

הַשִּׁלֹחַ

מכתב־עתי חדשי

לספרות, למדע ולעניני־החיים.

העורך: ד״ר יוסף קלוזנר.

המו״ל: חברת „אחיאסף״.

כרך כ״ג.

חוברות קל״ג—קל״ח.

אב תר״ע — טבת תרע״א.

אודיסא.

בדפוס נ. האלפרין, יקאטירינינסקי 36.

ГАШИЛОАХЪ

Литературно-научный ежемѣсячный журналъ.

Редакторъ: Д-ръ I. Клаузнеръ.

Издатель: Товарищеетво „АХIАСАФЪ“.

Томъ XXIII.

Книжки 133—138.

Iюль—Декабрь 1910.

ОДЕССА.

Типографія Наума Гальперина, Екатерининская 36.

Haschiloach.

Litterarisch-wissenschaftliche MONATSSCRIFT.

Redacteur: D-r J. Klausner.

Herausgeber: Verlag „ACHIASAF“.

BAND XXIII.

(Heft 133 — 138).

Juli—Dezember 1910.

ODESSA.

Druck von N. Halperin, Jekaterininskaja 36.

תוכן־הענינים של „השלח" כרך כ"ג.

(בסדר א"ב).

המלחמה בעד זכויותינו.

מאת

משה קליינמאן.

סוף סוף הוכנסה אל הדומה הצעת-החוק בדבר בטול תחום-המושב של בני ישראל ברוסיה.

היו ימים והאורגאנים הצבוריים שלנו היו מלאים עוז וגבורה באותה מדה, שלא יכלו להשלים אפילו עם הרעיון, שהיהודים צריכים להסתפק לעת-עתה בהנחות חלקיות. בגאותנות, שהיה בה לא מעט מן המגוחך, היו קוראים אז: „אנחנו' לא נסכים בשום אופן לאחיזת-עינים זו; לא נסכים למאה ואחד כפרים חדשים; הכל או לא כלום!"... וכשנכנסה בימים ההם אדם מתון ומיושב-בדעתו להרצות לפני דון קישוטים אלה שאלה תמימה אחת: „אנשים טובים! כמוכם גם אנו ,אין אנו מסכימים' לאחיזת עינים; אבל במה כחכם גדול לתת לנו את ,הכל'? וכי לא חטאה גדולה אתם חוטאים לעמכם, שאתם גודרים בפניו את הדרך, שאפשר—כן, נניח, שרק אפשר,—, שהיא מובילה לידי קבלת איזו הנחות חלקיות? איך לא תראו, שאנו טובעים ונחנקים ברפש „התחום" שלנו ושאף הנחה כל שהיא במקצוע זה יש בה משום פקוח נפשות ממש?"— היו משיבים על שאלה זו כל האדונים הנזכרים רק תשובה אחת: ריאקציה! ואיזו מהם לא נרתעו לאחוריהם אפילו מן האשמה הבזויה, שאותם המתונים ומיושבי הדעת מתכוונים לדעתה של הבירוקראטיה הרוסית. וכשחזרו אלה האחרונים ואמרו להם: „רבותינו, הלא בשום מדינה לא קבלו היהודים את זכויותיהם בבת אחת, הלא בכל הארצות קבלו אותן רק מעט מעט ורק אחרי מלחמה קשה ארוכה",— היתה התשובה: „רוסיה שאני. העם הרוסי הגאוני הלא בכלל אינו רוצה לשמוע לחוקי ההתפתחות המערבית; העם הרוסי יכול לקפוץ קפיצה גסה קדימה ולעבור את כל המדרגות בלי להתעכב עליהן".

כך האמינו אז אנשים מישראל מפני שכך האמינו אז—בספירות הפרוג-גרסיביות הרוסיות. בת-קולו של העתון "Рѣчь", היו העתונים של „בעלי הקבוצה". בת-קול זו יצאה גם מסביבות ה„משיגים" והכתה גלים בעתונות הישראלית של הימים ההם, וכל מי שלא קבל את הדברים הללו כמטבע עובר לסוחר כמעט שהיו מכריזים עליו חרם.

ותולדה מוכרחת מהנחה קבועה זו היתה ה„אבסיומה" הידועה: אין ליהודים להטות ימין ושמאל מן המפלגות האופוזיציוניות. הכל זוכרים עוד את קול הצעקה, שהרימו אותם האנשים כשנכנסו אי-אלה יהודים באי-אלה מקומות להתחבר

אל ה„מחדשים בשלום״, שמתקראים עכשיו „פרוגריסיסטים״. וכש„העיז״ „אחד־העם״ להביע את הרעיון, שלכאורה הוא כל־כך פשוט והגיוני, כי אין ליהודים לבקש שום קריטריון אחר בהערכת ערך המפלגות הרוסיות זולת יחוסן ליהודים,—הרי אתם יודעים מה עלתה לו בשביל כך: כמעט את כל האַנטוריטט שלו אבד אז אפילו בעיני אלה, שעוד זה לא כבר היו משננים את תורתו הלאומית...

ואני מזכיר את כל הדברים הללו לא בכדי לחשב חשבונות ישנים — רבונו של עולם! עם מי יש כאן לחשב חשבונות? עם נפשות שבורות ורצוצות, שאת דרכן אבדו זה כבר ושמפני השעמום הן אוחזות בכל יום בקרנות מזבח חדש: אתמול—הפרוליטאריון והיום—האמנות, שלשום — היסוד האיקונומי ולמחרת — הזר׳גון!... יש רק להצטער על זה, שוזמן מרובה נתעה ההמון שלנו בשוא ללכת אחריהם, ומי יודע אם לא החמיצו אז איזו שעת־כושר להשיג דבר־מה, שהיה יכול עתה להיות למשען בצרה... ואולם אני מזכיר נשכחות אלו כדי להעמיד לעומתן את הדעות המדיניות, שנקבעו עתה במחותיהם של העסקנים שלנו. עתה כבר היו הכל מסכימים לקבל אפילו הנחות חלקיות... ולא זו בלבד, אלא שהיו חושבים כבר לתשועה גדולה אילמלי חדלו, לכל הפחות, הגזרות החדשות ולא היו מחדשים עלינו „צירקולארים״ בכל יום, צירקולארים חדשים וגם ישנים. עכשיו לא היו נמנעים עוד מליפול אפילו על צוארי הימניים אילו יצוייר, שהם יתנו לנו איזו זכיות. על מלחמה בעד זכיותינו אין שום אחד חושב כבר ומי שמזכיר מלה זו הרי הוא בעיני עסקנינו כמגבב דברים בעלמא או כמחוסר כל הבנה מדינית. וכשעלתה במחשבה להציע חוק, שיבטל את תחום־המושב, לא היו כבר שום חלוקי־דעות בעצם הפרינציפיון, אם מותר או אסור לבקש לעת־עתה הטבה מועטת. הכל הודו כנראה, שטוב מעט מלא־כלום. אבל כשתי שנים דנו וחזרו ודנו, אם כדאי הדבר להכנים הצעת־חוק כזו, אחרי שאין כמעט שום תקוה שתתקבל ורק תתן פתחון־פה לשוטנינו להתנפל עלינו. ואמנם, אחרי שהוחלט להכנים הצעת־חוק זה אל הדומה התחילו העתונים השחורים להתנפל עליו ועלינו באופן היותר נורא. ואחרי שאדוני־המצב, רוב האוקטובריסטים וה„נאציונאליסטים״, הם שונאי־ישראל בסתר או בגלוי, על־כן יש בין עסקנינו אנשים לא מעט, שמתחרטים על כל הענין.

לדעתי, מראים האנשים האלה חוסר הבנה מדינית עתה, בשעת חולשתם, לא פחות ממה שהראו אז, בשעת „עוז רוחם״, כביכול - חוסר הבנה מדינית היתה לבטוח, שיתנו לנו את זכיותינו כולן בבת אחת או ש„ניטול אותן בזרוע״,— כמו שאמרו אז אחרים, וחוסר הבנה מדינית היא להתיאש עתה לגמרי ולחשוב שאין עתה שום מקום למלחמה בעד זכיותינו. ואולם בתחלה נקבע נא את הפירוש הנכון של המלה „מלחמה״ בנוגע לזכיותינו.

בחוגי ה„בורסאות״ מן ה„ימים ההם״ אולי הבינו מלה זו פשוטה כמשמעה: מעמידים כח לעומת כח ו„מאן דאלים גבר״. הללו האמינו, שה„אלים״ הוא ההמון הריבולוציוני, המתנפל בחמה שפוכה על מבצרי הריאַקציה וכובש אותם בכחו הרב. ואנחנו בתוכם. והמנצחים גדולי הלבב זוכרים לנו את הגדולות שעשינו ומכריזים על שווי זכיותינו. השגה המונית זו ראויה לבחורים, שלא ראו את

העולם ולא שמעו מחיי העמים אלא מה שספרו להם האַגיטאטורים, מאחורי התנור, שדמו להיות „פוליטיקים" ו„הכמי־מדינה", אבל אנשים קולטוריים הלא צריכים לדעת, שכשמשתמשים במלה „מלחמה" אין הכוונה אלא למלחמת דברים, לחזרה יום יום על הטענית והתביעות ולמחאה בלתי פוסקת בנגד גזל המשפט, בנגד הלחץ והמועקה, כנגד העריצות, שרירות הלב ושלטון האגרוף. במובן זה מנהלים „מלחמה" כל רצוצי משפט והם מגיעים לנצחון בזמן מוקדם או מאוחר.

ובמלחמה כזו אין מקום לכלל: „כשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע", אלא לכלל אחר, ההפך מזה: „תמיד מצוה לומר את הדבר שאינו נשמע לעת־עתה ולחזור ולאמרו בלי־הרף ובלי הפסק עד שיהא נשמע". לא אירע עוד מעולם, שיתנו למי שיהיה את זכיותיו בלי הזכרה ותביעה בלתי פוסקת מצדו. נניח לרגע, שהדומה שלנו היא „צדקנית" גמורה ואוהבת את ישראל; ולא היא בלבד, אלא אף הממשלה מבקשת לעשות רק טוב עם האזרחים ועמנו. ואף אז תמימות יתרה היתה לקוות, שהדומה והממשלה היו נזכרות מעצמן לתת לנו, או לנדכאים אחרים, את הזכיות הנדרשות. — אם לא היו נדרשות, אם לא היתה באה מצדנו תביעה ישרה, אם היינו יושבים דומם ומחכים. לדומה ולממשלה היו תמיד טרדות גדולות וענינים יותר חשובים ולא היו שמות לב אלינו, אילמלא היינו מזכירים להם בעצמנו את מציאותנו ואת תלונותינו. הלא אף כשהיו הק"דיים והשמאלים אדוני המצב לא מהרו כל־כך להעמיד על הפרק את שאלת היהודים, „מפני שהיו אז ענינים ושאלות ממלכתיים יותר חשובים ויותר בלתי סובלים דחוי". שום אדם לא יעלה על דעתו, שלא היו הק"דיים נכונים בתום־לב לתת ליהודים שווי־זכיות כשהיו מגיעים לשאלה זו. ואילו לא היינו פאַטאַליסטים וממתינים עד שיתגבר הפרוגרס וינצח את אויבו נצחון גמור, אלא היינו מרימים כבר אז שאון רב ודורשים בחזקה להעמיד את שאלתנו על הפרק בדומה הראשונה או השניה, בלי ספק היתה מתקבלת זה כבר החלטה לטובתנו, אשר את ערכה קשה להעריך. אבל אז ישבנו בחבוק ידים. נלחמנו את המלחמה הכללית וכמעט שהודינו, כי יש שאלות יותר חשובות משאלתנו וכי „יכולים אנו לחכות". ואם אנו יכולים—למה לא יוכלו באי־כחם של הענינים הממלכתיים היותר רחבים, למה לא יחשבו באי־כחם של העיקריים, שאמנם שאלת האכרים היא יותר חשובה משאלתנו?

ובאמת היתה שאלת האכרים יותר חשובה, אם נשקיף מתוך השפופרת של הממלכה כולה ועניניה. ואולם כלל גדול הוא בעסקנות המדינית, שעסקנים מדיניים צריכים לדעתה ולזכור איתה תמיד: הפוליטיקה היא התנגשות האינטרסים של כתות ומפלגות, שכל אחת מהן מעמדת את עניניה במרכז כל הענינים ומושכת לצדה את כל המעשים. ורק על ידי המשיכות לצדדים שונים מתהווית התנועה בקו הממוצע בין כל הקוים. רק על ידי התנגשות התביעות והמשאלות נולדת שיטה מדינית, שמשתדלת למלא ככל האפשר אחרי כל התביעות והשאיפות. הפוליטיקה של איזו מדינה היא תמיד הפעולה המשותפת של כמה וכמה כחות פועלים, שכל אחד מהם מתכוין להיות המשפיע הראש והראשון, וכל כמה שיגבר אחד מן הכחות האלה כן תתקרב הפעולה יותר אל מגמתו. ואולם אם כח מן

הכחות יחדל מלהראות את פעולתו על מהלך הענינים, לא יהיה לו שום חלק בפעולה היוצאת. ולפיכך אין פוליטיקי רשאי לדחות בעצמו את עניניו ולעמוד על נקודת המבט של המתחרה עמו. אם כך הוא עושה, הרי מעל בשליחותו, הרי פסק מלהיות בא-כחה של אותה השאיפה, שבשמה הוא פועל. אם היו באי-כחם של היהודים בדומות הראשונות מטילים גם את שאיפותיהם לתוך כף המאזנים הפארלאמנטרית, אם היו מצרפים גם את כח פעולתם היהודית אל כחות הפעולה של שאר העמים והמעמדים,— היה נולד אז קו תנועה ממוצע, שהיה מתקרב במדה ידועה גם לקו-המשיכה של היהודים; עכשיו, שלא נצטרפנו לפעולה כלל, כלומר: לא עשינו שום דבר בתור יהודים דורשי משפט ולא העמדנו את תביעותינו על הפרק, לא זכרו אותנו הדומות, או זכרו ודחו אותנו לעידן ועידנים, ובפרט שלעומתנו עמדו באי-כחם של האחרים ותבעו את תביעתם בלי הרף.

ואם העתרת-דברים ותביעה בלתי-פוסקת היו נצרכות אף כלפי מפלגה ליביראלית ושואפת לתקונים ממלכתיים כמפלגת הק"דיים, הרי עוד יותר היא נצרכת כשיש לנו דבר עם שלטון, שהוא קונסירוואטיבי מטבעו ושואף להשאיר הכל כשהיה. הוא בודאי לא יתעורר לעולם מאליו לתת דבר אם לא יכריחו אותו לזה. ולהכריח אותו לזה אפשר אם הדרישה תהיה בלתי-פוסקת.—ולא את השלטון הקונסירוואטיבי בלבד אפשר להכריח ע"י מלחמת דברים לתת דבר ולא רוחו, אלא אפילו את השלטון שמתכוין להרע. ולהכריח יכולות לאו דוקא המפלגות הנסמכות על כח חמרי פחות או יותר גדול, אלא גם אלו, שאין כחן אלא בפיהן בלבד.

את הדברים האלו צריך לברר מעט.

כבר אמרנו, שכל מלחמה בעד זכיות בתנאי חיים מסודרים ורגילים סוף-סוף אינה אלא מלחמת-דברים בלבד, כלומר, הטפה בכתב ובפה בכל מקום שאפשר, וביחוד בפארלאמנטים, שנועדו להטפה מדינית מלכתחלה. לתביעות עקשניות כאלו מוכרחים סוף-סוף להטות אוזן. לא מפני שמתעורר רגש הרחמים והצדק בלב תופשי השלטון, אלא מסבה אחרת: העתרת-דברים כזו ודרישת-משפט בלתי-פוסקת מצד משוללי המשפט מרבה שאון,—ואת השאון אין בעלי השלטון אוהבים אפילו אם הוא נעשה ע"י צבור קטן, שהוא מחוסר-יכולת להעזר בכחו הגשמי... זוהי אלפא-ביתא לאנשים מן העולם המודרני, שהם רגילים אצל פוליטיקה. את הכל יעשו בעלי-הכח, ופעמים שאינם מתביישים לא מפני היושר ולא מפני הצדק, אבל את השאון אינם סובלים. ולפיכך מטבע הדברים הוא, שכל כמה שאיזו מפלגה או אומה היא חלשה בכחה הגשמי, כן תשתדל להרבות דוקא שאון רב בתביעת-זכיותיה, מאחר שזהו כלי-זינה היחידי לעומת השלטון קשה-העורף. ואם אמנם שנים תעבורנה ובעלי-הכח מעמידים פנים כאילו אינם שמים לב לשאון זה ואפילו מזלזלים בו ומלגלגים עליו, סוף-סוף נטרדים הם בלבם על ידו והיו שמחים להשקיטו. עד שמגעת השעה והם עושים גם דבר ממשי להשקיטו: הם עושים הנחות קטנות או גדולות וממלאים את תביעות השואנים, לכל הפחות, מלוי חלקי. כך הדבר נוהג תמיד ובכל מקום. ולפיכך, כשאתה רואה איזו אומה או מפלגה צבורית תובעת את זכיותיה בשאון רב, הוה בטוח, שסוף סוף תשיג דבר-מה, ואפילו אם למראית

עין אין בעלי-הכח משגיחים בשאון זה, או אפילו עושים ממנו חוכא ואטלולא.

והרי אפילו במקומותינו, שאין בהם לבני-אדם לא יראת חטא ולא בושה מפני העולם הקולטורי, אין בעלי הכח מתיחסים יחס של בטול מוחלט אל השאון, ואפילו לא אל שאונם והמונם של „היהודים האומללים האלה". הנה הם חוזרים בכל פעם שבאה הזדמנות לידם בכעס גדול על דבריהם כנגד המפלגות הריבולוציוניות מקרבנו, ש„גרמו טרדות מרובות לממשלה". אמנם, חלק גדול מזה צריך לזקוף על חשבון החפץ להתעלל בנו. אבל עם כל זה צריך כל מבין-דבר להודות, שאמנם נשארה טינא עמוקה בלב על אותן המפלגות ושאמנם גרמו ל„טרדות מרובות". וכאן מתעוררת השאלה: במה היה כח המפלגות ההן גדול? איך גרמו העלובים הללו טרדות כל-כך מרובות לממשלה רבת-הכח? בכחותיהם הגשמיים? — והלא די היה לשלוח עליהם מאה קוזקים בשביל להפיצם כמוץ ולתתם כעפר למרמס! או ב„דעותיהם" המרובות בשעת הבחירות? — והלא לא היה בכחם להכניס אל הדומה אפילו דיפוטאט אחד משלהם! הוי אומר: שרק בכח השאון וההמולה שהרבו, — אותם השאון וההמולה, שגורמים מטבעם אי-נעימות ו„טרדות" לכל ממשלה שבעולם.

ולא הממשלה עצמה בלבד, אלא אף המפלגות העומדות על ידה אינן סובלות את השאון ועושות כל מה שבכחן כדי למנוע בעדו. באי כחם של השחורים מרעישים עולמות על שהיהודים והמחזיקים בהם הכניסו הצעת-חוק בדבר בטול תחום המושב. וכי אין הדבר לפלא: מפני מה מתיראים הפורישקיביטשים כל-כך עד כדי להשתמש באיומים? מה איכפת להם אם תעלה על השולחן שאלת „תחום המושב"? הלא אז, אדרבה, תהיה להם יכולת להריק על זעומי-נפשם את כל אוצר החרופים שבאמתחתם. הלא רוב מכריע אין להיהודים ולמצדדיהם ברומה ומכל שכן במועצת הממלכה — דבר זה הלא יודעים הם למדי —. ומה מהם יהלוך אם ינסה עם-חרמם דבר ויצא וידיו על ראשו? — אלא שגם הם יראים הם, שמא תראה הממשלה הכרח בדבר לעשות ליהודים איזו הנחות כדי למנוע בעד ההמולה, שתקום מסביב לשאלת היהודים אם יתלוה „בראש הפעמון הגדול", בדומת-הממלכה.

ומה שרע לשונאינו הוא תמיד טוב לנו. אם שונאינו מרבים כל-כך להתמרמר על שהוכנסה ההצעה אל הרומה, עד שהם דורשים למסור לדין את החתומים עליה כמורדים במלכות, הרי זה אות ומופת, שהכנסת ההצעה יכולה להועיל לנו יותר מלהזיק. האמצעי היותר טוב להשיג דבר-מה הוא התעוררות תכופה של שאלת היהודים בדומה; ולא דרך-אגב, בתשובה על התנפליותיהם הפתאומיות של שונאינו, אלא ע"י פעולה מסודרת ומתמדת ובהכנה קודמת מצדנו ומצד האנשים הנכונים להמליץ טוב בעדנו. אין לנו להתירא מפני נביחת הכלבים, שגם זולת זה אינם פוסקים מלנבוח עלינו, וגם אין לנו להשגיח רק בתועלת הממשית התכופה, שאפשר לנו למצוא בהצעת-החוק לטובתנו. אנו יודעים מראש, כי הועיל לא נועיל תיכף ומיד; הדומה של עכשיו תמצא תואנה לקבר את ההצעה לבטל את התחום המושב (וכל הצעה אחרת לטובתנו) בקומיסיה ולדחות את פתרונה כמה שאפשר. ואולם למרות

ידיעתנו זו צריכים אינו לתבוע בלי הרף את זכיותינו ולזכור, שאם אמנם לא נועיל מ י ד, נועיל בודאי—לאחר זמן.

ולא לבד בדומה, אלא גם מחוצה לה היינו מוצאים אפילו בשעות הרעות הללו מקום למלחמה בעד זכיותינו במובן המבואר אילו היינו מבינים כולנו כיצד עורכים מלחמה כזו ואילמלא נקבעה במחנו הטעות, שצריכים אני לשים יד לפה בשעה שאין שומע לנו ושאין אנו צריכים לדבר אלא בשעה שיש תקוה, כי יתפשו את השלטון בידם אלה שלבם טוב לנו. גם מחוץ לדומה הלא יש עוד אפילו בשעת הריאקציה הנוכחית אפשרות להשמיע את קול שועתם של רצוצי משפט. וכי לא יכלו הרבנים בפטרבורג לחבר מימוראנדום אל הממשלה בדבר גזל משפטנו? אמנם, אספתם היתה נסגרת אז מיד ולא היו מספיקים לקבל איזו החלטות; אבל אני מעיז להחליט, שהשאון, שהיה מתעורר ברוסיה ובחוץ לארץ על ידי העובדה, שהאספה נסגרה בשביל תביעת זכיות, היה מביא הרבה יותר תועלת לעמנו מהחלטותיה של אספת הרבנים, שהטובות שבהן, שהיו יכולות להביא תועלת לנו, ספק גדול הוא אם תתאשרנה, ואלו שתתאשרנה—לא היינו מפסידים כלום בלעדיהן... והרי מלבד אספת הרבנים היו עוד אספות של פומבי, שהיו פחות כפופות לרצון הפקידים ושהשתתפו בהן אנשים יותר תקיפים בדעתם מן הרבנים. למה לא דאגו העסקנים שלנו, שיהיו נשמעים ש ם דברים חוצבים להבות על מצבנו הנורא? וכי לא היה לזה מקום כושר באספת הנלחמים כנגד הזמה, באספת הקרימינאליסטים ובאספת תופשי העט? הלא אנשינו קרובים לכל החברות האלו ואחדים מהם גם השתתפו באספותיהן בפועל. פוליטיקאים חרוצים אינם מניחים שום הזדמנות מבלי להשתמש בה לתכליתם,—ולא השתמשות רפויה, דרך אגב, אלא השתמשות בחשבון ברור ובהכנה קודמת.

והעתונות הגדולה האירופית — כלום חסרים אנו אנשים, שיהיו יכולים להרים שם את קולם, או כלום כבר סגרו שם לפנינו את כל השערים? נאמר מה שנאמר על יחס העתונות ההיא ליהודים וליהדות בכלל, אבל לכבוד האמת צריך להודות, שבנוגע לזכיות היהודים ברוסיה היא תמיד נכונה לעשות כל מה שבכחה. תהיה זאת מאהבת־מרדכי או משנאת המן, תהי סבת הדבר רגש אנושי יקר או צביעות מדינית — לנו הלא אחת היא; בבימה זו אנו יכולים להשתמש לעתים קרובות. ולתכליתנו צריך היה שיופיעו שם לא מאמרים ארעיים, על פי מקרה בלבד, אלא בתמידות ובקביעות ובהשכל ודעת. הגירושים האחרונים מקיוב וממקומות אחרים הרגיזו עוד הפעם את העתונות הגדולה בחו"ל והיא עתה מלאה מאמרי־זעם כנגד האכזריות הנוראה. אין אנו הולכים שבי לפני אילוזיות ויודעים אנו למדי, שכל הרעש הזה יעבור ופעולה ממשית בשביל הרגע לא יעשה. אבל אם לחשך אדם לומר, שאין ברעש זה שום תועלת, הרי הוא מעיד על עצמו, שאינו יודע בהליכות עולם כלום. לא לחנם יצא העתון האופיציוזי "רוסיה" נגד מאמרים אלה בביאורים ובהתנצלות. כל רעש מוליד תנועה בסביבה פחות או יותר גדולה וכל תנועה יש לה ערך ריאלי בשביל מהלך המעשים האנושיים. אם אפילו בעל האגרוף העקשן עושה את מעשהו בלי שים לב למחאת־הרבים, הנה מעשה שני כזה ממש בידאי לא

יעשה ומעשה שלישי—על אחת כמה וכמה. עד מתי לא נבין את הדבר הזה!

כללו של דבר: כשם שהיתה טעות מעציבה מצדנו להסמך בימי התקוה על אנשי־חסד זרים ושלא לעשות דבר מצדנו, ועל־ידי זה אולי אִבּדנו בידים מה שאפשר היה להרויח במצב הדברים אז, כך טועים אנו טעות גדולה גם עתה אם אנו חושבים, שכשנפלו אנשי־חסדנו אי אפשר כבר שתהיה לנו תקומה ואנו יכולים רק לשאת בשרנו בשינינו—ולחשות. אנשים הנמצאים במצב כמצבנו אינם יכולים להפסיד כלום, אלא להרויח. ואם יש מקום לחשוב על הפסד יותר מרובה, אז בלי ספק יבוא על־ידי שתיקתנו יותר מעל־ידי צעקותינו. בחיים המדיניים נענים רק אלה שצועקים, וכל כמה שתגדל הצעקה, כן תרבה התקוה להענות. ואם אין התשובה באה מיד, היא באה לאחר זמן; ואם אין הצעקה מביאה תועלת בלתי־אמצעית באותה שעה, הרי היא, לכל הפחות, מגינה מפני הפסד גדול יותר ויותר. לקבל על עצמנו את גזר־הדין ולהמתין „לימים יותר טובים"—זוהי עצה בלתי מהוגנת של בני אדם, שאבדו את רגש הכבוד העצמי ואת ההכרה של יתרונם האנושי. וזוהי גם עצה בלתי־מדינית כלל. אלה ששמים יד לפה, הרי לא רק קבלו על עצמם את הדין, אלא גם נתנו לו במדה ידועה תוקף וחזוק. הרי זה כאילו חתמו עליו את ידם...

כשהתנפלו עלינו במטילי־ברזל ובקרדומות נולדה בעם המחשבה, שיש צורך בהגנה עצמית. מחשבה זו לא נשאה פרי ממשי והיו מקרים, שעוד הרבתה את הקרבנות. ואולם מי יודע אם לא יחד עם זה היתה אחת מן הסבות לבטול שיטת ההתנפלות ההיא? באותה שעה עוררה, אמנם, חמה וכעס יותר גדול והביאה לידי מעשי אכזריות יותר נוראים, אבל בסכום כל הסכומים אפשר מאד שגרמה להטות המעשים לצד אחר, כי סוף סוף נכנסה ההכרה בלבבות, שעל מעשי אונס משיבים ב ה כ ר ח במעשי אונס. בימים האלה חדלו, כנראה, לחשוב על התנפלות כזו ותחתיה המציאו לא לבד את הבויקוט החברותי, שמטיפים לו האנטישמיים ה„מקולטרים", אלא גם את ה„פוגרומים בלי דם". כנגד זה צריכה שוב להולד הגנה עצמית, לא במובנה הגס, אלא במובן חוק קונסטיטוציוני, במובן השתמשות רחבה בכלי זינה של הקולטורה בשביל להגן על זכיותינו הנגזלות. יתכן, שהמחאות והצעת החוקים לטובתנו יגדילו מתחלה את כעסם של שונאינו ואולי גם יוסיפו על הרעה בבחינה ידועה. אבל זה יהיה הפסד מועט וזמני בערך להטובה שתצמח מזה בעתיד. כל מי, שעוד נשאר ניצוץ של אנושיות בלבו, אי־אפשר שלא יכיר בצדקתנו להלחם על נפשותינו מלחמת דברים בגבולי המותר ועל בסיס החוק המשפטי השורר במדינה. אבל, קודם כל, צריך שישתחררו אחינו בעצמם מן הרעיון הכוזב, שמלאכתנו יכולה להעשות ר ק ב י ד י א ח ר י ם ורק בשעה שאותם האחרים הם כבירי כח. ננסה נא לעמוד על רגלינו ולהסתמך על כחותינו בלבד גם בנוגע לזכיותינו האזרחיות, כמו שכבר התרגלנו אל הרעיון הזה במקצועות אחרים. ואז יתברר לנו עד מהרה, שאפילו בשעה קשה כזו יש ויש בידינו לעשות דבר מה כדי לתבוע את משפט האדם, שנגזל מאתנו, בלי הרף ובלי לאות עד שנגיע אל המטרה.

מרים.

(ספור).

מאת

ד. ב. סלוצקי.

בין־השמשות כבר מְשַׁמֵּשׁ ובא כשהעגלה, שבה ישבו מרים והסבה שלה, נתעכבה אצל הבית הגדול של האדון אֶפלברג, הסוכן הראשי של חברת־אחריות אחת בעיר המחוז ש.

מרים, ילדה דקת־בשר וזקופת־קומה, ירדה מעל העגלה, קפצה בקפיצה מהירה וקלה ועמדה תחתיה תמהה ומשתוממת, כשעיניה ממצמצות וצופות בקצה הרחוב הארוך, שהיה כולו מעוטף אבק־זהבהבי, נושק שמים ואובד בזהרם.

ובאותה שעה צנחה מן העגלה גם הסבה,—אשה גוצה, כרסנית וכפופה ועטופת מטפחות עבות על ראשה ועל כתפיה, וכשהיא בהולה ומתרגשת טלטלה את נכדתה בכתפה וקראה בגרון נחר:

—וכי מה אַתּ עומדת ולוטשת עין כגולם? הרי זה בית אבא שלך. בואי ונכנס לשם!

מרים נתעוררה, נתרעדה והביטה בדאגה ובשממון אל הבית הגדול והזר שלפניה.

בית אבא? מי הוא זה אבא? מעולם לא ראתה את האב, אינה מכירה אותו כלל. ולא זה בלבד, אלא שמעולם לא התגעגעה עליו, לא נכספה לדעתו. ובודאי הוא אדם רע. הרי הוא גרש את אמא. הרי הסבה קובלת תדיר, כי בשלו מתה האם... אינה רוצה באב כזה!...

עיני־השקדים האפורות שלה נתמלאו דמעות והיא קראה בעצבון ורוגז:

—סבה, אי אפשי! רצוני לחזור הביתה!

פני הסבה נתכרכמו מתוך כעס וסנטרה ביחד עם היבלת השעירה שעליו התחיל מרטט:

—הביתה? איזה בית יש לך?—צעקה הזקנה בקולה הנחר והמרוסק, כשהיא מנענעת בפיתת המנעול של הדלת ומקשת עליה בחימה.—הרי זה ביתך! יש לך אב „אדיר" כזה—יפרנסך! ילדתו את—ואינך חלה עליו! אינך חלה עליו!

פניה המארכים והחורים של מרים נתעוותו כאילו היתה נכונה לתת קולה בבכי, אלא שבאותו רגע נפתחה הדלת והסבה נזדרזה להכנס אל תוך הבית, כשהיא מושכת אחריה בחזקה את הילדה.

מרים נתבלבלה מאד כשהרגישה את עצמה בבית זר. עיניה נתערפלו והיא לא ראתה כלום זולת איזה אדם שחור וגבוה, שעמד עליה.

—ערב טוב לך, ירחמיאל!—קראה הזקנה והתחילה מטפלת בידים רועדות וממהרות בפתוח הקשורים של המטפחת שעל ראש הילדה—מתנה הבאתי לך, את מירלה הבאתי. אין בי כח עוד לטפל בה. אינה חלה עלי!

המעטפה העבה צנחה מעל ראש הזקנה וכנפיה נסרחו על גבי הרצפה. גם מטפחת־המשי הצהובה נשמטה קצת הצדה ביחד עם כפת־הראש הלבנה וגלתה שערות־שיבה גזוזות. פני הזקנה נתחררו והוצהבו עוד יותר וניכר היה, שהיא נכונה למלחמה ארוכה. ומרים עמדה ולבה מהסס, עיניה שחות והיא פוזלת ומסתכלת בחשאי באותו האדם הגבוה והשחור. וכל כך מוזר היה לה, שאדם זה היא אביה!... ונדמה לה, שהוא אדם זעף וקשה ועוד מעט ירעים בקולו על הסבה—ולבה נבהל מפני קול זה למפרע.

אבל לתמהונה לא רעם האב ולא צעק, אלא אמר בקול רך ומתון:

—בבקשה ממך, הרגעי! מה כל הרוגז? הרי שמח אני מאד לבוא ילדתי הקטנה! נו, מה שלומך, פעוטתי?

מרים העיפה מעוף־עין אחד מלמטה למעלה על פני אביה והיתה כל־כך אסירת־תודה לו על שלא עשה רעה לסבה והוא מדבר עמה בנחת! ורק עתה ראתה, שאבא אינו שחור וזעף כלל. אדרבה, פנים מאירות ויפות לו, מלבד שפמו השחור, שהוא עשוי באמת באופן משונה קצת... וכשנפף אותה אבא ונשק לה על פיה נפעם לבה, לחייה העלו אודם ורטט טמיר, שבא לה מתוך יראת הכבוד בפני עצם קרוב ורחוק, רך וזר כאחד, עבר בכל גופה.

האב החליק בידו את שערותיה וקולו היה כל־כך רך ומתוק:

—נו, מאַרוסינקה, אינך מכרת את אבא?...

הזקנה עמדה מן הצד, מתקנת את המטפחות והמעטפות שעליה, מוחה דמעה במטפחת־האף האדומה התקועה לה בין קשורי הסינר הכחול והקצר ובין שמלתה האפורה, מריעה בחטמה מתוך כל גריפה וגריפה אל תוך המטפחת ולוחשת:

—מכרת? מהיכן תכיר את אבא, שהיה מתעלם מבשרו? אוי ואבוי לסבה! יתומה חיה, בלי אב ואם...

—נו, נו, רק בלי טענות ובכיות!—אמר האב כשפניו הועמו קצת—הרי מעתה תהיה מאַרוסינקה בבית אבא, תלמוד, תהי נערה טובה. הרי כך, ילדתי? הרי גם אחות קטנה כמותך יש לך פה, וגם אחים. תאהבי אותם? כן? ראי, הנה באים הדודה והילדים. ביאי ונלכה לקראתם! — אמר ומשך אותה אחריו אל הדלת, שמאחריה נשמע שאון רגלים וקולות צעירים ועליזים:—הנה תראי, כמה יפה וטובה אחותך הקטנה!

—אחות! אוי ואבוי לסבה, שעיניה רואות בכך!—התחילה הזקנה שוב גורפת את אפה בתרועה רצוצה מתוך בכי. אבל באותו רגע נפתחה הדלת ואשה צעירה, ואחריה ילדה ושני נערים קטנים, התפרצו אל תוך החדר. הסבה נאלמה ומיד שנתה את טעמה, תקנה שוב את המעטפות ואת הסינר, מחתה דמעה וצעדה שני צעדים קטנים לעומת האשה הבאה כשראשה מורכן הצדה

ופניה מפיקים צער ותחנונים.

—ערב טוב! מה שלומך?—אמרה הסבה בקול מרוסק ובגניחה חרישית, מחתה את פיה באצבעותיה המכווצות לאגרוף קטן ועמדה לפני האשה במין תרעומת וצדוק־הדין כאחד.

האשה הבאה היתה כמשתוממת קצת, אלא שמיד האירה פנים אל הזקנה ודרשה בשלומה בהשתתפות, בעוד שמבטה האלם שאל את אישה, מי היא הילדה הזרה.

מרים עמדה נכלמת ומבולבלת בפני האשה הצעירה והיפה. הילדים, שצהלתם נפסקה למראה הבריות הזרות, עמדו גם הם מבוישים ומשתוממים ועיניהם תלויות במרים הלבושה בגדים פשוטים כל כך.

האב הציג את מרים לפני אשתו ואמר:

—הרי זו בתי מארוסינקה! זה עתה היא באה, הילני!

הילני חבקה את הילדה ונשקתה ואיזה רוך נעים הרגישה הריבה הקטנה בנשיקה זו.

—כמה יפה היא!—הללה אותה האשה הצעירה,—תאהבי, חביבתי, את הדודה?

מירלי עמדה מורכנת־ראש, ממוללת באצבעותיה ופניה לוהטים. והסבה, שכבר השלימה בלבה עם איש ריבה, קרבה אל נכדתה, אחזה בסנטרה להרים את ראשה והטיפה לה מוסר:

— פי, „חלשות", מירלי! למה כבשת את ראשך בקרקע? הרימי ראשך! מירלי! הלא מצוה אני! — התחילה הזקנה מתרעמת: — חדלי מלמולל את האצבעות! הרי מדברים אליך. הרי!...

—אין דבר, אין דבר!—הרגיעה הילני את הזקנה—הניחי לה. היא ילדה טובה ויפה. הנה תתודע אל אחיה, אל אחותה—סאשא, קאטיה, פיטיא! — פנתה אל הילדים—: התודעו אל אחותכם החדשה ושקו לה!

הילדים קרבו זה אחרי זה, סקרנים ומבוישים, ונשקו על לחיה של מרים במבוכה ובנשיקה חטופה. מרים לא הביטה אליהם ולא החזירה להם נשיקה ואחרי כל נשיקה ונשיקה שלהם נגבה את הלחי באי־רצון ובתנועת־כף רגזנית.

— למה אנו עומדים כאן? — אמרה הדודה ואחזה בידה של מרים— בואי, חביבתי, אל חדר־האוכל. בודאי רעבה את, ילדתי?

הסבה והאב נשארו במקום שעמדו והתחילו מתלחשים, והדודה עם הילדים נכנסו אל חדר־האוכל. מרים נרעשה למראה החדר היפה והרהיטים הנוצצים. ביחוד משכה את עיניה הנברשת הגדולה, התלויה מעל לשלחן הערוך.

הדודה יצאה לרגע. הילדים הבליגו על מבוכתם. קאטיה התחילה מתקרבת אל מרים, שחדלה גם היא מלהתנכר להילדים. קאטיה התחילה מצעת לפניה שאלות שונות על הבגדים שלה ועל הצעצועים. סאשא, ילד לבן־פנים ובעל תלתלים צהובים, הביא איזה צעצוע מעשה־מכונה, שהיה מסתובב מעצמו, והראהו למרים. לבה של זו התחיל להרגע קצת, אלא שהדבור הלועזי עמד לה לשטן: כל־כך היה זר לה, שאחות ואחים מדברים אליה „גויית". היא, אמנם,

הבינה את לשונם, אבל שתדבר גם היא אליהם „גויית"—דבר זה היה בעיניה מגוחך כל־כך! ועל־כן לא דברה כמעט דבר ואך התבתנה אל הצעצועים בשום־לב ומשמשה בהם. — ובעוד שקאטיה וסאשא מטפלים בה ועושים עמה „חברותא", עמד לו הנער השני, הפעוט הכרסני ובעל הפנים השזופים והרחבים, כל הזמן מרחוק, עיניו מצומדות בפניה של מרים ולעג מסותר מרחף על שפתיו העבות. מרים הרגישה באותו הלעג, שהרגיז אותה מאד.

והנה נכנסה הדודה. פניה מאירים ובידיה טס מלא ממתקים. עיניה של מרים נפקחו לרוחה למראה כל הדברים המתוקים האלה. שכחה את הפעוט הכרסני, שכבר שנאה אותו בלבה, ונכונה היתה לחטוף מכל הסופגנים והסוכריות ולבלוע אותם.

—נו, מארוסינקה, אכלי, טעמי מאלה! — אמרה הדודה בנעימות.

מה שקראו לה מארוסינקה לא נראה לה. הרי אינה גויה, וכשפנתה גם קאטיה אליה ואמרה: — מארוסינקה, מארוסינקה, קחי סוכריה זו! — הפסיקתה מרים, אמנם בלי רוגז, אלא כמתקנת טעות גלויה, ואמרה:

— לי קוראים מירלי ולא מארוסינקה.

קאטיה נכלמה, כאילו שמעה סכלות גדולה יוצאת מפי הברתה, והביטה במבוכה אל אמה.

— אחת היא! — אמרה הדודה, — וכי „מארוסינקה" לא יפה ממירלי?

—מארוסינקה הרי היא „שקצה"!—השיבה מרים קצת בתמהון וקצת בתרעומת.

נכנסו האב והסבה. וכששמע האב את הוויכוח הזה, ישב אצל מרים, חבק אותה ואמר:

—אל נא, בתי הקטנה! הרי השם הזה אינו של „שקצה". שאלי את הסבה.

מרים הביטה אל הסבה, שפניה הפיקו איזה פצוי וקורת־רוח.

— אחת היא, ילדתי! יקראו לך מירלי, מארוסינקה — אחת היא! לא השם הוא העיקר, ובלבד שהלב יהיה יהודי! עכשיו מתביישים בשם יהודי, דור חדש!

בין כה וכה התחילה מרים טועמת מן הסופגנים ולבה לא הלך עוד אחרי שמה. האב בדח את דעת הילדים והם נעשו עליזים ושואנים. ואולם פתאום נגש הכרסני הפעוט פיטיא אל אמו ותלש לה בקצה בגדה:

— אמא, ראי, שן בולטת לזו מתוך פיה!

כל המסובים הפנו את פניהם לצדה של מרים, שנתאדמה מתוך בושה וכעס. היא היתה נכונה להתנפל עליו, על כרסני זה, ולמרוט את לחייו. אבל מסביב לה היו אנשים זרים, סביבה זרה, והיא היתה בעיניה ברגע זה כשבויה, שאינה יודעת, מאין יבוא עזרה. וכל אותו הצער, שמלא את לבה כל הערב ושכבר התחילה הבדיחות לפכחו, תקף אותה שוב. ולא יכלה עוד להתאפק, ונתנה את קולה בבכי.

אותו בכי, שהיה קובל, מתחטא ומתרעם כאחד, הביא את כל אנשי הבית במבוכה גדולה. האב נזף בפיטיא והלז נעלב ועזב את החדר כשהוא גועה בבכי קילני.

ברוב עמל עלה בידי הסבה, הדודה והאב להניח את דעתה של מרים. נתנו לה בובה גדולה במתנה. קאטיה הביאה לה שנץ כחול לקלעו בצמתה. ומרים נעים היה לה, שהכל מטפלים בה. היא חשה חולשה רבה בכל גופה זרוך נעים ועגום — בלב. אכלה מכל אשר נתנו לפניה ומפיה התפרצה לרגעים מעין יבבה קטועה שלא ברצונה, כאילו לבה עדיין הוא בוכה, אף־על־פי שהעינים אינן מורידות עוד דמעות.

וכשיצאה מן החדר והלכה לישון עם הסבה בחדר שהקציעו להן לאותו לילה, קמה דממה כבדה בחדר וכל בני־הבית הרגישו מעין רגש של הקלה וצער כאחד, —רגש כפול, הסותר את עצמו ומדכא ומנעים כאחד...

ובחדר־השינה אפלולית דוממת וחום מחניק. על פני התקרה רעד כתם־אור רחב, וזבובים אחדים זמזמו בזמזום משעמם. הסבה עמדה סמוך למטתה בלבניה וכפתה הלבנה על ראשה. מרים ישבה על קצה המטה ורגליה הערומות יורדות ותלויות לה למטה.

— רחצת את הידים? — שאלה הזקנה: — הזהרי, בתי, בנטילת־ידים לפני „קריאת־שמע". דעי לך, שבכל לילה ולילה נשמתו של אדם עולה השמימה, ואיך אפשר לבוא לשם בלי נטילת־ידים?

מרים עיפה ועיניה נסגרות מאליהן. לבה מתמלא רחש טמיר וכבד ופחד בלתי־מבורר תוקפה מפני הצללים שבחדר ומפני הדממה וביחוד מפני החושך, שהוא שולט שם, בחוץ, מעבר לחלון, ושופע החדרה דרך הזגוגיות השחורות והנוצצות כזפת. וצר לה שהיא מוכרחת לעבור בלילה דרך רחוקה וחשכה כזו... והסבה מאיצה בה:

— נו, נו, קראי „קריאת שמע"! קראי וישני, נו!

ומרים כופתת את ידיה וחוזרת בכוונה עצומה על כל מלה ומלה היוצאת מפי הסבה: „שמע... ישראל... ה' אלהינו"... מרים אינה מבינה את פירוש המלות וגם אינה מעלה על לבה, שאפשר יש להן איזו משמעות מובנה. יודעת היא, שאיזה כח נעלם ונפלא יש להן למלות הללו ושאם תקרא אותן, ישמע אלהים הטוב בקולה ויעשה את כל מבוקשה וישלח לה מלאך טוב לשמור ולהגן עליה בשנתה. אותו המלאך עצמו יטול את נשמתה להביא אותה השמימה והוא גם יחזיר אותה לה לכשתתעורר בבוקר. היא שוכבת. עיניה עצומות ולבה ער. הסבה עדיין היא מלחשת איזו תפלה ארוכה ומרים נהנית מלחש זה, שכאילו הוא מכתיר אותה, את מרים, בתרים ומגן ושומר אותה מכל רע. היא מתאמצת לשמוע אל תפלה זו, אלא שבאותו רגע מעסיק אותה הרהור על הנשמה העולה השמימה. היא מתפלאת כל־כך, על שאינה מרגשת בטיסה רחוקה ומהירה זו כלל ואינה זוכרת כלום מכל מה שהיא רואה בשמים. ואפשר שרואה היא שם גם את אמא והיא אינה יודעת כלום מזה. כמה צר לה על זה! הרי אמא בשמים היא. הנה היום נפרדה ממנה שם, על ה„מקום הקדוש". הרי תשעה־באב היה היום, וביום זה — אומרת הסבה — הולכים ל„מקום הקדוש" מפני שהנשמות המתות מרחפות אז על פני המקום ההוא ומקשיבות לתחנוני קרוביהן החיים...

הסבה נאנחת, מלחשת, מפהקת ויורקת, ומרים מתהפכת על צדה, עיפה

היא ויגעה ותנומה רחקה ממנה. היא מתכווצת ומכסה את ראשה בסדין הלבן. כל כך מוזר לה אותו החדר החדש, המטה, הכרים והכסתות, הנקיון והצחצוח, שהיא מרגשת בהם בחושך! כל קול עמום, שמגיע אליה מעבר לחלון, מעבר לקיר ולדלת, מזעזע אותה ומפיל עליה פחד פתאום והיא נדחקת אל הסבה כמבקשת בה מגן ומפלט.

—למה אינך נחה? — אומרת הסבה — עצמי עיניך וישני!

מרים מתאמצת לישון ואינה יכולה. אותו החשך, אותה הדממה שמסביב טוות לפניה יריעת-תמונות נפלאה, שהיא נמשכת הרחק הרחק, על פני שדות ויערים, ומגעת עד עיירת-מולדתה, עד השוק הרחב. והנה לפניה גם ביתה של הסבה, בית ארוך וישן, שהוא נחצה לשנים באמצעיתו ונעשה כשני בתים נפרדים קרויים בקרוי אחד של פחי-ברזל. בקצה הבית אורוה גדולה וגג-הרעפים שלה נשען אל גגו של הבית. ובאורוה אפלולית תמידית, וריח של זבל ממלא אותה, וכל מיני „לצים" ו„מזיקים" מתהוללים שם בלילות. הנה גם המעקה הארוך, הנמוך והרעוע שלפני הבית. תמיד הוא מלא עגלונים, שהם שוכבים, הווים ומשיחים וגודרים את הדרך אל פתח הבית, והסבה מתקוטטת בהם תמיד על זה. והנה גם הקיטון הקטן, שהיתה ישנה בו עם הסבה. אח! הרי שכחה שם את ה„חצצים"-למשחק שלה. השתעשעה בהם אתמול בערב, כשקראו את ה„קינות" בקיטון, ושכחה אותם שם. והיא זוכרת את קריאת הקינות ועגמת-נפש בלתי-מבוררה תוקפתה. הסבה ישבה על הארץ סמוך לספסל קטן, שנר דלק עליו, ובידיה ה„צאינה וראינה" הגדול והקרוע. ציפה השכנה ורבקה הסנדלרית ישבו ממולה עגומות ו„רוצות לבכות". והיא, מרים, ישבה לה על-יד הסבה והביטה אל פניה, שהיו עצובים מאד. מרים אינה יכולה לראות את פני הסבה כשהם זועפים, אך הפעם לא חששה לזה. הרי יודעת היא, שכל רעה לא קרה, שתשעה-באב היום ואסור באכילה לגדולים, וחייבים לקרוא קינות, לבכות וללכת אל ה„מקום הקדוש"... הסבה קוראת בקול בכיני ועצוב השובר את הלב. קוראת היא מעל הספר ומספרת, איך שאלהים קצף על היהודים והחריב את בית-המקדש. מרים אינה יודעת מה זה „בית-המקדש", אך יודעת היא, שלא היה כמותו בכל העולם ליופי ושהיה נמצא הרחק-הרחק, אוי, אוי, כל כך רחוק, בתוך ארץ-ישראל עצמה, שהיא נמצאת במקום „שאין עוד שמים"... ולפני כל-כך הרבה ימים היה!... ושם ישב „אלהי אברהם ויצחק ויעקב", שמזכירים במוצאי שבת. והנה חטאו היהודים וחרב בית-המקדש הזה. ובודאי זהו דבר רע מאד ו„צריכים לבכות"... והנה מעשה יפה באיזה „כסא של שלמה המלך". וכשהגיעה הסבה לאותו המקום, שמסופר בו, איך שהוליכו כסא זה בספינה ואיך שנשברה כרעו האחת, געו הסבה והשכנות בבכיה. וכיון שראתה מרים כך הרימה גם היא את קולה ביבבה.

— טוב, טוב, מירלי! — אמרה הסנדלרית וגרפה את חטמה בסינורה— בכי, בכי... דמעות יתומה הן דבר חשוב לפני הקדוש ברוך הוא...

זירוז זה רכך את לבה מאד ודמעותיה לא פסקו עוד. וכל כך נעם לה בכיה זה, עד שלא שמעה גם את סוף המעשה ב„כסא" ונרדמה בחיקה של הסבה בעוד דמעות על עיניה...

וכשהעירה אותה הסבה כבר היה אור בוקר זרוע על פני החדר. רק לאולם הבית עוד לא הגיע אור השמש ושם היה כהה וקריר. בפנה אחת עמד אכר זקן והצליב בידו על חזהו והתפלל חרש. איזה אורח יהודי התהלך הנה והנה ולחש תפלת הבוקר. ומרים אף היא עומדת לפני הסבה ו„אומרת מודה אני"; והיה כאילו נתמלא כל הבית קולות-תחנונים ותפלה חרישית... אחר-כך שמו פעמיהן לבית העולם. הרבה יהודים ויהודיות הולכים לאטם לאורך הרחוב חלוצי נעל ורגליהם שומות בתוך ערדלים ישנים ומעופרים. הולכים הם מבודרים, יחידים וזעפים. וכשבאו אל „השדה" מת לבה של מרים בקרבה. ה„שדה" זרוע מיני בנינים קטנים, מארכים ונמוכים, בעלי גגות משופעים לשני צדדים, וטבלא גבוהה מצומדת לכל בנין ומיני אותיות חרותות עליהן. וקולות וצעקות מנסרים על פני הבנינים הקטנים האלה... לבה של מרים חרד ואינו יודע מה, ופתאום השתטחה הסבה על בנין אחד, מכה באגרופה בקרשים וצווחת מרה: „בתי, בתי!"... ומרים התחילה מיבבת מרוב פחד ורעדה...

הסבה ישנה זה כבר ולבה של מרים עדיין הוא אחוז בסבך זכרונותיה והרהוריה. היא מתאמצת לצייר לה את פני אמה ואינה יכולה— ודבר זה מצער אותה. בשום אופן אינה יכולה לשוות אותה נגד עיניה כמו שהיתה בחיים. תמיד היא מרחפת לפניה כעין מראה זהרורי, נפלא ובלתי מובן. וכאילו נשא מראה זה תמיד שם בגבהי מרומים ומתעופף. כמה תכלה נפשה של מרים לעוף גם היא!... היתה מתרוממת „עד מתחת לשמים" והיתה מעופפת ומעופפת עד שהיתה פוגשת באמא והיתה מציצה בה. כדי לדעת את פניה:.. והנה, מה נפלא הדבר! הרי כבר אינה נמצאת במטה, אלא נשאת היא ברוח, מעופפת כצפור קטנה, וגם פני צפור לה. מעופפת היא מעל ההרים המתרוממים מול ביתה של הסבה, ווזסיא העגלון עובר לפניה בשני סוסיו החדשים, מכה בשוטו וצוהל, והזוג שבצוארו של הסוס האחד מקשקש, וקשקוש זה הולך ומתמסמס ונמוג בתוך אורה מבהקת, מתמסמס בה ביחד עם הסוסים ועם העגלון, וגם היא, מרים עצמה, כאילו נמוגה בתוך האורה—וכל המחזה נעלם ...

(המשך יבוא).

הַטְרַאגֶדְיָה הַיְוָנִית.

א) השקפה כללית.

העוסקים בתולדות השירה רגילים לחלקה לשלשה חלקים: לשירה אֶפית, לירית ודראמתית. והנה, מבלי להכנס בחקירות על מובנן המקירי של המלות היוניות האלו, אפשר לבאר את ההבדל שבין שלשת מיני השירה האלה בקצור כך: שיר אֶפי הוא שיר, שבעיקרו בא לספר לנו מעשה שהיה; שיר לירי הוא שיר, שתכליתו להביע את הרגשותיו ודעותיו הפנימיות של המשורר,—ולסוף, שיר דראמתי הוא שיר, שמגשם הרגשות ומחשבות במעשים נראים לעין. במלות אחרות: עצם השיר האֶפי הוא המעשה, עצם השיר הלירי הוא הרגש ועצם הדראמה הוא—הרכבת המעשה והרגש.

אפשר, כמובן, להבדיל בין שלשת מיני השירה גם מנקודות מבט אחרות; אבל אני בחרתי באופן ההבדלה הנזכר כדי להבליט ביותר את יחוסה של הדראמה היונית להשירים האֶפיים והליריים, שקדמו לה בסדר ההתפתחות ההיסטורית. השירים היותר עתיקים של היונים הם האֶפיים, אלה, שהמסורת יחסה ל ה ו מ י ר ו ס: „איליאס" (איליאַדה) ו„אודיסיאס" (אודיסיאה). תקופת השירה האֶפית נמשכה אולי מאות בשנים. אחר כך באה תקופת השירה הלירית, שהגיעה למרום התפתחותה במאה הששית לפני ספירת הנוצרים; ובעקבה של התקופה הלירית באה הדראַמה. בראשיתה היתה הדראַמה אף היא לא יותר משיר לירי, שהושר לכבוד האליל ד י ו נ י ס ו ס. ורק בזה נבדלה משיר זה, שנושאיה לא היו רגשותיו הפרטיים של המשורר, כמו בשיר הלירי, אלא תמיד חזרה אחרי אותם הספורים, שהיו סדורים וערוכים בשירה האפית, ומהם בחרה תוכן לעצמה. אבל במרוצת הזמן נשתנו פניה: גבר בה החלק הספורי, והדראַמה היונית נתקרבה לצורת הדראמה המודרנית. ובכן אפשר לומר, כי שרשי הדראמה ינקו משני מיני השירה שקדמו לה. וראוי לציין את העובדה, שבכל ימי גדולתה ותקפה של הדראַמה היונית (שהם בערך כל ימי המאה החמשית לפני ספה"נ) נשתמר בה החלק הלירי בתור חלק עיקרי ואורגאני.

תולדותיה של הדראמה היונית בתחלת התפתחותה לוטות בערפל. הרבה טרחו ויגעו חוקרים שונים בספרות היונית הכללית לאסוף את מעט הידיעות הקלושות והבלתי ברורות, שאפשר ללמוד מהן על צמיחת הדראמה ועל תחלת בריתה ולהפיץ אור על ידיהן על אופן התפתחותה. אין בדעתי להאריך בענין זה, שבעצם הדבר אינו נוגע לדראמה כמו שהיא. די לי להזכיר רק שתים שלש עובדות היסטוריות.

הדראָמה צמחה, כמו שרמזתי כבר, ממנהג דתי אחד. אנשי אַ ט י ק ה המדינה, שהעיר הראשית שלה היתה א ת ו נ ה 1), רגילים היו לזמן בחג השנתי של האליל דיוניסוס חבר-משוררים, שיחברו שירים ויצאו במחולות לכבודו. אפשר לשער, שהציר, שהשירים ההם סבבו עליו, היו קורותיו של האליל ההוא כמו שספרה אותן ההגדה ההמונית או השיר האֶפי. ובמרוצת הדורות נתוספה לחגיגה זו הוספה קלה לכאורה, אבל חשובה מאד בתוצאותיה: במקום שמתחלה היה חבר המשוררים שר את כל השיר ל ב ד ו, הוסיפו עליו אחר כך עוד משורר מבחוץ, שתפקידו היה—לבוא בדברים עם חבר (מקהלה) זה, באופן שאנשי המקהלה היו שואלים והוא היה משיב להם. ומפני תפקידו זה, קראו לו בשם hypocrites, שמשמעו „משיב דברים״. מתחלה היה „משיב דברים״ זה לא דוקא מי שמלאכתו בכך, אלא מתנדב סתם; אך בתקופה מאוחרת, כשהגיעה הדראמה לשלמותה, נמצאו הרבה אנשים, שכל עסקם היה להופיע לפני הקהל בתור „משיבי-דברים״ למקהלת המשוררים; ומאז התחילו היונים להשתמש במלה הנזכרת באותו המובן, שהוא מקביל אל מובנה של המלה האנגלית actor והצרפתית acteur (באשכנזית Schauspieler). עד היום אין אנו יודעים, מי הכנים שנוי חשוב זה אל תוך החג של האליל דיוניסוס, אבל המסורת שמרה את שם האיש, שכפי הנראה, היה „משיב הדברים״ הקבוע הראשון. שם האיש ההוא היה תֶּ סְ פִּ י ס, והוא חי באמצע המאה הששית לפני ספה״נ. תספיס זה הכנים, כנראה, לתוך הדראמה עוד שנוי חשוב אחד: הוא היה משתמש ב ח ל י פ ו ת ב ג ד י ם. כלומר: תספים היה מופיע לפני הקהל בתור אחד מן הגבורים או האלילים ומדבר עם מקהלת המשוררים, ובסוף שיחתם, כשהיתה המקהלה מתחלת לשיר ולרקוד עוד הפעם, הי נכנס בין כך וכך לאוהל מיוחד לכך ומחליף את בגדיו, ואחר כך היה מופיע שנית ומדבר עמה מחדש, אבל כבר בדמות של גבור או אליל אחר. וכך היה עושה שתי פעמים, באופן שהדראָמה הפרימיטיבית שלו נעשתה בת שלש מערכות.

תספים זה, מלבד מה שהיה מציג את הדראמות על הבמה, היה גם כותב אותן, אבל לא נשתיירה לנו אף מלה אחת ממה שכתב.

ומתספים ואילך התרחבה הדראמה יותר ויותר, עד שהתחילה בוחרת לה לתוכן ספורים מיתולוגיים בכלל, ולא דוקא ספורים מחיי האליל דיוניסוס. ומאז כבר מופיעה לפנינו הטראגידיה 2) היונית בכל חלקיה ופרטיה, כלומר, כמו שהיתה בנעוריה וגם בתור הזהב שלה. כי, אף על פי שבמרוצת הזמן נוסף „משיב דברים״ שני ואחר כך גם שלישי,—שנויים ע י ק ר י י ם לא נתהוו בה עוד. אפילו בטראגידיה היותר מפותחת נשאר סדר הדברים הרגיל, שהוא כמעט זה שהיה בימי תספים, והיא כוללת: א) שיחה בין שני „אקטורים״, ב) עלית המשוררים על הבמה ושירם הראשון, ג) שיחה בין האקטורים וראש המשוררים,

---

1) ראוי להעיר, שכשאנו מדברים על ה„דראמה היונית״ אנו מתכוונים ל ה ד ר א מ ה ה א ט י ק י ת, כי הדראמה כולה נולדה באטיקה וכל הסופרים הדראמתיים המפורסמים, שמחזותיהם נשתמרו עד היום, היו בני-אטיקה.

2) הטראגידיה והקומידיה יצאו ממקור אחד, מן הדראמה הפרימיטיבית של תספים, ורק ברבות הימים מתחילים להביט על שתי האחיות האלו כעל הפכים גמורים. אנו דנים בזה רק על הטראגידיה, שהענין ההומני-הכללי שבה גדול הוא ביותר.

ד) שירה השני של המקהלה, ה) שיחה בין האקטורים וראש המשוררים.
ו) שירה האחרון של המקהלה וירידתה מעל הבמה.

הטראגידיה היונית התפתחה, איפוא, במשך מאתים שנה ברוחה ובהשקפותיה, אבל לא בחיצוניתה. וקודם שאנו נכנסים לפנים מן הקלעים, כלומר, קודם שנתחיל לדון על מחשבותיהם והשקפותיהם של הסופרים הטראגיים הגדולים, צריך שנטפל תחלה מעט בחיצוניותה של הטראגידיה, לפי שיש כמה דברים חיצונים, שאם לא נבין אותם כל צרכם יכבידו עלינו את הבנת הענין עצמו. ובאמרי „חיצוניות" לא נתכוונתי בזה לאופן ההצגה, כלומר, לתיאטרון היוני והסתדרותו, להאמצעים הטכניים, שהשתמשו בהם המשחקים היוניים, וכדומה. ענין זה דורש חקירה בפני עצמה. כוונתי היתה רק לחיצוניותה של הטראגידיה ולתכניתה בתור יצירה ספרותית. כי בהרבה דברים שונה הטראגידיה היונית מזו של עכשיו.

הטראגידיה היונית היתה משתמשת רק בשלשה אקטורים, מלבד חבר־המשוררים. אמנם, אפשר היה לאקטור אחד לפשוט צורה וללבוש צורה חליפית ולהתראות לפני הקהל בפרצופים שונים; אבל הסופר היוני מוכרח היה, לכל הפחות, להרצות את תכנה של הטראגידיה דוקא באופן שלא תדרוש יותר משלש נפשות פועלות על הבמה בפעם אחת. ולפיכך היה חלק הגון מן המעשה נעלם מעיני הרואים; וכדי שלא להתקשות בהבנת שאר חלקי הדראמה זקוקים היו לשמוע את הענינים הנצרכים לתכלית הבנה ומסופרים על ידי אדם אחר, שהיה מופיע על הבמה בתור עד ראיה. ומלבד זה, התנגד טעם היונים נגוד גמור להגשמת מקרים מוזרים, כמעשי רצח וכיוצא באלה על הבמה גופה. זה נראה להם קשה יותר מדאי. ומכיון שמקרים כאלה הם הם על־פי־רוב החלקים העיקריים שבעלילה, היו נוהגים להכנים אל תוך הדראמה אדם ידוע שלא מן המנין, שתפקידו היה להודיע למשחקים (ודרך אגב גם לקהל) את העלילות המתחוללות מחוץ לבמה. את המודיע היה כנו לפעמים בשם „מלאך" (angelos) פשוט. ונחיצות זו, שתהיה ההרצאה בדברים דוקא ולא בפועל, השפיעה הרבה על אפיה וטיבה הספרותי של הטראגידיה, כי הניחה לסופרים הטראגיים מקום להתגדר בחבור ציורים יפים ונשגבים באמצע המעשה. „נאום המלאך" (angelou rhesis) היה ברבות הימים לחלק קבוע ומקובל בטראגידיה, מעין יסוד אפי חדש, שנכנס אל תוכה נוסף על היסוד הדראמתי־האמתי והיסוד הלירי שקדמוהו. ובמקצוע זה, כלומר, בחבור נאומי המלאכים, הצטיין ביחוד אֶבְּרִיפִּידֵס[1], האחרון בשלשת והטראגיקים המפורסמים, שעליהם רוצים אנו לדבר. הוא ערך נאומים ארוכים נשגבים, שבהם גלה את כל עוזו רגשיתיו, שיא מליצתו ותעופת דמיונו.

והסופרים היוניים המעיטו בחומר של פעולה על הבמה לא רק מפני מעוט האקטורים שהשתמשו בהם. הרבה סבות אחרות הביאום לידי כך. חוש

---

1) אין אנו יודעים בבירור, איך היו היונים מבטאים את האותיות eu, רק זה ידוע, שתאותיות הללו הן הברה אחת מורכבת, ובכן לא יתכן בשום אופן לבטא, למשל, פרומיתיאוס, ציאוס. וכיון שהתרגלנו כבר להעתיק אותיות a u באותיות „אב" (כמו אַבטוריטט, אבטונומיה), אני נוטה להעתיק, לכל הפחות, אותיות eu שבראש השמות היוניים באותיות „אֶב" ולכתוב „אֶבריפידס".

האחדות, כלומר הצורך, שכל המעשים והעלילות של הנפשות הפועלות והנפעלות שבמחזה יהיו מכוונים לתכלית אחת, בעדה או כנגדה, — חוש זה, שהיה מפותח אצל משורריהם הרבה יותר משהוא אצל משוררינו, היה הגורם העיקרי לזה. וחוץ מזה היו היונים משתדלים לקרב את חיי הבמה אל החיים האמתיים, שחיי הבמה מחקים אותם, כמה שאפשר. אצלנו יש, כידוע, הבדל גמור בין הזמן הממשי ובין הזמן הדראמתי. למשל: במשך שלש השעות, שהדראמה המודרנית נערכת לפנינו בתיאטרון, מתוארות לפנינו אולי עשר שנים — ולפעמים עוד יותר — בחיי הנפשות הפועלות והנפעלות בה. לא כן היה אצל היונים בימי ילדות הדראמה. הם בשום אופן לא סבלו מלאכותיות כזו, כמו שלא סבלוה גם בנוגע למקום המעשה. היתכן — כך היתה בקירוב מחשבת היוני בתקופה הקלאסית — היתכן, שבמה זו, שאני רואה בעיני, תשרת לשנים או שלשה מקומות רחוקים זה מזה מרחק רב? — ומפני שני הטעמים הללו — חוש האחדות הספרותית והנטיה לקרב את החקוי אל המחוקה תכלית קירוב — היו היונים נוהגים לחבר את טראגידיותיהם באופן שתהיינה מתאימות לשלשת חוקי האחדות הידועים — כלומר, לאחדות המעשה, אחדות הזמן ואחדות המקום. אל נא נטעה לחשוב, שהיונים היו יודעים את החוקים הללו בתור חוקים קיימים והיו נשמעים להם מדעת. לא ולא. הם שמרו ביצירותיהם את האחדות בשלש צורותיה מפני שכך היה נעים להם, מפני שכך צוה עליהם טעמם הספרותי לכתוב. רק בדור מאוחר, כשהתחילו חוקרי־הקדמוניות להכנים את איזמל־הנתוח לתוך הדראמות היוניות וכשמצאו בהן את האחדויות האלו, עמדו וגזרו גזרה ופסקו הלכה, שדוקא באופן כזה מחויב כל סופר דראמתי לכתוב עד סוף כל הדורות. ובשביל זה מתחו חוקרים מודרניים אחדים בקורת קשה על אלה הענקים של הדראמה המודרנית, כשכספיר וחבריו, שלא יכלו לעמוד בגזרה זו וחוקי האחדות לא נשתמרו ביצירותיהם, כידוע. בקורת כזו, כמובן, מוטעית היא ומופרכת מעיקרה, וכמעט שאין מן הצורך להרבות דברים עליה. כדאי רק להעיר, שטראגידיה יונית אחת היא בתכניתה — זאת אומרת: אינה סובלת ענינים צדדיים, שאינם מכוונים אל הענין המרכזי; אחת היא בזמן — זאת אומרת: המעשים והעלילות העצורים בה צריכים להתהוות כמעט במשך השעות המועטות, שהמחזה עצמו מצומצם בהן; ואחת היא במקום — זאת אומרת: כל הפעולות, עד כמה שהן מופיעות לעיני הרואה, צריכות להעשות במקום אחד.

ואם נשים אל לב, שכל טראגידיה אמתית צריכה להיות תוצאתה של שלשלת מעשים ועלילות פחות או יותר ארוכה, אז נבין על נקלה, שבתנאים כאלה מוכרחים היו היונים להתחיל את הדראמה מסופה — כלומר, מפרקה האחרון, שהוא כולל רק את הקריסים. כל אותם המקרים, שגרמו לתוצאה הטראגית, צריכים היו להתארע קודם התחלת הדרמה, ולקהל הרואים במחזה נודעו אלה רק ממה שהנפשות הפועלות על הבמה הזכירו אותם או רמזו עליהם בשיחתן.

אריסטו', שחבר ספר רב־ערך על השירה היונית בכלל ועל הדראמה בפרט, מחלק את טופס הטראגידיה לשני חלקים, והם: העניבה או ההסתבכות (desis) וההתרה (lysis). העניבה כיצד? — גבור אחד, שהוא לקוי במדותיו

ואינו שולט ברוחו, נוטה אחרי תאוותיו הפרטיות וחוטא נגד חוקי המוסר או החברה,—ומיד הוא נמצא משועבד לחטאו, כלומר, עובדה זו משפעת על כל מהלך חייו. מתחלה אין הוא מרגיש בשעבוד זה: רואה הוא את עצמו כאילו היה חפשי כמו שהיה קודם החטא. אבל כעבור זמן מרובה ויסורים באים עליו, הוא מתחיל להכיר, שחטאו גרם לשלשלת של מעשים ומקרים, שהם דומים לרצועות, והם הם שאסרו את ידיו ואת רגליו, השיגוהו בין המצרים והביאוהו במבוכה, שאי-אפשר לו לצאת ממנה, כי איסוריו הם איסורי עולם. וכאן באה ההתרה ושמה פעם אחת קץ לעלילות הסבוכות. התרה זו באה או על-ידי אבדן החוטא בעוונו או על-ידי עזרת אחד מן האלילים, שיש בכחם להתיר אסורים באמצעים, שהם למעלה מן הכח האנושי. ובטראגידיה היונית יקרה לא אחת ושתים, שכל המעשים השייכים לחלק העניבה כבר אירעו קודם התחלת הדראמה, באופן שעל הבמה אנו רואים רק את חלק ההתרה.

ואולם ראוי לשים לב גם לזה, שהיונים לא היו כותבים רק טראגידיה אחת בלבדה, אלא היו מחברים שלשלת של שלש טראגידיות, שהיא נקראת בלשונם Trilogia. בהשקפה ראשונה היינו נוטים לחשוב, שיצירה זו אינה אלא דראמה אחת ושהיונים אף הם היו מציגים על הבמה מעשה שלם, אף-על-פי שערכו אותו לא בבת אחת, אלא במשך שלש עריכות. אבל טעותנו זו תתגלה מיד כשנשוה את ה„טרילוגיות" היוניות אל הדראמה המודרנית [1]. בדראמה המודרנית יש רק קבוצה אחת של נפשות, שהן פועלות או נפעלות בה (dramatis personae) מתחלתה ועד סופה, בעוד שבדראמה היונית יש קבוצה מיוחדת של נפשות לכל דראמה ודראמה וכמעט שאף אחת מן הנפשות שבקודמת אינה מופיעה במאוחרת, והחוט המקשר את שלשלת הדראמות הוא— מה ששלשתן עוסקות אם בשלש תקופות בחייו של גבור אחד או בשלשה דורות בחייה של משפחה אחת [2]. בתור סעד וסמך לדברי אלה אני חושב את העובדה, שאחרי זמן מרובה, כשעמד הרוח היוני מלדת יצירות ספרותיות מקוריות והעם היה מוכרח למצוא ספוקו הרוחני ביצירותיו שבעבר, היו מחנכי הדור הצעיר בוחרים לתכליתם בדראמות בודדות, אחת מטרילוגיה זו ואחת מטרילוגיה אחרת, ולא דוקא בטרילוגיות שלמות. לנהוג כך בדראמות מודרניות אי-אפשר וכמעט לאבסורדום יחשב.

וכיון שהזכרתי את הטרילוגיות, אני מוצא לאפשר להעיר כאן, שהיונים היו רגילים להוסיף אל שלש הטראגידיות גם קומידיה קטנה, שכנו אותה בשם מיוחד „דראמה סטירית" (drama satyricon), שמשמעו מעשה-תישים [3], כי בקומידיה ממין זה היתה מקהלת המשוררים מקהלה של שעירי עזים (satyroi), כלומר, של בריות, שחצין אדם וחצין עז, שתופסות מקום חשוב

1) נשתמרה לנו רק טרילוגיה אחת שלמה, שעליה נדבר להלן; אבל תכני טרילוגיות אחרות ידועים לנו מתוך כתבי החוקרים היוניים.

2) כנראה, היו גם טרילוגיות, שלא היה שום חבור בין שלש הדראמות שלהן.

3) המלה „סאטירה" מציינת בזמננו את העקיצה, אבל למובן זה אין שום שייכות אל המלה satyros — שעיר עזים, ובכן אין לחשוב, שה„דראמה הסאטירית" היתה התולית ועוקצת.

במיתולוגיה ההמונית של היונים 1), ובכן היו היונים מסיימים את שלשלת המחזות הרצינים והנוגים שלהם במחזה מלא בדיחות פרועות,—עובדה, שהיא גופה מעניינת. אבל ערכן הספרותי של הדראמות הסאטיריות הללו, עד כמה שאפשר לדון מן הדוגמא היחידה שהגיעה אלינו, לא היה גדול ביותר. ובכן נעלים עין מהן ונשוב לעניננו.

את מקורה של הטראגידיה היונית יש לבקש, איפוא, בדת, ואת האופי הדתי שלה שמרה מראשיתה ועד סופה. וזהו ההבדל העיקרי שבין הדראמה היונית ובין הדראמה המודרנית. לאנשי אתונה, בכל היותם מלומדים ומפותחים במלוא מובנן של המלות הללו, סוף־סוף לא היה תיאטרון, שיהיו יכולים לבקר בו מדי יום ביומו ולראות בו מחזות ממ זוות שונים, כל אחד לפי חפצו וטעמו. הם זכו לראות מחזה על הבמה רק שתים שלש פעמים בשנה, ואך ורק בחגי־אליליהם. לנו קשה, אמנם, להבין מצב כזה: קשה לצייר בדמיוננו אנשים בעלי השכלה עליונה ויודעי אמנות, שיהיו מבקרים בתיאטרון שלהם דוקא לעתים רחוקות וקבועות ידוקא בכוונה דתית. אבל, אם נרצה להבין כראוי את הטראגידיות היוניות השמורות לנו מן הימים ההם, נצטרך להתרחק בדמיוננו ריחוק גמור מתנאי החיים המודרניים. אנו צריכים להעמיד את עצמנו במקום ובזמן, שבהם עדיין אין הקו המבדיל בין קודש לחול בולט כל כך. ורק אם יעלה בידינו להשתחרר מן המושכלות הראשונים שלנו ולהקיף בשכלנו את המושג הנכון של דראמה דתית רשמית, שעם כל זה היתה יכולה להיות דראמה אמתית וחיה,—אז רק אז תובן לנו מהותה של הטראגידיה היונית מאליה. כי אז נבין, ראשית, שמחבר טראגידיה היה חייב לצייר אז לא את חיי ההוה, אלא את חיי התקופה המיתולוגית העתיקה 2), ולקבל את הספורים הדתיים כמו שהיו מוכנים לפניו בספורי העם ובשירים האפיים; ושנית, — שכותבי הטראגידיות יכלו להיות מטיפי מוסר ומחנכי העם בנוגע למושגים דתיים. כי אף על פי שהוכרחו לקבל את הספורים המיתולוגיים בלי חקירה ובקורת מפני שהתיאטרון היה מוסד דתי רשמי,— אף על פי כן לא נמנעו מלהכנים לתוך הספורים ההם פעם בפעם מובנים חדשים בהסכם לדעותיהם, שהיו מפותחות ביותר. ובכן לא נטעה הרבה אם נשוה את הסופרים הטראגיים המפורסמים של העם היוני, מצד תפקידם וערכם בחיים הלאומיים, לנביאים העבריים הקדמונים. השואה כזו נאה היא ביחוד להטראגיקי אסכילוס, שהיה אומר בפירוש, שתפקידו של מחבר טראגידיות הוא—להיות מטיף מוסר. אולם חלילה לנו להעלים עין מטכסוכיהם השונים כל־כך של הסופרים היוניים מצד אחד ושל נביאי ישראל מצד שני. הסופר היוני, בהיות הטראגידיה שלו חלק מן

---

1) כדאי להעיר, שגם המלה היונית tragos, שממנה נגזר השם „טראגידיה", משמעה „תיש" או „עז", מה שמוכיח, שה„תישים" או ה„עזים" היו תופסים מקום גם בטראגידיה הפרימיטיבית. אבל מזה כמו מקדמוניות הטראגידיה בכלל, אין לנו ידיעה מספקת.

2) היו, אמנם, טראגידיות אחדות, שעסקו בחיי ההוה או העבר הקרוב. למשל: המשורר אסכילוס צייר ב„הפרסיים" שלו את התוצאות של מלחמת היונים והפרסיים, שהוא עצמו השתתף בה, אבל טראגידיה כזו היתה יוצאת מן הכלל.

ההסתדרות הדתית הרשמית של עירו, לא היה מרשה לעצמו להטיף מעל הבמה דעות, שהן מתנגדות נגוד גמור וגלוי להדעות המקובלות אז, שמפני כן התפתחה רוח הטראגידיה רק בהתאמה להתפתחות הרוחנית של העם היוני בכלל; בעוד שכל עיקרם של הנביאים העבריים היה — להלחם בלי שום הסתתרות, בלי ותור ופשרה כל שהם, נגד הדעות הנפסדות והמעשים המקולקלים של עמם בזמניהם.

הסברה מחייבת, שדראמה ממין זה, שהיתה עוסקת בגבורים ואלילים וברעיונות דתיים, צריכה היתה להכתב לא בפרוזה ובלשון-השוק אלא בשפה מליצית, בחרוזים ובסגנון נשגב. הדראמה היונית היתה צריכה להתרחק מן הבטויים ואפני-הדבור השגורים בפי העם בה במדה, שהחיים המתוארים בהוכה היו רחוקים מחיי יום-יום. אבל בנידון זה יש להבדיל בין חלק השיחה ובין חלק השירים של מקהלת המשוררים. לשיחת הנפשות הפועלות השתמשו הסיפרים בחרוזים פשוטים בבנינם וקרובים קצת להריתמוס של הפרוזה; ואולם על שירי המקהלה היו מבזבזים את כל עושר לשונם הנפלאה והיו מחברים חרוזים במדות יותר מורכבות, מעובדות ומלוטשות. הסבה להבדל זה פשוטה היא: על-פי רוב היתה המקהלה מבטאת בשירתה ובריקודה אותו הרגש, שנתעורר בלבה לרגלי שיחת הנפשות הפועלות, כלומר, רגש של שמחה או תוגה, של תקוה או פחד; ומדת-החרוזים ואופן הריקוד היו מתחלפים גם הם בהתאמה לשנוי הרגשות. למשל: בשעת חדוה היו תנועותיהם של המשוררים מהירות, נחפזות ומלאות-חיים. ואז גם מ-ת החרוזים, שהסיפרים היוניים היו שמים בפיהם, היתה עולה ויורדת, רכה, קלה ומפכה כמעין המתגבר; ובשעת תוגה היה הכל הולך לאט לאט, בלי רעש, בלי חפזון, וכמעט בלי התעוררות כל שהיא.

ובזה נסתיימה השקפתי הכללית על הטראגידיה היונית. מתוך כל מה שאמרתי יכולים אני לתאר את החזיון הספרותי, שאנו עוסקים בו, ולסכמו באופן כזה:

טראגידיה יונית היא טראגידיה, שהיא מיוסדת על ספור אחד מחיי האלילים והגבורים העתיקים ושבה מביע הסופר את דעותיו הדתיות והמוסריות. את הדעות הללו אפשר להכיר לא מעצם ספור-המעשה (כי הסיפרים קבלו את הספורים כמו שמצאום) אלא מתוך שירי מקהלת המשוררים, שהיתה עומדת על הבמה במשך כל הטראגידיה והיתה שרה ורוקדת בין מערכה למערכה. הטראגידיה היתה בת שלש מערכות, אבל מקום המעשה לא היה משתנה בין מערכה למערכה, וגם כל המקרים המוצגים על הבמה היו צריכים להיות ילדי יום אחד. נוסף על זה, לא היתה הטראגידיה עוסקת בענינים צדדיים, אלא כל פעולה וכל שורה (חוץ משירי המקהלה) היתה מכוונת כלפי הענין המרכזי. המעשים הנוראים—כגון רציחות וכדומה — לא היו נעשים על הבמה, אלא היו מתוארים ע"י מבשר או „מלאך" אחד. וגם נהגו לחבר שלש טראגידיות, להציגן זו אחר זו ולהוסיף בסוף קומידיה אחת, שהיא נקראת בשם „דראמה סאטירית", ובנוגע לצורה החיצונית, היתה הטראגידיה כתובה בחרוזים ולא בפרווה.

הטראגידיות היוניות, שנשארו לנו לפליטה, עולות למספר שלשים ושלש, והן יצירותיהם של שלשה משוררים: אֶ ס כ י ל ו ס, ס ו פ ו ק ל ס ואֶ ב ר י פ י ד ס. ידוע לנו, שכל אחד מן המשוררים האלה כתב הרבה טראגידיות, אולי מאה ויותר, אבל לנו נשארו מאֶסכילוס— שבע, מסופוקלס—שבע ומאבריפידס, שהיה חביב ביותר על קהל הקוראים בסוף תקופת הפריחה היונית, תשע-עשרה. אבדו, איפוא, כמה יצירות מרובות ערך. אבל חצי-נחמה אנו מוצאים בהכרה זו, שהטראגידיות ה„שרידות היחידות" הללו נצלו משני הכליון דוקא מפני הצטיינותן: באֶלו בחר העולם היוני למכשירי-חנוך מפני שהיה רואה בהן את מבחר פריו של הרוח היוני במקצוע הדראמה.

אריה סימון.

(עוד יבוא).

ערב־ירידה.

(רשימה).

מאת

יעקב רבינוביץ.

—למה אין מסירים את קורי־העכביש, חיה?

ומאיר־חיים אינו מחכה לתשובה ושב ומשתקע במחשבות. אלהים הוא יודע, איזו הדרך נגע מבטו בקורים אשר בפנה. זה שעות אחרות יושב הוא כמרותק אל כסאו, עיניו קמות וכאילו קפא כולו. או אולי חפש מבטו פנה חבויה להסתר בה מפני המציאות האכזריה?

וחיה גם היא אינה עונה. היא יושבת בפנה על צדו, נשענת אל הקיר, ועיניה סגורות למחצה. וכי מתנמנמת היא? פעמים שמאיר־חיים מעיף עליה מבט רגע אחד ושואל את עצמו שאלה זו, ואף תשובה אינו משתדל למצוא עליה. באמת, מה איכפת לו, אם מתנמנמת היא או לא מתנמנמת? וכי מועטות הן הדאגות שיש לה? והבית? והילדים? — . בכל זאת מתרעם הוא עליה. אין הוא רואה אצלה—כך נראה לו—אותה ההתענינות, שצריך היה לראות מצדה. היא גם כן דואגת, מתאנחת, — אבל, כמדומה לו, שאין היא דואגת כמו שצריכה היתה לדאוג. כך הן הנשים! יש לעת עתה במה להתפרנס —והיא שלוה. אלא מה — מחר? למה לה לדאוג דאגת־מחר? —. הוא—גבר: הוא יודע מה זה מחר. צריך יהיה לפרוע שלשה שטרות ביום אחד ואין כסף גם לפרעון שטר אחד. ומה יהיה?—. ומבטו מתחיל לטייל על פני הקירות והתקרה. כך אי אפשר! עיניו רצות עתה ומבטיו מקפצים מפנה לפנה. צריך למצוא עצה! מחר בצהרים— „יום־הדין".

והוא מתרומם מעל מושבו, עוזב את החדר ויוצא, חיה מתעוררת רגע, מביטה סביבה — ושבה ונשקעת בחצי־נמנום. שלהבת העששית הולכת וכהה והצללים הולכים וכובשים את הקירות.

ובחוץ—מנוחה, מעוננים השמים, ואף רוח אין וגם גשם אינו יורד. יש שמתגנבת איזו טפה בודדה וכאילו זוחלת היא באויר ונופלת בגניבה על הארץ ואיש לא ירגיש בה. האויר והערב מתנמנמים וערפל דק הולך, יורד ומתפשט במרחבי האויר. נסתה איזו צפור בודדת על ענף יבש של שריד עץ להרים קול — נחנק הקול בגרונה ונשתתקה. זע גם החתול מעל הכסא על יד התנור, אמר

לקפוץ—וחזר בו; התקפל, התכויץ וגם שנתו כחדש. ועוד פעם התעוררה האשה ונסתה לפקוח את עיניה: נדמה לה כאילו דפקו בדלת; אבל עד מהרה שבה ועצמה את עיניה: רק עכבר הוא זה, המתחכך באיזו פנה.

בחשאי נפתחה הדלת וזוג של עינים הביט דרך הבקיע. ואולם הדלת שבה ונסגרת; הנער הקטן שהביט שב אל החדר השני, מתהלך בחשאי על בהונות רגליו: „האם ישנה?"

והאחות קמה מעל ספרה, שמה מטפחת על ראשה ומתגנבת החוצה.

— את תביאי לי סוכריה? — שאל הנער.

— שתוק! אביא, אביא! — והדלת אל הפרוזדור נסגרת. האחות נעלמת בחשכת הרחוב.

בפנת מבוא צר עומד צעיר לבוש מעיל-קיץ ומחכה. מבטו תועה לכל עבר.

— השד ידענה מאיזה צד תבוא! — אומר הוא אל עצמו, והוא מתהלך הנה והנה: — ובאמת, איזה שד מכריחני לחכות פה? — אולי לא תבוא כלל?... ואם לא תבוא — מה הפסדתי?... בכלל, כל עסק זה למה? באמת מה אני רוצה ממנה?

אך הנה היא באה — והוא שוכח את כל מחשבותיו, ורץ לקראתה, ומושיט לה שתי ידיו כאחת. פניה מאירים.

— לו ידעת מה קשה היה לי לצאת! האב ישב כל הערב בביתו ודבר עם האם. רק עתה יצא הוא והיא התנמנמה.

הם נעלמים בעומק המבוא.

— ומה יהיה? — שואל הוא — את לא תבואי גם היום אל חדרי?

— היום? אח, לא, בשום אופן לא! אני צריכה לשוב אחרי עשרה רגעים: האם תיקץ ותרעיש עלי עולמות.

— שטות!, בואי אלי רק לרגעים אחדים! —

והוא מחזיק בידה ומושכה אחריו, אבל היא משתמטת.

— נִכָּנֵס מעט אל הגן! — אומרת היא — היום לא אלך אל ביתך. תיכף ומיד צריכה אני לשוב הביתה.

והיא מוסיפה לדבר בחפזון:

— הם, פשוט, יוצאים מדעתם. אינם נותנים לחיות. איני יודעת: אפשר העסקים רעים, אבל לנו אין מנוחה: אין נותנים לצאת אף רגע. דורשים רק לשבת בבית. ובבית — כמו בגיהנום. אף מלה טובה אחת לא תשמע מפיהם. רק חרפות וקללות. וכשהם בבית חייבים אנו רק לשבת ולשתוק. אסור להניע יד או להוציא מלה מן הפה! ונוסף לזה — לשבת בבית. פשוט, החיים למשא!

הוא מביט אל עיניה ומבטו מלטף אותה:

— ולמה לא נכנס רגע אל חדרי? תשבי מעט במנוחה!

— יודעת אני את המנוחה שלך! — וצחוק נעים עובר על פניה; — ידי גם עתה עוד כואבת היא מזו המנוחה —

—ומדוע את—והוא מנסה לשים ידו על מתניה—אבל, נכנס! רק לרגע—נכנס!
—הס! אחי עובר! — היא משתממת ומסתתרת אחורי הצעיר. זה מתאמץ להאפיל עליה.—נלך! אומר הוא: — כשנלך אל ביתי לא יראנו.
היא הולכת. הוא לוחש לה באזנה חלקות והיא שומעת וצוחקת.

—אבל מה לעשות והשעה כה דחוקה? — שואל הגיס.
ומאיר־חיים משתדל לפתותו. חס ושלום! מצבו אינו רע כלל. יש לו סחורה בחנותו, ששויה הוא פי שלש מחובותיו. והסחורה! שלו היא טובה, לא כזו של אחרים. אין אצלו לא „נשאר" ולא פסולת. אבל כסף מזומן אין לו עתה, ואם לא ישיג עד מחר, אז יבואו השטרות לידי מחאה, וזוהי ממש פשיטת־הרגל. והלא באמת מצבו אינו רע כלל וכלל! הלא לאחר חודש, ואפשר עוד פחות מזה, יוכל לשלם! ולמה לו לתת, שיוציאו עליו שם רע? ואפשר עוד שימכרו את הסחורה בחובותיו ויביאוהו עד ככר לחם. זה נורא! ורוזנתאל הלא גיסו הוא וחייב הוא לבוא לעזרתו.
ורוזנתאל מתרעם. פשוט, אינו מבין, איך אפשר לדבר כך. אומרים לך, שהשעה דחוקה. מראים לך, שאין כסף, ואתה יושב ודורש הלואות? וכי לא הייתי מלוה לך לפנים? וכי הייתי דוחק אותך במה שנוגע לתשלומים?
ומאיר־חיים מסכים: כמובן, לא; חס ושלום! מעולם לא היה לו רוזנתאל כנושה. להיפך, לו נראה, שהוא חייב לו איזה סכום עוד גם עתה. כן, הוא, רוזנתאל שכח, אבל מאיר־חיים זוכר: גמילות־חסד ישנה. אבל הלא כך אי־אפשר! הלא זה נורא! וכי טוב יהיה לו לרוזנתאל כשימכרו את הסחורה של אחותו בפומבי? מה יאמרו הבריות? ואם אחותו ואישה וילדיה יבואו עד ככר־לחם, הלא יפלו למשא עליו, על רוזנתאל. לא, פשוט, אין שום חשבון לתת למסחרם שיפול, הוא, מאיר־חיים, היה עוזר במקרה כזה, פשוט, על פי חשבון: מוטב לעזור פעם אחת על־ידי הלואה מאשר לתת תמיד קצבה. והלא כך יהיה! נניח, שהוא, מאיר־חיים, בעל־גאוה הוא ולא ידרוש ממנו, מרוזנתאל, תמיכה. אבל אשתו? היא הלא אשה היא וכשיסבלו הילדים מחסור—לא תשתוק. היא לא תתן לו, לאחיה, מנוחה, והיא והילדים יפלו עליו למשא. לא, אין שום חשבון לאח אמיד, ברוך־השם, שיתיחס כך אל אחותו וילדיה. רוזנתאל, כסוחר, צריך לעזור עתה, בפרט אחרי שאין דורשים ממנו מתנת־חנם: מבקשים שילוה כסף ונכונים לשלם לו רבית כלשאר המלוים.
רוזנתאל מתרעם. הענין הוא כך: הם, אחותו ומאיר־חיים, אינם סוחרים כלל. הוא ראה תמיד את הנולד ונבא להם, שיגיעו לידי כך, שק נקוב לא תמלא. לחנם הם מרמים את עצמם. החנות היא כולה „נשאר". אם לא יפשטו את הרגל היום — יפשטו מחר. יש רק עצה אחת: מאיר־חיים צריך להעביר את הסחורה על שם אשתו ולהתפשר אחר־כך עם בעלי החובות. בזה יעזור לו הוא. אחר־כך צריך לשים קץ לחנות. הוא, מאיר־חיים, יכול להשיג משרה, אשתו תקמץ בהוצאות, כסף ישאר בידם, את הבת יתנו לאיש, שיקחנה בלי כסף. איש כזה ימצא. על עלמה יפה יש תמיד „בעלנים". הבן צריך לעזוב את הפנטסיות ולנסוע לווארשא או ללודז כדי למצוא שם משרה, — ואז יבוא הקץ לכל הצרות.

זהו המוצא היחידי, שום אמצעים אחרים לא יצליחו. ישמע נא מאיר-חיים לעצתו. הוא, רוזנתאל, ידיד לו, לא רק גים, למרות מה שהם, מאיר-חיים ואחותו, אינם מתיחסים אליו כלל וכלל כמו שצריכים להתיחס אל אח וגים. כשבקש לפני רבע שנה, שתבוא חנה בתם אל ביתו להשגיח על ילדיו, על היתומים— לא רצו בזה. אצל חנה אפשר היה לפעול, אבל הם לא נתנו. וכי מה הם חושבים? וכי באמת חושבים הם, כי דוקטור יקח את חנה? בלי כסף אין גם דוקטור. ומה גם אם חנה היא, סוף כל סוף, בת עיר לא גדולה. אלא מה—משכלת? — והלא גימנסיה לא גמרה—ומה הוא „היחוס" שלה? היא יפה—כן, וזהו באמת טוב,—והוא, רוזנתאל, בטוח, כי בביתו היה טוב לה מאשר בביתם. סוף-סוף הוא, רוזנתאל, אינו עני ואינו תלוי באויר כמוהם.

ומאיר-חיים מצדו אינו מסכים. הוויכוחים נמשכים. אדם זר נכנס. רוזנתאל מוכרח להפסיק את השיחה: אין לו פנאי. עוד היום מוכרח הוא לנסוע. מאיר-חיים צריך להחליט תיכף. אם מסכים הוא לעצתו או לא; ואם לא יחליט היום ישלגרף לו ל—N מחר. ובמה שנוגע לחנה—טוב יהיה אם תתרצה להיות מחנכת לילדיו. הוא אינו רוצה להכנים זרה לתוך ביתו. הוא יכול לשבת שנים אחדות בלי אשה, כלומר, אפשר שהיה נושא אשה, אילו היה פוגש אחת, שהיתה טובה לו וגם ליתומים; אבל אם רק ידע, שיש עין משגחת על ילדיו ונפש דואגת להם,— יחיה במנוחה. הנה הוא נוסע עתה, ומוטב שהיתה חנה בביתו, אצל הילדים.

מאיר-חיים שותק: קשה לו לענות. רוזנתאל נפרד ויוצא עם הזר, מאיר-חיים עומד רגע, משתקע במחשבות ואחר כך הוא מסב ראשו ויוצא... ואפשר היה טוב באמת אילו היתה חנה מקבלת את המשרה בביתו? מה היתה מפסידה? הלא היה משלם לה, ואפשר שהיה עתה מתיחס גם אליהם באופן אחר; ואלא מה?— ומה בכך? סוף כל סוף רוזנתאל עשיר הוא ואינו זקן כלל —

והוא ממהר בצעדים מאוששים אל ביתו: כן, מחר אטלגרף —

בפתח הוא נתקל בבנו.

—מה אתה הולך בטל כל הימים?—מתרעם הוא.

—ומה אעשה?—תן לי עבודה!

—ולמה אינך נוסע לווארשא או ללודז? כל העולם נוסע והוא יושב פה על צוארי!

—תן לי כסף ואסע.

מאיר-חיים מתרעם עוד יותר:—כסף תן לו! וכי נתן ר' ברוך כסף לבנו? ורוזנברג הרבה כסף נתן לשלו? ומי נותן כסף? פשוט, אם רוצים—נוסעים. ומה הוא חושב? לו, למאיר-חיים, אין אוצרות-קורח כלל.. והלא אפשר להרויח גם פה. ירויח נא הוא, הבן, מעט כסף ויסע.

—טוב אסע — עונה הבן — אבל מה תאמר האֵם?

ומאיר-חיים מתנפל עליו בצעקות: — האם! כל אסונו היא האם. אלמלי היתה לו אשה אחרת, כי אז אפשר שהיה עשיר, או הוא היה נשאר אז בבית-המדרש, היה מגיע לרבנות ולא היה יודע שום צרות. וכי מה חסר לו להרב? שכירות

יש לו. עבודה ודאגות אין לו, ולבנותיו נותן הוא נדוניא יותר מן הנגידים. אבל היא, חיה, הביאתו לידי כך. את הבית מנהגת היא כגבירה ובחנות היא „לא יצלח". וכמוה גם הבן והבת. את הבן מפחדת היא להרחיק מסינורה, את הבת אינה נותנת לבוא אל בית אחיה—מפחדת היא, שמא ירויחו, שמא יקלו מעט את עולו הקשה. אוי ואבוי למזלו!

אבל פתאום מתפרצת חיה אל תוך החדר בצעקות:

—מה? אני? וכי מה אני אשמה? אתה יודע מה? אם לא טובה אני בעיניך — גרשני, קברני וקח לך אחרת!!

—סתמי, סתמי את פיך! היא כבר פתחה את הגיהנום שלה!

אבל חיה מוסיפה לצעוק:

—אני אשמה? וכי אני איני נותנת לבן לנסוע? אני רק רוצה, שתתן לו כסף: איני מרוצה שירעב! והבת? מכתמא, אם אני, האחות, איני רוצה, שתבוא לבית אחי, — מסתמא אני יודעת משום מה. אתה רוצה?—טוב! שלח אותה ותלך. אם טוב בעיניך, נוח גם לי. עשה כחפצך!

מאיר־חיים נשתתק. הם נכנסים אל החדר. שם הם יושבים ומדברים. בראשונה הם מתוכחים; אחר־כך היא משתתקת והוא מדבר ומדבר. השיחה יותר שקטה. נראה, שהם מגיעים לאט לאט ל„עמק־השוה".

והעששית בחדר הולכת וכהה. הוא מנסה להעלות את הפתילה—וזו שבה ושוקעת. החדר נעשה אפל יותר ויותר. ואולם הם אינם מרגישים עוד בזה: טרודים הם יותר מדי בשיחה. וסוף סוף גומרת חיה:

—ומה אמרתי? רק לבלי להתיאש!

ולא רחוק מן הבית עומדים הצעיר והבת.

—תבואי מחר?

והיא צוחקת:

—לא, בשום אופן לא!

—וכי מה עשיתי לך? מה את מפחדת כל־כך?

היא מעקמת את שפתיה ומדברת בקול מתחטא:

—מה עשית? לא נתתי לך לעשות—אבל, לא: יותר לא אבוא! רק פה, בחוץ, נתראה.

—תבואי!—אומר הוא כמתחנן ולוחץ את ידה.

—נו, מאַרש!—אומרת היא: — נו, נו, אקבל שכר מאמי על אַחורי! לעשרה רגעים נכנסתי. אוי, אוי, אוי—ישבתי אפשר שעה שלמה! נו, לילה טוב!

—אבל, חכי! —

—לא, לא, לא!—היא רצה ובעוד רגעים אחדים היא נכנסת הביתה.

—איש לא שאל עלי? — שאלה את האח.

—השד יודע! כל הלילה רצה היא בחוצות ואני מחויב לדעת אם שואלים עליה!

—מה כל הכעס הזה? איה הקטן? הוא כבר הלך לישון. אוי, שכחתי לקנות לו סוכריה! נו, מחר אקנה לו זוג.

היא יושבת אל השלחן וקוראת.

אחרי חצי שעה נכנס האב. חנה מתכווצת ולבה דופק מהתרגשות.

— שמעי, חנה! — מתחיל האב.

חנה משתוממת: קולו הוא כל־כך רך, בלתי־רגיל!

—שמעי, חנה! הדוד נסע; הילדים נשארו לבדם. לכי ותליני שם.

—ומה יום מיומים? —שואלת חנה בהשתוממות.

מאיר־חיים מגמגם:

— כך... הילדים — רחמנות — צריך שתלכי!

מרחוק נשמע בכי חנוק של האם: אבדתי את בתי... קרבן היא על מזבח החנות...

חנה קמה בתמהון, לקחה את מעילה ושמה על שכמה:

—טוב, אלך! —

וכשיצאה צחקה ואמרה לעצמה:

— מה טוב! אפשר יהיה להכנס אליו עוד לחצי שעה.

יוסף השני ויהודי גאליציה.

(חקירה היסטורית) [1]

מאת

ד"ר אברהם יעקב בראוור.

I

כבוש גאליציה. הגזרות הראשונות. הגבלת חירות הנשואין. גירוש הקבצנים.

משלש הממלכות האדירות, שחלקו ביניהן בקיץ שנת 1772 חלק גדול של ממלכת פולין, נטלה אויסטריה מדינה, שאמנם לא היתה היותר גדולה בשטח אדמתה, אבל לעומת זה היתה מרובה באוכלסין בכלל ובאוכלסי ישראל בפרט.—גאליציה של אז נבדלה מזו של עכשיו בזה, שגם פלך זאמושטש-תומאשוב—שנקרע מעליה אחר כך, בשנת 1809 — היה כלול בתוכה, בעוד שהנסיכות קראקא, שנספחה אליה בשנת 1846, עוד נשארה ברשותה של מלכות פולין. גאליציה היתה אז גדולה ממה שהיא עתה בערך שני אלפים קילומטר מרובע,—שטח ארץ, שעליו ישבו יהודים במספר הגון.—

כשספחה מלכות בית-האבסבורג את גאליציה אל ארצותיה, באה בכח זכיות ישנות, שהיו לכתר-המלוכה האונגארי על חלק ידוע מרייסן האדומה. השאלה, אם תספח גאליציה לאונגאריה ותתאחד עמה בעניני השלטון הפנימי, היתה מרובת-ערך לכל תושביה, וביחוד להאצילים והיהודים שבה, כי באונגאריה היה עוד להקומיטאטים ולועד-המדינה, ששם היתה השפעת האצילים מרובה, ערך גדול; והיהודים בארץ זו חיו, כמו בפולין, תחת חסותם של האצילים, ובמדה ידועה היו חפשים ויכלו לסחור את הארץ באין מעצור. אונגאריה היתה אז ארץ-החירות בין כל שאר המדינות של בית האבסבורג, כי שמרה המלכה מרים-תיריזיה את שבועתה לארץ זו ולא גרעה מזכיותיהם של האצילים ומחירותם של בעלי האמונות הבלתי-קתוליות, בעוד שבארצות האשכנזיות של אויסטריה לא סבלו את היהודים כלל וכלל ורק בווינה היתה קהלה יהודית, וגם זו רק במספר מוגבל של חברים. במדינת טירול היתה רק קהלה יהודית אחת, באיטליה של אויסטריה ישב מספר קטן של יהודים, שאך הודות להתמיכה של השלטונים העירוניים יכלו ליהנות מעט מאור החירות. מספר הגון של יהודים ישב בארצות ביהם, מיהרין ושליזיה. אבל גורלם היה מר, כי הוטלו עליהם מסים כבדים והיו

[1] חקירה זו מיוסדת היא על חומר היסטורי ארכיוני, שנאסף באוצרות כתבי הממשלה שבווינה ובלבוב (K. K. Haus—, Hof-und Staatsarchiv, Hofkammerarchiv des Min. des Jnnern, Statthaltereiarchiv) בשעת עבודה מרעית כללית על גאליציה בימי יוסף השני. החקירה עדיין לא נגמרה ועוד תמשך זמן מרובה. עד עתה יצאה לאור רק הפתיחה להספר בתור חבור מיוחד בשם Galizien wie es an Oesterreich kam, שהוא כולל חומר סטאטיסטי מרובה אף בנוגע להיהודים. המאמר שלפנינו הוא, איפוא, לא פרי חקירה נגמרה, שירדה כבר לעומקי התהום של כל הארכיונים והוציאה כל מה שהיה להוציא, אלא סקירה לתוך תקופה חשובה מאר, שלא מצאה עד עתה בישראל שום כותב-קורותיה.

מוגבלים מאוד במשלח-ידם ובמקומות-מושבותיהם. רק במספר ידוע ומוגבל יכלו לגור אפילו במדינות אלו ומטעם הממשלה הציבו גבולות גם להתרבותם הטבעית. הזכיות המדיניות של האצילים במדינות הללו היו אף הן מוגבלות מאוד. לועדי-המדינות, שהיו מתועדים רק אחת לכמה שנים, היה רק צל של ערך מדיני: המסים של העם היו נקצבים בווינה. — כמובן, לא חשכו האצילים בגאליציה כל עמל מנפשם כדי שתבוא גאליציה תחת שלטון ההנהגה האונגארית. אבל לשוא היה עמלם. מרים-תירזיה, אשה יראת-שמים ומוסרית באמת, לא היתה שבעת-רצון בכלל מן הברית עם מלך פרוסיה שנוא נפשה ועם קתרינה הרוסית, ובפרט שעל ידי ברית זו באו הרבה קתולים תחת שבט ממשלתם של פרוטסטאנטים ופראבוסלאבים. ולפיכך עזבה בתחלה את כל ענין גאליציה, אחרי שהפוליטיקה הכריחה אותה לתת ידה לחלוקת פולין, בידי יוסף, בנה ועוזרה במלוכה, באופן שבימים הראשונים היה שלטון המדינה החדשה רק בידי יוסף, שכל מגמתו היתה למשול בה ממשלת-יחיד, בלי שום הגבלה, ולתכלית זו גמר בלבו עוד כמה חדשים לפני גמר המשא-והמתן הדיפלומאטי של החלוקה להנהיג בגאליציה שלטון על פי הנוסח האויסטרי ולהכרית כל זכר לחירות הריפובליקנית של פולין, לקבוע בארץ הנהגה מרכזית (צֶנְטְרַאלִיזַציָה) אשכנזית ולעשות בה תקונים הרבה לפי רוח ההשכלה, שהיתה בעיניו נעלה מעל כל חסרון. ואת התקונים האלה רצה לעשות לא לאט לאט, כדי להרגיל בהם את התושבים, אלא בפעם אחת: הוא חשב את תקוניו להצלחה גדולה לארץ ההיא, ועל כן לא שם את לבו להתאים את שיטתו לרוחם של רבבות אלפי נכנעיו החדשים, אלא לכפות על רוחם של אלו את שיטתו שלו. צבאות אויסטריה כבשו את הארץ בלי רעש-מלחמה. הפולנים הקונפידיראַטים נסוגו אחור מפניהם, והרוסים, שישבו בארץ זו כמה שנים, פִּנּוּ מקום לפניהם ועזבו את הארץ. תושבי הערים סבלו ממחנות-הצבא האלה הרבה יותר מתושבי הכפרים. בין הקובלנות הראשונות, שבאו אל הממלכה החדשה, אנו מוצאים זעקות-חמס של הרבה קהלות ישראליות על הֶעָוֶל, שעשתה להן הבולשת, ועל הקונטריבוציות הגדולות, שהטילו עליהן לתת דוקא בתבואות הארץ, כמו שהטילו על בני-הכפרים הנוצריים, אף על-פי שלא היו ליהודים שום נחלות-שדה ובודאי היה יותר נקל להם לשלם את הקונטריבוציה במטבעות, ובפרט אחרי שהרעב היה אז בארץ והמטבעות המצויים היו ברובם פחותי-ערך [2]).

במשך החדשים הראשונים היו האופיצירים גם פקידים מדיניים והם היו הראשונים, שהמציאו לווינה ידיעות מן הארץ ואנשיה; ובתור פקידים של ממשלה אבסולוטיסטית ראו בכל הסדרים החפשיים של פולין הריפובליקנית אך מגרעות. ואף המספר העצום של היהודים היה כקוץ מכאיב בעיניהם וחירות-התנועה שלהם — במכת-המדינה. ועל פי ההודעות האלו, שבאו אל הקיסר, קנה לו זה מושג מן היהודים ועל פיהם סדר לו, מבלי לחשוב הרבה, תכנית של שלטון, שלא שִׁנָּה אותו גם אחר-כך אלא מעט.

אך באה הבשורה מפטרבורג, שנגמר המשא-והמתן של החלוקה, — וכבר

---

[2]) ספר הפרוטוקולים של שנות 1772/73 בארכיון של הנציבות בלבוב, מספרים שונים.

הציע יוסף לפני אמו ביום 26 ליולי, שנת 1772 הצעה מדויקת בדבר אופן־השלטון במדינת גאליציה. הצעה זו הכילה בקרבה רעיונות גדולים על תקונים חברותיים וכלכליים. הוא רצה לברוא בארץ מעמד בינוני של נוצרים ולהרים את המצב של האכרים, כדי להרבות על ידי זה את היכולת לשלם תשלומי מסים לממשלה המרכזית וגם כדי למצוא בשדרות הרחבות האלו של העם סעד וסמך נגד האצילים, שאֵמון רוחם להממשלה החדשה היה מוטל בספק גדול. ולמגמתו זו עמדו לשטן, לדעתו--היהודים, כי הוא האמין, שהיהודים מביאים את האכרים לידי שכרות ופושטים את עורם מעליהם, עד שהאכרים נעשים על ידם עניים ואביונים ואינם יכולים להרבות בתשלומי־מסים. ולפיכך החליט לשמור על יושבי הכפרים, שלא יבואו במגע ומשא עם היהודים. בהצעה זו כותב יוסף כדברים האלה: „לפקוד, שיקחו מן היהודים את בתי־הדואר, האכסניות, בתי־המרזח ושאר מיני חכירות, ולהכריז, שבמשך זמן קבוע ינתנו כל אלה לניצרים, זרים או פולנים, שימסרו מודעה על זה" („צו פעראָרדנען דיא אבנעהמונג דערען פאָסטען, ווירטסהייזערן, שאַנקהייזערן אונד אַנדערן געפאֶללען פאָן יודען אונד פובליצירונג, דאסס דיעזע אין יאהר אונד טאַג געגען מעלדונג אן כריסטען, פרעמדע אָדער פּאָלען, וואורדען פערלאַססען ווערדען...")[3]. מחשבה זו, אמנם, לא יצאה מן הכח אל הפועל מיד, ועוד נשיב לדבר עליה הרבה; אבל היא מוכיחה למדי, שדעותיו של יוסף על יהודי גאליציה כבר היו קבועות לרעה עוד קודם שבקר את המדינה החדשה; וכפי שיש לראות מתוך מכתביו, ששלח מגאליציה בקיץ 1773, החזיק בהן אחר כך עוד ביתר תוקף ועוז. ותוצאות ההשקפות האלו של הקיסר ופקידיו מרות היו מאד ליהודי גאליציה גם בימים הראשונים, בימי מלכותה של מרים־תיריזיה, וכל שכן בימי ממשלת יוסף השני עצמו: כמה חוקים פול׳ניים ישנים מעיקים על ישראל, שנתקיימו עד אז רק על גבי הנייר, כמו, למשל, האיסור לבעלי מלאכה יהודים שלא יעבדו בשביל נוצרים במקום שיש נוצרים העוסקים במלאכה זו, נתחדשו עתה בתור הלכה למעשה בהשתדלותם של המתחרים הנוצרים. כן יצאה בתחלת נובימבר שנת 1772 פקודה אל השלטון העירוני בלבוב להגן על האופים הנוצרים מפני התחרות ה„אופים־היהודים והאופים־ההדיוטות" (Pfuscher). וכל כך למה? מפני שנועזו יהודים אחדים למכור לחם לצבא[4]. עד כמה גדלה האכזריות של השלטון החדש ביחס אל היהודים מראה עובדה זו: ביום 21 לנובימבר, שנת 1772, יצאה פקודה אל יהודי־לבוב, שיעזבו את הדירות בבתי הנוצרים, — דבר שנתכוונו בו ביחוד לגרש את היהודים מן החנויות שבמרכז העיר; ביום שלאחריו יצאה פקודה שניה, שיעזבו היהודים ת י כ ף ו מ י ד את בתי הנוצרים, וביום השלישי כבר נדחתה הבקשה של הקהל להמתין להיהודים עוד איזה זמן[5]. כמה גדלה הבהלה בין היהודים נקל יהיה לנו לשער, אם נזכור, שמסחר העיר לבוב היה אז רובו ככולו בידי היהודים ורוב החנויות בבתי הנוצרים שבתוך

---

[3] מוסד בית אוסולינסקי בלבוב, כתב־יד מספר 525, עמוד ב׳. ההעתק לכתב אשורי הוא לפי חוקי־הכתיבה הרגילים באויסטריה.

[4] ספר הפרוטוקולים של שנת 1772 בארכיון של הנציבות, מספר 89.

[5] שם, מספר 200, 333.

העיר היו שכורות ליהודים. כמובן, היה גם הנזק, שגרמו פקודות אלו לבעלי־הבתים הנוצריים, גדול ועצום. אך מי העיז אז להרהר אחרי פקודה של ממשלה, שנשענה רק על בינתה ולא על חות־דעתם של התושבים? פקודות כאלו, שהיתה הנציבות מוציאה בלי כל צו מווינה, גרמו ליהודים צרות רבות ורעות: לדוגמא נביא את הפקודה מיום 23 לדיצמבר, שנת 1772: שרי־הצבא היו מתיראים, שמא תחסר תבואה להחיל, ועל כן אסרו על היהודים את מסחר התבואה ופרסמו פקודה, שאם תמצא בביתו של יהודי תבואה „יותר מכפי צרכו“, יוחרם העודף למלך [6]). את השעור של „כפי צרכו“ לא הודיעו בעלי הפקודה, ולכל פקיד רודף־שלמונים נתנה הרשות לפרש פקודה זו כפי צרכו שלו... ובאחד ממכתביו לווינה כותב פֶּרְגֶן, שהפקודה הנזכרת הועילה, שהנוצרים כבר מתחילים לעסוק במסחר התבואה. גזרה אחרת אוסרת—לפי שעה—ליהודי בוברקה את הנסיעה אל ירידים [7]). כדי להבין את חומר הגזרה הזו צריך לדעת, שעוד בימינו אלה מוצאים היהודים בערים הקטנות שבסביבות לבוב את פרנסתם במה שהם נוסעים משוק לשוק עם סחורותיהם, ולא רק האנשים, אלא גם הנשים נושאות בעול פרנסה זו. גזרה זו קפחה, איפוא, את פרנסתם של הרבה עניים. — גזרות־לפי־שעה כאלו יצאו מן הנציבות בשנה הראשונה במספר רב. אם אף שרי־הפלכים הרשו לעצמם לגזור גזרות כאלו לפי שעה במקומותיהם—דבר זה אין אנו יודעים. אך גזרות יותר קשות, קבועות וקיימות — רדיפה סיסטימתית של היהודים—היו נכונות לבוא עליהם אחר ספירת־העם.

עם ישראל ראה עוד בימים קדמונים בכל ספירת בני־אדם דבר של סכנה. לפיכך אסרה תורה למנות את ראשי בני ישראל בדרך ישרה וצותה למנותם על ידי שקלים, בקע לגלגולת. ואם היה ליהודי גאליציה איזה פחד מפני ספירת העם האויסטרית הראשונה, לא היה זה פחד־שוא, כי ממנה התחילה עבודה־מחוקקית מסודרת להגביל את חירותם ולהקטין את מספרם או, לכל הפחות, למנוע בעד התרבותם וליטול מהם את פרנסותיהם. וכבר המניה עצמה היתה בעין חוק מבדיל בין ישראל לעמים, כי נבדלו היהודים משאר יושבי הארץ ונמנו בפני עצמם בדיוק מיוחד.— ביום 6 לדיצמבר, שנת 1772, יצאה פקודה גלויה [8]) לכל ראשי הקהלות והרבנים לשלוח להנציבות בלבוב הודעה מפורשת על מצב כל קהלה, נכסיה וחובותיה, הוצאותיה והכנסותיה, מספר הפרנסים והרבנים ומנין הערים, הכפרים והישובים השייכים לה, ולרשום בכל מקום ומקום את שמות כל אבות המשפחות ואת פרנסותיהם, מספר שנות חייהם, שמות בני־ביתם ומספר שנותיהם. זוהי, בכלל, מניה מדויקת, שלא היתה מצויה אז כלל בשום ארץ. כמובן, לא עשתה הממשלה דבר זה מתוך חבה יתרה לישראל,

---

6) Edicta et *Mandata* regni *Gallicíae* et Lodomeriae 1772/3 ff. (את החומר הארכיוני הזה נקרא להלן בקצור *Pilleriana* על שם המרפים). הפקודה מיום 23 לדיצמבר, 1772 אומרת: Judaeis vero omne frumentarium commercium interdictum *volumus*, ita, ut omn*i*a frumenta, quae u l t r a p r o p r *i* a m n e c e s s *i* t a t e m apud *i*psos reperiantur, c o n f *i* s c a n d a s*i*nt.

7) הפרוטוקולים בהנציבות 1773, מספר 1082.

8) עיין *Pilleriana*.

אלא מתוך שאיפה להציק להם: אם כדי להטיל עליהם מסים מיוחדים או כדי למנוע יהודים זרים מלבוא ולהתישב בארץ; כי כל יהודי, שלא נזכר שמו בתוך המנויים משנת 1772, נחשב אחר־כך לזר. באיזה דיוק נעשתה הספירה הראשונה של היהודים, מראים לנו האקטים המקוריים מן הערים זאלישטשיקי ויאזלוביץ (הנמצאים במוסד בית אוסולינסקי בלבוב)[9], ששמשתרעת רשימת לף ושמונה מאות היהודים שבשתי הקהלות ההן על שלשים ושבעה דפים גדולים.

בספירה הראשונה נמצאו 225 אלף יהודים בתוך 2.303.100 תושבים בכלל, כלומר, 9,6 אחוזים ממאה[10]). ספירה זו, שלא היתה ידועה עד עתה להחוקרים, מתמיהה מאוד, כי בספירות הבאות של משך ששים שנה אחריה לא נמצא בגאליציה מספר עצום של יהודים כבספירה הראשונה וגם המספר האחוז למאה היה יותר ממאה ועשר שנה נמוך מן האחוז האמור למעלה. בספירה השניה, משנת 1774, נמצאו רק 172 אלף יהודים, ולעומת זה היה מספר התושבים הנוצריים גדול מזה של שנת 1772, עד שמספר היהודים היה רק 6,45 אחוז למאה. בשנים הבאות הלך מספר היהודים ונתמעט, ובספירות הרשמיות של שנת 1776 נמצאו רק 145 אלף יהודים. החומר הסטאטיסטי מראה בעליל, שהשנויים הגדולים במספר אוכלסי־ישראל היו רק על הנייר ולא בתוך העם. על ידי הגזירות השונות, שנגזרו על יהודי גאליציה, ועל ידי הלחץ שנלחצו היו מוכרחים להעלים מן הפקידים את מספר בני משפחתם, והרבה משפחות עניות החביאו עצמן מפני פקידי הספירה בכלל. —

ערך הספירה הראשונה לדברי ימי ישראל בגאליציה גדול הוא מאוד. אף על פי שאין אנו יכולים לומר, שיש להמספרים כמו שהם לפנינו ערך מוחלט, מפני הסתירות המרובות, שיש למצוא להם בסטאטיסטיקה של השנים הבאות, אף על פי כן יש לה ערך ריאלי חשוב, כי היא מראה לנו את חלקי המדינה, שבהם היה מספר היהודים מרובה או מועט, ומזה אנו למדים הרבה גם על שאר מדינות פולין. כשאנו מעיינים בטבלא של הספירה הראשונה אנו רואים, שמספר היהודים הלך וגדל מן המערב אל המזרח. במערב הארץ היה מספר היהודים יותר קטן משהוא בימינו אלה, לפי הערך: בכמה ערים לא דרו היהודים כלל ובכמה עיירות היה מספרם כל כך מועט, עד שלא היה בהן כדי קהלה מיוחדת ונסתפחו אל קהלת יהודים של העיר הקרובה, בעוד שבימינו אלה יש לנו בגאליציה רק עיר אחת—סייבוש— שאין בה קהלה יהודית.— עובדה זו מראה לנו בחוש את יסודות תנאי החיים של יהודי פולין ואת יכלתם להתקיים בארץ זו במספר מרובה. לא החוקים הצדיקים והזכיות, שנתנה הממשלה לעם היהודי בכלל, היו הגורמים לקיומם בארץ, אלא היחס שבין כל קהלה וקהלה לאדון המקום. במקומות השייכים לאוצר המלך היתה השפעת העירונים הנוצריים מרובה מאד, ולפיכך קשה היה ליהודים להתקיים בהם, כי היו תלויים בדעת מתחריהם בחיי הכלכלה; ולעומת זה בערי אחוזות האצילים היתה ידם

[9]) כתב־יד 525, עמוד 43—6.

[10]) עיין בספרי הנז' *Galizien*, עמ' 25, ששם נמצאת הטבלה הסטאטיסטית המקורית.

של היהודים על העליונה :והעירונים הנוצריים ירדו למדרגת חצי אכרים. זהו ההבדל היסודי שבין גאליציה המערבית (,פולין קטן") ובין גאליציה המזרחית (,רייסן האדומה"). — בערי המלך, שהיו מרובות בפולין, התישבו אחרי מלחמות המאַטארים אשכנזים בכספר רב. במרוצת הזמן היו בניהם אחריהם לפולנים גמורים, ואף את כשרונם במסחר ובמלאכת-יד לא אבדו לגמרי וגם את שנאתם ליהודים, שהביאו עמהם מארץ-מולדתם, לא שכחו; והילכך רדפו את היהודים בכל האמצעים המותרים והאסורים, עד שגם הממשלה המרכזית כביכול לא יכלה להושיע ליהודים ולהכריח, שיתנהגו עמהם לפי חוקי הארץ. ולעומת זה נוסדו ברייסן רוב הערים על-ידי האצילים — והם תמכו בידי היהודים, כי אלה האחרונים היו להם החוכרים היותר נאותים, שהרי שום אדם בעולם לא ידע לצמצם כל-כך את צרכיו כהיהודי, שהסתפק במועט והביא את כל פרי עסקיו, אם ברצון או באונס, אל אדוניו. — וכשבאה גאליציה תחת שלטון אויסטריה הושוו כל העיירות בנוגע לזכות-הישיבה של היהודים ושום שלטון עירוני לא היה יכול למנוע את היהודי מעיר זו מלבוא אל עיר אחרת ליום השוק עם סחורותיו או להתישב בה ישיבת קבע, ועל-ידי זה נתרבה בשנים הבאות מספר היהודים שבמערב גאליציה. —

תוצאות הספירה הראשונה נראו לפקידי אויסטריה מבהילות מאד מאד, כי העם היהודי היה בעיניהם כמכת-מדינה, שבה לקתה גאליציה האומללה, ובכן נתנה הממשלה לב לרפאות את הארץ מ,מכה" זו. והאמצעים, שהשתמשה בהם לתכלית זו, היו אכזריים מאד מאד. הם היו יותר אכזריים מגזרות ימי-הבינים, — ממש מעין גזירת פרעה בשעתו. שלשה חדשים אחר שנצטוו היהודים להמנות, כשנגמרה הספירה והאַקטים הגיעו לידי הנציבות, יצאה גזירת המלכות, האוסרת ליהודים להשיא את בניהם בלי ר ש י ו ן ה נ צ י ב ו ת, ובעד הרשיון היו צריכים לשלם מס גדול. הכוונה היתה — לעכב את התרבות המשפחות היהודיות בגאליציה; ולמדו בזה אל דרך חוקי ביהם ומיהרין, שלא היו נותנים בהן רשיון ליסד משפחה יהודית חדשה בלתי אם נעדרה מקודם איזה משפחה ישנה אם על-ידי מיתה או ע"י נדידה. — עוד גזירה רעה אחרת יצאה אז מן הנציבות — לגרש מן הארץ את כל ה,ק ב צ נ י ם ה י ה ו ד י י ם" (Betteljden) לכל מיניהם. ומה רב היה מספר היהודים, שאפשר היה לחשבם לקבצנים! הכל היה תלוי בחות-דעתו של הפקיד המבקר, וממילא מי שלא היתה ידו מגעת לשחדו כהוגן, היה לו דין קבצן, מפני גודל חשיבותו של חוק זה אנו מעתיקים בזה חלק גדול ממנו מלה במלה [11]:

פקודה גלויה (,פאַטענט") מיום שמיני למאַרס, שנת 1771: ,דאַ אוים דען איינגערייכטען פאַססיאָנען אונד אנדערן איינגעצאָגענען זיכערן נאכריכטען ערהעללט, דאסס דיא אונצייטיגע אונד פיעלע הייראַטען אונד דיא דארויס ענט-שפרינגענדע איינגעהייערע מענגע דערען פאַמיליען איינע דערען הויפּטאורזאכען דער ערשוועררונג דעס נאַהרונגסשטאַנדעס בייא דער יודענשאַפט זייא, אויך פיעלע אַנדורך אין דיא אַרמוטה אונד בעטטעלשטאַב פערזעטצעט; זאָ ווירד היעמיט זאַמטליכען יודען אויף דאס שאַרפסטע, אויך אונטער קאָנפיסקאַציאָן דעם

---

[11] עיין Pilleriana.

גאנצען פערמאָגענס אונד נאָך בעשאַפפענהייט לייבעסשטראַפע אונטערזאַגט, זיך, עס זיי אין—אָדער אויסער קאָרדאָן טרויען צו לאססען, אהנע פאָרלויפיג פאָן דען גובערנעמענט אללהיער דיא ערלויבניס ערהאלטען אונד דיא פארגעשריבענע טאַקסע ערלעגט צו האַבען; וויא דאַן אין דעססען אללע בעטטעל יודען, וויא זיא נאַמען האבען מאָגען, אַלזאָגלייך אַבצושאַפען, דיא פאָרשטעהער דער סינאַגאָגען אויך פיר דיא בעפאָלגונג דיעזער פעראָרדנונג אין אללען איהרען טהיילען מיט איהרעם גאנצען פערמאָגען אויך נאָך בעשאַפפענהייט מיט איהרען פערזאָנען צו האפטען האבען״ („אחרי שהוברר מתוך התעודות שהוגשו והידיעות הבטוחות האחרות שנאספו, שהנשואים המרובים והנשואים קודם זמנם והרבוי העצום של המשפחות שבא בעקבותיהם הם אחת מן הסבות של קשי מצב-הכלכלה בין היהודים, וגם רבים באים על ידי זה עד ככר לחם וחזרה על הפתחים,—ונאסר על כל היהודים בזה באסור היותר חמור, אף בהחרמת כל רכושם ובעונש הגוף לפי האפשרות, לבוא בברית הנשואים בין בתוך הגבול ובין מחוצה לו בלי קבלת רשיון מן השלטון בזה ובלי תשלומי המס הקצוב קודם; וכן לבטל [לגרש] מיד את כל היהודים-הקבצנים, יהא שמם מה שיהיה. וראשי בתי-הכנסיות ערבים בכל רכושם ולפי האפשרות גם בגופם בעד קיום פקודה זו בכל חלקיה״).—כמה היה קשה חוק זה נבין, אם נשים לבנו, שיש בגאליציה מקומות רחוקים מן המטרפולין יותר מחמשים פרסאות גיאוגראפיות. כמה צרות עברו אף על העשיר מישראל עד שהשיג רשיון להנשא! לתכלית זו היה מוכרח לנסוע ללבוב או להמתין עד שהשיג מן הנציבות איזו תשובה — הרי המהירות של הבירוקראַטים כבר היתה למשל בפי העם. הפקידים, שבאו „למשול״ בגאליציה, היו רובם ככולם מן הגרועים שבכל מדינות-אויסטריה. הרבה אנשים, שהקיאה אותם ארץ-מולדתם, היו באים לגאליציה, ובלי שידעו את תנאי המקום ואת לשון העמים היושבים בו, היו עולים מיד במעלת השלטון ועושים מעשיהם בלי דעת ותבונה. כי כל מעשיו של יוסף השני בגאליציה היו בלי מתינות, ובמקום להשאיר, לכל הפחות, בזמן הראשון את הפקידים הפולניים, הסירם ממשמרתם בפעם אחת והושיב במקומם אנשים זרים. לאורחים-פורחים אלה היתה גאַליציה מכרה-זהב וכל מגמתם היתה — לצבור הון ולשוב אחר כך למערב-אירופה כדי לחיות שם חיי תענוגים. היהודים היו תמיד הקרבן הראשון של כל עוות-דין ורדיפת-שלמונים, והחוקים הבלתי-מפורשים כל צרכם נתנו מקום לאוהבי-בצע, לקחת מן האומללים את רכושם חלף זכות-הישיבה בארץ. — חוקי העמים הנוצריים, שחקקו ליהודים, היו מאז ומעולם, ועל-פי רוב גם עד היום הזה— כמעט בלי יוצא מן הכלל—גזרות, שאין הצבור היהודי יכול לעמוד בהן. ועל-כן השתמשו היהודים תמיד בכל האמצעים לבטלם, — אם לא להלכה, על-כל-פנים למעשה. וכך היה גם גורלה של גזירה משונה זו, שאסרה לרבע מיליון של בני-אדם לספק אחד מן הצרכים ההכרחיים של החיים: היא לא יכלה לצאת אל הפועל אף בעזרת עונשים קשים. כמו שאפשר היה לשער מראש, עָברו הרבה יהודים על חוק זה, מהם שלא נתגלה עוונם ומהם שהשתיקו את הפקידים ע״י דמי „לא יחרץ״. אך היו גם כמה וכמה יהודים, שנענשו עליו בכל חומר הדין— בהחרמת רכושם. הרבה פעמים לא היו החתן והכלה בני-עונשים מפני צעירותם. והעונש הוטל כולו על אבותיהם. ביחוד השתוממו שרי הנציבות על מקרה אחד

של נשואי-בוסר: החובר של בית-יין-השרף בעיר בוברקה השיא לבנו, בן י"ד שנה, נערה בת י"ב שנה! אז נחלט בחודש יוני, שנת 1773 [12]), להחמיר עוד יותר בשמירת חוק זה ולהרבות את ההשגחה על קיומו. כל מבקש רשיון לנשואים הוכרח לפנות אל שלטון המקום (ad dominum Territorialen) — אם לבעל האחוזה בכפר או לשלטון העירוני—ולקבל מהם תעודה, ובתעודה זו הוצרך לפנות אל הנציבות בלבוב. מה היתה מהותה של תעודה זו—אם באה להעיד על המצב הכלכלי של החתן או על יושר הנהגתו—אין אנו יודעים. העיקר הוא, שהממשלה נתנה את היהודים בידי ארונים קשים חדשים, שהרי השלטון העירוני לא היה יכול עד עתה להתערב בעניני היהודים אלא באמצעות הפקידיות הפוליטיות— ועתה נתנה לו רשות לדון בעניני הנשואים של היהודים. ובמדה ידועה היו „הפריץ" או השלטון העירוני גם הם אחראים, ביחד עם ראשי הקהל, אם נמצאו במקומם אנשים נשויים בלי רשיון.

אבל כל קשיה של גורה זו לא היה מספיק עוד לחלק מן הפקידים. ביניהם נמצאו כאלה, שדרשו מן הממשלה, שתמעיט את מספר היהודים באופנים יותר אכזריים. הנציב, שהעמיד הקיסר על מקומו של פרגן, הגינירא̇ל הא̇דיק— איש-צבא זקן, הציע [13]), שלא יותן רשיון של נשואים אלא למי שיש לו רכוש של חמש מאות זהובים (אם במזומנים או בשוה כסף—אין אנו יודעים), — מה שהיה דבר יקר בימים ההם, כי בעד ת"ק זהובים אפשר היה אז לקנות 333 כור חטים או 50—60 שורים, וגם בימינו אלה נדוניא של אלף כתרים ניתן לבתו בעל-בית ממוצע בעיירות הקטנות בגאליציה; וכמה פעמים גם נדוניא זו אינה אלא מתנה על מנת להחזיר, כאורח גוברין יהודאין.—הצעה זו לא נתקבלה בווינא, כי האכזריות לא הגיעה עוד שם למדרגה שהגיעה אכזריותו של איש המלחמה ההוא. אבל הצעה זו עדיין אינה היותר קיצונית. בשנות התשעים למאה הי"ח נמצא פקיד עליון גאליציני, בעל חבורים [14]) כתובים ברוח ההשכלה של פרידריך הגדול ויוסף השני, שדרש מן הממשלה, שתבנה בתי עבודה של כפיה בשביל היהודים העצלים, שתמעיט את מספר הנשואים עד הדיוטא התחתונה ותיטול את הנולדים מנשואים בלתי מאושרים מאבותיהם כדי לחנכם בבתי אסופים לנוצרים תחת השגחת הממשלה! —

עד שנת 1785 לא מצאנו שום פקודה ברורה, איך נקצב ונערך המס, שנדרש מן הבאים בברית הנשואים. בשנת 1785, וכבן י"ב שנה אחרי שנתפרסם חוק זה, יצאה פקודה מסדרת את הענין הזה [15]). המס נערך לפי הכנסות האבות ועלה וגדל במדה יותר מרובה מגודל ערך ההכנסות, ובעד כל בן הבא לישא אחר הבן הקודם צריכים היו האבות לשלם כפל ממה ששלמו בעד אחיו, שקדם לו בנשואין.

---

[12]) בארכיון של הנציבות Pergen'ache Acten, *S*ept.-Okt. 1773, № 391; *Pille*-*ri*ana.

[13]) עיין בספרו של Tokarz, *Gali*cya, 364.

[14]) עיין *R*ohrer, Versuch über jüd. Bevö*l*kerung

[15]) עיין *Pill*er*i*ana, שבהם נדפסו כל הפקודות הגלויות („פאטענטע") ושם אפשר למצוא כל פקודה ופקודה, אם רק ידועה השנה, שבה יצאה איזו פקודה; והילך לא נרשום בכל מקום ומקום את מקור הפקודות הגלויות.

למשל: בעל הכנסה של 100 זהובים לשנה היה משלם בעד הנשואין של בנו בכורו שלשה אדומים (דוקאטים), של בנו השני—ששה, של בנו השלישי — שנים עשר וכן הלאה; בעל הכנסה של 400 זהובים לשנה היה משלם בעד בנו הראשון שלשים אדומים, בעד בנו השני—ששים וכו׳, וכו׳. כנראה, היו משלמים את המס רק במטבעות של זהב עוברים לסוחר, כי המטבעות הקטנים היו הרבה פעמים פסולים. — אך גם חומר ההשגחה לא הועיל הרבה, ואפשר לשער, שכמעט רוב הנשואין היו בלי שום רשיון. האנשים, שנשאו להם נשים „בסתר", היו מפחדים תמיד ותלויים בחסדיהם של הפקידים הנמוכים, שהיו שותקים בשעה שהיו מקבלים שוחד. אך כשהיתה באה פקודה מגבוה, מלבוב או מווינא, היו מוכרחים לחפש ולבדוק אחרי חוטאים, קרו מקרים, שמלשינים יהודים או מ־מרים גרמו לאחיהם אסון גדול, כי הממשלה החליטה ליתן להמלשין חלק מדמי הענושים, שניטלו מן האומללים. ידוע לנו מקרה אחד, שרכושם של יהודים, שהשיאו את בניהם בלי רשיון, הוחרם וניתן למשומדים [16]. באיזו דייקנות עשתה הממשלה את מעשיה יש לראות מן העובדה, שהרב ממאטרסדורף באונגאריה, אדם זקן וחולה, שהשתתף בחתונה של איסור כזו אצל יהודי אחד מגאליציה, נקרא לבוא ללבוב ולהצטדק על „עוונו" זה [17]. כי לא רק את הרבנים ופרנסי הקהלות במקום מושבם של העוברים על החוק עשתה הממשלה אחראים על הפרת חוק זה, אלא גם את הרבנים של המקום, שהלכו לשם עוברי חוק אלה לזמן ארוך או קצר. ומטעם הממשלה נאסר לקרוא לתורה את מי שנשא אשה בלי רשיון [18].

אך אחרי כל חומר הדין הזה היו ימים ושנים, שבהם נשכח כמעט כל ענין הגבלת הנשואים מן הפקידים ושרי הנציבות, וכבר הורגלו בזה, שיהודים עוברים על חוק זה בפומבי ואין איש שם לבו לכך, עד שיוסף השני, שעסק בכל ענין פעוט של השלטון בכבודו ובעצמו, מצא לנכון להזכיר את פקידיו, שחלילה להם להמתיק את מרירות הדין בשום אופן וכל העוברים על החוק של הגבלת הנשואין יענשו בכל חומר הדין. — בשנת 1782 התחיל יוסף השני להושיב אֶמיגראַנטים אשכנזיים בגאַליציה בתור אכרים. לקול קריאת הקיסר באו לגאַליציה אשכנזיים המונים המונים, עד שלא יכלה הממשלה לתת להם אכסניות לפי שעה, כי לא הכינו להם בתים קודם שבאו. אז צוה יוסף (בחודש פיברואַר 1784) לבדוק אחרי היהודים, שנשאו נשים בלי רשיון, ולגרשם מבתיהם—ולתת את הבתים להאֶמיגראַנטים האשכנזיים. מיד התחילה הבדיקה, וכמובן, נמצאו „פושעים" הרבה מאוד. שאלת הפושעים האלה עמדה על הפרק בסוף החורף של שנת 1784. הנציבות שאלה את הקיסר, איך להתנהג עמהם, כי, כנראה, לא עסקה עד עתה בענין זה אלא כלאחר יד. תשובתו של הקיסר סתרה מעט את ההחלטות הקודמות — החלטות סותרות זו את זו היו אצל יוסף השני חזיון

[16]) מיניסטריון לעניני־הפנים, ספר הפרוטוקולים של גאליציה שנת 1774, כספר 1820. להמומרים סימונוביץ ניתן סך 457 זהובים, שהיה רכושם של שני היהודים, שגורשו בעוון נשואין אסורים.

[17]) שם, 1779. שם הרב היה ר׳ ירמיהו יצחק.

[18]) עיין: Hofkammerarchiv, Fasc. 6916, Feber 1784.

נפרץ—: זאת הפעם לא עשו את האבות ערבים בעד בניהם וגם החרימו לא את כל הרכוש, אלא את הבתים בלבד, שהיו נצרכים לאשכנזים, כאמור. אך חוץ מזה נאסר על הפושעים לעסוק במסחר ובחכירות והותר להם לעסוק רק בעבודת-האדמה ובמלאכות; והאנשים, שלא נשאר להם כלום אחרי שניטלו מהם בתיהם, נתחייבו אחר-כך חובת-„גלות"—להגרש מן הארץ בתור „קבצנים"... בשנת 1784 היתה, כפי הנראה, ההשגחה על שמירת חוק הנשואין גדולה מאוד, כי באותה שנה קבצה הממשלה מן המס הזה לא פחות מ א ר ב ע י ם א ל ף זהובים [19].

הנזק המוסרי מהגבלת הנשואין היה בערים הגדולות — מקום מושבם של שרי הפלך -- ובפרט בהמטרפולין לבוב, ששם היתה ההשגחה מצד הפקידים מרובה, גדול במאוד מאוד. הזונות מבנות-ישראל נתרבו, ובפרט שעל ידי אנשי החיל והפקידים המרובים, שירדו לגור בגאליציה, נתרבתה הדרישה אחרי „סחורה" בזויה זו במדה מרובה. קר אַ ט ר מספר בספרו: Briefe über den itztigen Zustand Galiziens, שאִמות יהודיות היו מוסרות בעצמן את בנותיהן לזנות כדי שתוכלנה לשלם אחר-כך את מס-החתונה [20]. אמנם, כל היודע את העם העברי אינו יכול להאמין בדברי קראַטר בלי ראיות מוכיחות; אבל דבר זה ברור ונכון הוא—שהעוסקים בעסק הנבזה הזה היו יהודים ושחוקי הממשלה הביאו הרבה מבנות-העניים לידי ירידה מוסרית גדולה.

אין לתמוה, איפוא, אם השתדלו היהודים בכל מאמצי כחם להסתר מפני פקידי הממשלה. ואמנם, הספירות בשנים הבאות רשמו רק כששים אחוזים ממאה מן הנפשות היהודיות, שהיו אז בארץ [21]. חלילה ליהודי כותב דברי ימי עמו להכחיש דבר זה. אכן, אמת נכון הדבר, שהיהודים עשו במרמה והסתתרו מפני הפקידים או נתנו להם שוחד וזייפו את הסטאַטיסטיקה כמה וכמה פעמים. אבל צריך לדעת למה זה ועל מה זה עשו דבר כזה: לא מרוע לבם ושקרנותם עשו כך, אלא מתוך ההכרח להגן על עצמם ועל קניניהם, כדי שלא יוחרם רכושם ולא יגורשו מן הארץ.—

כבר הזכרנו, שהממשלה צותה לגרש את הקבצנים היהודיים מן הארץ. ו„קבצן" (Bettel-jude) נקרא לא העני המחזר על הפתחים בלבד (מספר המחזרים על הפתחים גדול היה והוה בפולין ובגאליציה בכל עת, גם עתה, גם אז, גם בימי הרמ"א והב"ח): כל יהודי, שלא שלם מס הגולגלת בעדו ובעד ביתו במשך שלש שנים, נחשב ל„קבצן" ונידון בגירוש. מס זה היה נגבה בלי שום הבדל, מעשיר ומעני זהב אחד לגולגלת לשנה אחת. — לאשרם של העניים, גבה הקהל את המס הזה והפרנסים עצמו בהרבה מקומות את עיניהם מן העניים, וכשדרשה הממשלה מן הפרנסים רשימה של ה„קבצנים" שבקהלתם, כתבו לה שמות של אנשים שכבר מתו או שהיו כבר מעבר לגבול או, פשוט, שמות אנשים שלא היו ולא נבראו, ואמרו אחר כך, שבהשתדלותו של הקהל עזבו האנשים ההם את הארץ. אך כשנודע הדבר להממשלה — מלשינים לא חסרו

---

[19] עיין Tokarz בספרו הנז', עמ' 365 ואילך.
[20] הספר יצא בעלום-שם (עיין שם, ח"ב, עמ' 194).
[21] עיין בספרי *Galizien*, עמ' 23—29, ששם הארכתי בזה.

לישראל מעולם! — הטילה חובה על המאגיסטראט ועל בעלי־האחוזות, שיודיעו להממשלה את שמות הקבצנים במקומותיהם, ואם לא היו ממלאים אחרי פקידה זו באמונה, היו מתחייבים לשלם קנס; ולשם השגחה על כל הפקידים ועל כל הערכאות העמידה לה הממשלה חיל של מוסרים, כי היתה משלמת בעד כל מסירת קבצן מסתתר סכום קבוע להמלשין. ממשלת אויסטריה גדלה מאד את המלשינים ונתנה להם תוקף גדול. הם היו ימים רבים השליטים בקהלות הישראליות. רק בזמן מאוחר מאד חדלה הממשלה מלבוא במשא ומתן עם מלשינים קבועים ומקבלים שכר.

את הקבצנים היתה הממשלה משלחת לפולין, כאילו היתה ארץ זו ארץ־מולדתם, שצריך להחזירם לתוכה אם הם נופלים למשא בארץ נכריה. —

קראטר מצייר [22] תמונה מחרדת לב ממחנה של קבצנים, שנשלח מלבוב ביום קר של חורף. הרבה מהם היו זקנים וחולים. פולין נלאתה לשאת את עול הקבצנים המושבים מאויסטריה וצותה לאנשי צבאה שעל הגבול, שלא ליתן להעניים לבוא אל הארץ... והעניים הגולים היו כמוץ, אשר תדפנו הרוח משני עברים גם יחד... ואף על פי כן שערו סטאטיסטיקים אחדים, שמספר יהודי פולין נתרבה רבוי ניכר ע"י הגולים האלה. —

היודעים את יוסף השני מתוך הספרים הרשמיים מעשי ידי הליביראליות האויסטרית לא יהיו יכולים להאמין, שהקיסר אוהב המין האנושי הגדול הזה דרש בעצמו, בשבתו על כסא מלכותו, שישלחו לו מדי שנה בשנה הורעה מדויקת מגירוש הקבצנים היהודים, כדי שלא יתרשלו הפקידים במלאכתם, כמו שהיה בימי ממשלת אמו [23].

מן ההודעות האלו נודע לנו, שמן ספטמבר 1781 עד סוף שנת 1782 נתגרשו 1192 נפשות, ובשנת 1784 נתגרשו 659.

הגירושים האלה ארכו עד השנה האחרונה למלוכת יוסף השני, כי אז (1789) הושוו היהודים להלכה (בתיאוריה) לכל תושבי הארץ, ואז אסר הקיסר לגרשם כמו שאסור לגרש שום תושב אחר בשביל עניותו. ובאותה שנה חדלה גם הגבלת חירות־הנשואין בגאליציה, אף על פי שבביהם ומיהרין נשארה כמו שהיתה.

(המשך יבוא).

---

22) בספרו הנז', חלק ב', עמ' 47.

23) עיין H. Hu. *im* Staatsratsacten-Index Archiv *St.* שנת 1783 מספר 1294, וגם שנת 1785 מספר 1484, ברביעי לחודש יוני, שנת 1782 צוה הקיסר (Resolutionsbuch במיניסטיריון לעניני־הפנים) לקבוע טכסה קצובה לפי רכושם של בעלי־הנשואים ולהקל בנוגע להעניים כדי שלא יבואו עוד לידי זנות. פקודה גלויה בדבר סדור הטכסה לא יצאה עד שנת 1785, כמו שהזכרנו כבר למעלה.

שני דורות

(ציור).

... והיה כאשר יגבר עלי היגון ויתקפני בעוזו, כאשר תיעף נפשי מכל המון המסבית המתהפכות, כאשר ימאסו עלי גם החולים הבאים אלי מדי יום ביומו לדרוש להם תרופה מכל מחלותיהם המרובות והמשונות וגם הרפואות, שאני נותן להם ביד רחבה בלי הועיל, — אז אקרא לכלבי הנאמן ארוך האזנים, חד האף ומנומר העור, ואשים עלי את כלי הצידים, ואקח בידי את הרובה התלוי ימים רבים במנוחה על קיר חדרי, ואני הולך לצוד ציד בין אגמי מים אשר בשפלה מן העבר השני של חוף נהר אוקא, המשתרעת מנגד לעיר מושבי. ולורד, זה כלבי החביב, מרקד נגדי בעליצית, מפזז ומכרכר, רץ ושב להביע את תודתו על שהחלטתי לעזוב את מעוני המלא שעמום וקדרות ולשאוף רוח צח במרחב הגדול אשר מעבר לחוף הנהר.

אמנם, מה נהדרה הככר הגדולה המשתרעת לפנינו! מרחוק עוד נראָה העיר הגדולה, ההומיה ורבת המרכולת, השוכנת על גבעה רמה לחוף הנהר. בית התפלה הגדול מתגוסס על שפוע רמת־המצפה ומתנשא בשיא חוסן מגדליו. מן העבר האחד יפלס לו נתיב גיא עמוק, המתפתל בדרך עקלתון, הולך ועובר בקצה העיר ונופל בשפוע החוף אל הנהר. ובמורד הגבעה, מעבר העיר מזה, מתנשאות למעלה ארובות־העשן של בתי־החרושת ועומדים במערכה אחת הבנינים הגדולים של הפבריקאות, שהם משקיפים בחלונותיהם הרבים לאין מספר, זעפים ונזעמים, על מי הנהר ועל הדר הככר אשר לפניהם. בקצה העיר השני, על הגבשושיות התלולות, מבין הגנים המלאים ירק, מבין העצים הרעננים והגבוהים, הנושאים פרי למכביר, — יֵראו הבתים של קציני העיר ונאות־הקיץ של עשיריה. פה תשכון מנוחה ושלוה. אל המקום הזה לא תחדר המולת העיר ופה לא ירעש שאון המרכולת. רק בנמל, מקום עמדת האניות בתחתית־ההר, שם מרכז סחר העיר רוכלת נהר אוקא. שם גם מרכז ההמולה והשאון. פה נערמו סחורות רבות ושונות והרבה חבילות מתנשאות למעלה כמגדלים; פה עוברים ושבים אנשים מן הבוקר עד הערב, טרודים ועסוקים ושקועים בדאגות הפרנסה; הסבלים מטלטלים את החבילות, נושאים ומביאים ממקום למקום וטוענים את האניות; המרכבות והעגלות הטעונות סחורה שונה רצות ומשתקשקות על אבני מרצפת החוף; קול המולה של המון אנשים מרחף על כל הסביבה ומגיע עד למרחקים, ועל כולם ינשא קול החליל היוצא לרגעים ממכונות־הקיטור אשר לאניות המקשקשות באופניהן כצפרים בכנפיהן. ופתאום יריע ויצרח בקול נחר ואיום החליל של מכונות בתי־החרושת מן העבר ההוא — וכמו בקסם יופיעו פתאום מאות אנשים היוצאים דחופים

ומבוהלים מן השער של חצר הפבריקא. ממהרים הם ורצים לעברים שונים, והם עוברים ונעלמים כצל עובר, ודממת-מות תשוב לשלוט בכל המקום ההוא.

וגלי הנהר מלחכים את עפר החוף בשאון נכתר. מתנשאים הם ונופלים, הולכים ושוטפים הלאה הלאה, הרחק מן ההמולה ומן השעמום... כל גל וגל קרב אל החוף. מתרומם ומביט בסקרנות על כל הנעשה ונחפז ללכת הלאה... קרני השמש שופכות את חומן ואת אורן על כל העיר ועל מגדלי בתי התפלה ואפילו על ארובות העשן של הפבריקאות וגם על הבנינים הרחבים והארוכים, אשר חלונות לאין מספר להם. מפזזות הן על פני מי הנהר הגדול, מזהירות בנחושת הקלל של ארובות האניות ובלבנת צדיהן, נראית כרצי כסף על פני גלי הנהר, מאירות את הגנים ואת ענפי-העצים אשר מעבר מזה ואובדות בין ירק-הדשא אשר מעבר הנהר השני בשפלה הגדולה והרחבה.

וכאשר יגאו המים בימי האביב והנהר ימלא על כל גדותיו, יצאו המים מחופיהם וישתפכו על פני כל השפלה והככר תהיה לים גדול ורחב מקצה הגבעה עד קצות חוג השמים. וכאשר ילכו המים הלוך וחדל, הלך וחסור, ישארו אגמי-מים לרוב במקומות רבים של השפלה, ובאגמים האלה תשרוצנה צפרים רבות, אשר תמצאנה להן סתרה וקן בקנה ובסוף של האגמים ואת מחיתן — בין הדשא העצום והרב, אשר יצמח ויגדל בכל הככר הזה.

ואל האגמים האלה מכונן אניאת צעדי, וכלבי לורד רץ לפני בחדוה, תר לו מקום טוב לציד. אילם בכל פעם, אשר יגדל המרחק בינינו, יביט לאחוריו, ירים את עיניו עלי לראות, אולי שבתי ממחשבתי הרצויה לצוד את הצפרים הללו, היושבות שלוות במכונן, ובהוכחו, כי מוסיף אני ללכת, יצהיל אלי את פניו, יכשכש בזנבו, יפזז בעליצות ויוסיף לרוץ אורח בדרך אשר התוה לו הושו הדק.

ואני עומד ליד אגם גדול, ובוחר אני לי בין ענפי-העצים העבותים מקום נאמן, ששם יורדות דליותיהם ונשקעות במים. וכלבי עומד הכן על מקומו בלי נוע, כאילו נהפך לגוש-אבן. ומרים אני את הרובה ומישיר אותו אל הצפרים היושבות בירגזה והטסית ממקום למקום בלי-מנוחה, כאילו חשות ומרגישות הן, כי האויב אורב להן ומכונן את חצו אליהן...

ויש אשר יחלוף ברגע ההוא רעיון במוחי: למה זה באתי להרגיז את מנוחת הצפרים הבוטחות האלה? על מה באתי הנה לשפוך את דמן — והן לא עשו לי רעה? למה זה אקפד את פתיל חייהן בעת שלותן ובהתענגן על רב טוב הצפון להן מן הטבע ביד רחבה? — אבל לורד לא ינוח ולא ישקוט. מפנה הוא את פרצופו אל עבר פני, מביט עלי בתוכחה מגולה וגם בבוז על מורך-לבי ועל רפיון-רוחי, — והנה יפרוץ לו החץ דרך בשאון, יפלח את לב הצפור השדודה — והיא נופלת אל המים בקשקוש רב. וכרגע ממהר לורד אל מקום הנפילה, מוציא את הציד ומביאו אלי בנצחון גמור ובגודל-לבב מאין כמוהו, כגבור השב מן המערכה.

ובאחד הימים, כאשר עמדנו הכן לשלוח חץ-מות אל עדת הצפרים, התקדרו פתאום השמים. עבים כבדים כסו את פני הרקיע ותחשך הארץ. ובעיד

רגע — וישמע קול רעם במרום, ויראו חזיזי-ברק, ועוד מעט וגם גשם רב נתך ארצה. מהרתי עם לורד לעזוב את מקומי ולתור לנו מסתר מן המטר, כי רב לנו הדרך לשוב העירה. אז נזכרתי, כי שם, לחוף הנהר, במקום שהוא נדחק מן ההר התלול ומתעקם אל עבר אחר, עומדת מלונה של השומר המשגיח על הציונים אשר בנהר, שמטרתם להזהיר את האניות לבל תעלינה על השרטון.

וגם כלבי, שהוא מבלה רוב ימיו על המרבד אשר בחדרי ולא הסכין להיות מטרה למטרות עוז ולדלף טורד, גם הוא ממהר לברוח ממקום הציד. הוא שכח את נטיתו לציד העופות. מתכויץ ומתרפק הוא עלי כאילו יבקש רחמים לחוס עליו ולהושיעו בצר לו.

נגשנו אל הבית הקטן, העומד סמוך לחוף הנהר על גבעת חול. גלי הנהר סוערים בשאון ובעוז, מתנשאים הם בהמולה ונופלים, הולכים וקרבים אל הבית הקטן כאומרים לבלעו — ופתאום יסורו ממנו, יסוגו אחור וירוצו בבהלה ובסער ובשצף קצף. פסים שחורים משחור משתרעים על פני הנהר. רק לבנונית הקצף מקפצת ומדלגת מגבנוני גל אל ערמת גלים אחרים. מתנועעים ומתנודדים הגלים הרבים. רצים הם ומתגעשים מן העבר האחד עד העבר השני, נעלמים ומסתתרים בחביון תהום הנהר ושבים ומתגלים על פני מרחב הנהר — ויורדים במצולות...

קול איש קורא אלי הפריעני מהסתכלותי בהדר גאון הטבע:

—אדוני הרופא הואילה נא לבוא תחת קורת ביתי!

איש שיבה קטן קומה ורחב כתפים עמד בפתח הבית. זקן ארוך כולו לבן לו ומבנה גופו איתן, ורק קומתו כפופה מעט.

הרימותי את כובעי לאות ברכת שלום והודיתי לזקן על הזמנתו. חפצתי לבקש ממנו הרשאה להביא גם את כלבי הביתה, אבל לורד הערום כבר קדמני ובכשכוש זנבו ובהבעת חבה, בהכנעה מעושה ברך את הזקן ונכנס הביתה—וגם אני נכנסתי אחריו.

הזקן מהר לקחת ממני את מעילי הרטוב, הסיר מעלי את כלי הצידים ואת הרובה ושם אותם בפנה אשר בין הכירים.

החדר היה קטן, הרהיטים פשוטים מאד. כבר בא הערב וגם העבים החשיכו את השמים, ועל כן היתה אפלה בחדר. ורק אחרי שכבר ישבתי בפנת החדר על המצע התבוננתי וראיתי, כי מלבד האיש הזקן יש עוד נפש אחת בחדר: עלם צעיר גבה קומה, שערות זקנו ושפמו רק החלו לצמוח, פניו שזופים משמש, לחייו רזות, אבל עצמותיו רחבות וחזהו בולט ונותן לו מראה איש בריא וחזק. תיאר פניו העיד בו, כי הוא איש בעל השכלה, מעמיק בעיון ומרבה בלמוד. ואמנם, גם בשעה זו ישב אל צד החלון והגה בספר.

הזקן אמר להכין בעדי את המיחם ולתת לי מאכל ומשתה, אבל אני בקשתיו לבל יטרח בעבורי, כי אינני רעב ואינני צמא ורצוני רק לנוח מעט ולחכות עד אשר יעבור הגשם — ואשוב העירה.

השתרעתי על המצע וכלבי רובץ לרגלי, ובהיותי עיף ויגע מעמל ההליכה נרדמתי ואישן.

אינני יודע כמה רגעים עברו עלי בשינה, אבל נגינה, אשר לא פללתי לה, העירתני. הבהקיץ או בחלום תחדור אל לבי הנגינה החביבה הזאת? — ואני נשא על כנפי רוח אל ימים עברו, אל ימי ילדותי, אל עיר מולדתי.

תמונת אמי החביבה, „אשת החיל", רחפה על פני... כל הימים היתה עובדת ועמלה בחנותה, היתה משכמת בבוקר ומאחרת בלילה, תמיד היתה טרודה מאד ומלאה דאגות הפרנסה, כי עליה נטל לכלכל את כל נפשות בני ביתה וגם את אבינו, אשר בלה את רוב ימיו בבית המדרש בין הלומדים. ורק בימי שבת ומועד היתה נחה מעמלה הרב, ואז היתה מקדישה את שעותיה הפנויות לתפלות ולתחנות ולבקשות. וכאשר יערוב היום, כאשר תגדל העלטה בחדר וירב השממון, היתה יושבת על יד החלון, שמה את ספר התהלים על ברכיה, ראשה מורד ארצה, עיניה מלאות דמעה והיא קוראה בעל פה בקול נגינה עגומה ונוגה מאד: „אשרי תמימי דרך"... קול עצב היה משתפך אז ויוצא מבין עלטת החדר ומבין הדממה השוררת בכל פנות הבית; והייתי חש, כי דאגותיה, תלאותיה ומצוקותיה נשאוה אל מקור התוגה והן הן אשר דלו מעמקי לבה את הנגינה הפיוטית הזאת...

ומה גדול תמהוני בשמעי גם עתה מבין הערפל, אשר כסה את כל סביבות הבית הקטן הזה, ומבין העלטה, אשר כל החדר היה עטוף בה, את קול הנגינה החביבה ואת המלות המודעות: „אשרי תמימי דרך"...

שם, על יד החלון, ישב האיש הזקן, על ברכיו ספר תהלים והוא קורא בעל פה את מזמורי התהלים...

תרדמתי סרה ועברה מעלי... נטיתי את אזני להקשיב לקול הזמר הזה, המהול בתוגה ובדמעות ובאנחות נובעות מעמקי לב איש נענה בהתעטף עליו רוחו ובשפכו לפני אלהי מרום את שיחו ואת צרותיו... בינתי כמו בקשה למצוא את הסוד הכמוס, המאחד את איש החיל הזה, השומר את הציונים אשר על נהר אוקא והיושב בדד במלונתו, הרחק מעדתו ומבני בריתו, בשפלה אשר דשא יכסה,—עם אמי מן העיירה הרחוקה, אשר החבאה בין בצות ליטא ויערותיה, וכמוה כן הוא מבקש לו תנחומים, תקוה ורחמים בין שירי קדם אלה...

* * *

... ימים רעים באו למן היום ההוא לכלבי. הכזבתי את בטחונו ושמתי לאל את תקותו. אמנם, שם אני עלי פעם בפעם את כלי הציידים ומכונן את צעדי אל השפלה אשר מעבר לנהר; אבל בשעה שכלבי רץ לפני בדיצה ובחדוה ומאמין, שאנו מישרים את פעמינו אל המקום, ששם מקננות הצפרים,—סר אני מדרך זאת ופונה הצדה אל הגבעה, ששם עומדת מלונת חיים דווידוב, שומר הציונים.

על מרבדי דשא אנו יושבים, אני והזקן, והוא מספר לי את ספוריו מן הזמן הרחוק, אשר כבר עבר וחלף ונפל אל מעמקי תהום הנשיה. וגם גלי הנהר אינם מפריעים את שיחתנו או את הגיוני לבבנו, באשר אנו שקועים במחשבותינו— הוא בזכרון כל ההרפתקאות והתלאות, אשר עברו עליו בשנות עלומיו, ואני בחזיונותי ובשעפי רוחי; וגם קרני השמש שולחות אלינו את זיון הנעים טרם תצלנה במצולות המים בקצות חוג השמים, המקום, ששם מתערב זוהר התכלת הכהה עם רצי הזהב המתנועעים על פני המים ועם ירקרק הדשא

על הגבעות ובעמקים אשר מעבר לנהר.

ואמנם, רבו מאד התלאות, אשר ראה האיש הזקן בימי חלדו למן העת, אשר לוקח בזרוע מחיק אמו ומחדר למודו, למן העת, אשר „חוטפים" חטפוהו ויעקרוהו מנוה שאנן ויטלטלוהו אל מקום אנשים זרים ומוזרים, אשר את לשונם לא ידע ואשר מנהגיהם והליכותיהם לזרא היו לו.

בעודנו ילד קטן נפרד מאת הוריו העניים ויוקח לצבא בעת האיומה ההיא, כאשר גברה העריצות וכאשר „שלט האדם באדם לרע לו":

— עד היום — אמר לי הזקן — עומדת לפני כמו חיה התמונה האיומה והמרגיזה, איך רצה אמי אחרי עגלתנו, שבה הושלכנו ככבשים מובלים לטבח, איך התאמצה להשיגנו ולהציל את בנה מכף זדים, איך גרשוה אנשי החיל, אשר כתרונו לשמור עלינו, ואיך נפלה בלי אונים מוכה ופצועה על השלג... ומני אז לא ראיתיה עוד ואף לא אדע את יום מותה.

והזקן מספר לי את דברי ימי חייו, המלאים צרות ורדיפות, מכות ועינויים נוראים... נערים רבים, ואפילו ילדים, הובאו אל המקום השמם הזה ונמסרו אל אכרי הכפר, אשר כל דרכי חייהם היו רחוקות מדרכי החיים של יהודי העיירות הקטנות כרחוק מורח ממערב, למען יחנכום הפראים האלה. ויהיו כולם מורדפים ומעונים כל הימים. שם ישראל היה להם למחתה ולחרפה ויהיו מנואצים בפי מנהליהם, וקללות וגדופים ומכות אכזריות היו מנת חלקם בכל מקום ובכל זמן, למען כלותם ולמען השמידם מתחת שמי אלהים... הם עבדו בכל עבודה קשה בשדה ובבית, קרח וצנה אכלום תמיד ולחם לשובע לא נתן להם... ובפרט ענו אותם למען יעזבו את דתם, ולכן שפכו עליה לעג וקלס, ולכן דברו אליהם תוכחות, גם הטיפו להם מוסר אכזרי למען ימהרו לקבל עליהם עול מלכות שמים של הדת השלטת...

— ואולם רבים היו, אשר מתו תחת יד מעניהם או מסרו את נפשם על קדוש השם ולא עזבו את אמונתם, ורק מעטים היו, אשר לא היה בהם כח לסבול את צרותיהם ומצוקותיהם ולא עמדו בנסיון האיום ויעשו את רצון אויביהם — הוסיף הזקן באנחה ויבט בתוגה אל גלי המים, ההולכים ועוברים ומתלחשים בדממה דקה, כאילו גם הם משתתפים בצערו של המספר העגום.— כן, למשל, חברי בן עירי... ילד טוב מאד היה, רך וענוג ורפה כח... הרבה מאד סבל מתגרת יד מעניו... כאשר חלה ונפל למשכב אמרנו כולנו, כי לא יקום ממטתו וימות. אבל הוא נרפא מחליו, ואז הגידו לו מדריכיו, כי הוא התנצר בשעת חליו בחפץ לבו. בתחלה התנגד בכל עוז ויבך במסתרים, אבל רפתה רוחו ולא היה בו כח לעמוד על דעתו. בין כה וכה לקחוהו וישלחו אותו אל בית-ספר. שם הלך מחיל אל חיל, הצטיין בכשרונותיו ובידיעותיו. עתה כבר הגיע למדרגה גדולה במשרות הממלכה, הלא הוא הגינירַאל שטאַבהולץ, הפקיד על הגליל הזה. הלא שמעת, אדוני הרופא, את שמע שטאַבהולץ, ומי כמוני יודע את טוב לבו... אמנם, איש טוב ומיטיב הוא לכל אדם וגם אוהב ישראל הוא ועושה חסד עם כל הנאנקים והנאנחים תחת משא צרותיהם...

הזקן שתק, שקוע ברוב זכרונותיו, אבל פתאום אורו עיניו ויפן אלי ויאמר — היודע אתה, אדוני? — הן בלבו לא עוממו גם זיק אהבתו לדתו!.. שמע נא

יאספר לך... מעשה שהיה לפני שנים רבות... הוא בא במקרה אל העיר הקטנה שקמה... אני הייתי אז לא משגיח על גדות נהר אוקא, כי אם סוחר מכובד וחשוב במקומי, והיא אז נושא משרה בצבא. הוא בא אל ביתי. והיום ההוא יום הכפורים היה, ונאספו אל מעוני כל היהודים היושבים בעיר ההיא ובסביבותיה. בקושי היה לנו „מנין" להתפלל בצבור... הוא נכנס אל החדר, ששם התפללנו, מבלי דעת, כי יום קדוש היום לנו... ועמד זמן רב ולא מש ממקומו ויקשב וישמע את תפלותינו בעינים זולגות דמעה...

— רעות רבות עברו עלי בימי חיי— ספר לי הזקן,— אבל היו ימים, אשר גם לי האירה ההצלחה את פניה... אחרי שנות עבודה בצבא במקומות רבים במדינתנו ואחרי שעמדתי במערכות המלחמה בקוקז נתן לי שחרור מעבידתי. אז שבתי אל המקום הזה. הלא פה חונכתי וגודלתי, פה עברו עלי כל שנות עלומי, פה היו לי מאז מכירים ורעים בין תושבי הארץ, ועל-כן אמרתי לבנות לי פה בית. מצאתי פה גם אחדים מחברי, אשר התענו אתי בכל אשר התעניתי אני בימי נעורי. הזכות נתנה לנו לשבת בכל מרחבי פנים המדינה וגם להכתב ברשימות תושבי המקום, וכן עשינו כולנו. יש מאתנו, שאחזו במסחר, ויש אשר כוננו בתי-מלאכה, וכמעט כולנו ראינו שכר טוב בעמלנו וחיינו חיים טובים ומאושרים אחרי כל התלאות אשר מצאוני.

— במקומות האלה, בכפרים, בין אכרי הגליל הזה, נמצאו גם „גרים" רבים. למראית-עין היו ככל אחיהם האכרים ונחשבו למחזיקי דתות של כתות שונות המרובות בארצנו, אבל רובם התנהגו בביתם כמנהגינו והיו מהם אדוקים באמונתנו בכל שלומי אמוני ישראל. בכפר הגדול „עין גדי", ששם פרץ המסחר בתבואות ובעצי יער, ישב בראשם ומנהיגם איוואן טרופימוביץ קוניאקוב. הוא היה איש עשיר וחשוב. לו היה גם בית מסחר גדול בכפר וגם סחר בתבואות, שהיה שולח באניות אל הערים הגדולות, וגם מקנה רב היה לו בערבה אשר בנגב הגליל. הוא התקרב אלינו, שרידי פליטי היהודים אשר נדחו אל המקומות האלה, אף כי לרבים מאתנו לא היתה נוחה קרבתם. ובימים הנוראים היינו נאספים יחדיו להתפלל בצבור, ובעלות קוניאקוב לתורה היה נקרא בשמו ר' ישראל בר' אברהם. האיש הזה לא עסק בעבודת-האדמה, אם כי היה לו, כמובן, חלק באדמת תושבי הכפר, ואת בניו חנך בדרכי היהודים והיה שולח אותם בעודם רכים אל ערי המושב לבני ישראל, למען ילמדו שם תורה ודיני ישראל.

— המקרה אנה לידי להתודע אל האיש הזה והוא הפקידני על בית-מסחרו, ואני עבדתי איתו ימים רבים באמונה והייתי נושא חן וחסד מאתו ומכל בני-ביתו וממשפחתו.

— ולקוניאקוב זה בת, נערה טובה וחשובה, וידבק לבי אחריה והיא גם היא אהבתני, אף כי כבר עברו עלי ימי עלומי —ונבוא בברית-הנשואין — מה אגיד לך, אדוני הרופא! היא היתה אשה צנועה וכשרה ככל הנשים היהודיות, מדקדקת מאד היתה בכל מנהגי אמונתנו, מקיימת את כל הדינים בזריזות...

— ראיתי חיים מאושרים עם אשתי ורק דבר אחד הפר את רוחנו: כי שנים רבות עברו ובנים לא היו לנו...

— אבל הצלחתנו רק בידי אלהים... על פי כמר אחד יצאה פקודה לעשות

חקירה ודרישה בדבר אנשי הכתות... כסף לרוב פזר חותני להמתיק את הדין. ואמנם, רוב הפקידים עמדו על ידו להצילו ולהסתירו מחמת המשפט הקשה, ואולם יד השטן המקטרג גברה... חותני ובני־משפחתו שולחו לארץ גזרה לרצות את עוונם, כי כל בני־הכתה עמדו על דעתם, כי אמונת היהודים היא אמונתם ואת הדת השלטת לא יחפצו לקבל עליהם. גם אלה הנכרים מסרו את נפשם על קדוש־השם ויבחרו בגולה ובענויים מלהמיר את דתם, אשר קבלו עליהם מאהבה... מעמד חותני נהרס עד היסוד, בתי־מסחרו נמסרו לידי זרים... וגם פקודה יצאה מגבוה לגרש את כל היהודים מן המקומות האלה...

— גם אני ואשתי, אשר הרבתה לשאת במשא הצרות של אביה ובני־משפחתה, יצאנו מן המקום ההוא. עזבנו נוה שאנן ובאנו אל העיר הזאת.

— החילותי לסחור בתבואות וגם ראיתי ברכה בעמלי. עברו שנים אחדות. לרגע הופיע במעוננו גם מלאך השמחה: אשתי הרתה... קוינו לאושר אין קץ — והנה באתנו בהלה... היא הקשתה ללדת... בן יקיר נולד לנו, אבל נפש אמו פרחה אל מרומי שמים... הנשמה הטהורה והעדינה הזאת פרחה אל מעון הצדיקים והצדקניות... צדיק ה' בכל דרכיו ולו נתכנו עלילות חיינו... בן־אוני זה נקרא בשם בנימין... זהו העלם, אשר ראית אותו יושב עמדי בביתי...

הזקן חדל מלספר... עשתונותיו נביכו ועיניו המלאות דמעות הביטו אל מרחבי נהר אוקא, כאילו חוזה לפניו את מחזות החיים, אשר עברו עליו... אניה גדולה מלאה נוסעים צפה ברגע זה לפנינו על פני הנהר. שריקת החליל הפריעה את המנוחה השוררת סביבותינו, — ובעוד רגעים אחדים הפליגה האניה, סבבה הצדה אל עבר הגבעה, ששם מתפתל הנהר בעקלתון, ותעלם מאתנו כאילו שקעה בין הגלים האדירים, אשר התרוממו והתנשאו אחרי עבור האניה, התרגזו והפיצו קצף רב על כל מרחבי הנהר, התטלטלו והתנועעו והגיעו למקום מושבנו, אבל בראותם את תוגת נפשנו ואת דמעות הזקן — נסוגו מהר אחור ובהמולה ובשצף־קצף נסו הלאה לרדוף אחרי האניה, אשר הפריעה את שלות היקום ואת זוהר המים...

* * *

ובאחד הערבים, כאשר באתי אל מעון הזקן ובקשתיו להוסיף ולספר לי מקורות חייו, המשיך את ספורו הנוגה:

— מות רעיתי החביבה עשתה עלי רושם נורא ואיום מאד... מן היום ההיא לא יכולתי עוד להוסיף ולעבוד במסחרי כקדם. עסקי נמאס עלי, נמאסו עלי גם החיים. אבל בני, זה היונק הרך, הכריחני לחיות בעבורו... את כל מעיני שמתי רק בו. טפחתי אותו וגדלתיו. יומם ולילה לא משתי מערשו. רפה־כח וחולה נולד הילד הזה, ותמיד פחדתי, פן ינתק פתיל חייו. אני הייתי לו גם לאם וגם לאומנת... ואמנם, ראה אלהים בעניי ובצרת נפשי ויהי בעזרי: כאשר גמל בני יחידי היה לילד בריא וטוב... מצבי רופף מאד: מסחרי הלך הלוך ורדת ומסבות שונות רוששתי מאד. אז פניתי בצר לי אל הגינירא̈ל שטאַבּהילץ, מיטיבי ומגיני, והוא הפקידני לשומר הציונים אשר על הנהר הזה, ובמשכורתי מאת הפקידות יכול אני, תודה לאל, לפרנס את עצמי. בני איננו נצרך לשכרי, כי

הגיניראל שטאבהולץ, בעברו פעם אחת לבקר את כל המקומות אשר תחת פקודתו, סר גם אל מקום משרתי וירא את בני והוא אז ילד בן עשר שנים, וימצא הנער חן בעיני השר ויתן צו להזמין לו מורים למען יכנס אל הגימנסיון אשר בעירנו וכל מחסורי בני עליו היו מן היום ההוא.

— בני הצטיין מאד בלמודיו ועשה חיל בגימנסיון. המורים הללו אותו תמיד והוא נשא חן בעיני כל. בהצטיינות יתרה גמר את חיק-למודיו בגימנסיון ובהצטיינות רבה עבר אחרי-כן על שיעוריו באוניברסיטה אשר בעיר הבירה. אמנם, זכות אמו הצדקנית, זכרה לברכה עמדה לו בהשכלתו ובהצלחתו ובעזרת ה׳ הוא עתה לברכה בפי כל החכמים והמשכילים. הן כל ימיו ישב ולמד בהתמדה גדולה, יומם ולילה הגה בכל הספרים הרבים לאין קץ, שצריך האיש לקרוא בהם עד אשר ישתלם באיזו חכמה, כדברי בני. גם שטאבהולץ אמר לי פעם אחת, כי בני יהיה לגדול במדינתנו, כי בודאי יהיה לפרופיסור...

—תהלה לאל, חשכתי מעט כסף ליום רע ואין לבני לדאוג לפרנסתו כלל ואינו מוכרח לבקש לו עבודות שונות לשם פרנסה. על כן יוכל לשים כל מעיניו בלמודים ולהוסיף להשתלם בחכמה ולכתוב מאמרי מדע. והלא תודה לדברי — הוסיף הזקן בפנותו אלי בפנים שוחקות ומזהירות — כי בנימין בני הוא איש חכם ומשכיל — ועיניו הפיקו ניצוצי גאוה.

ואמנם, הזקן דוידוב יכול היה להתגאות בבנו. כי גם אני ידעתי, כי בעודנו יושב על ספסל תלמידי בית מדרש המדעים כבר עשה לו שם בידיעותיו ובמאמריו היפים והעמוקים, שנדפסו בעתונים. כאשר גמר את חוק למודיו באוניברסיטה וקבל תואר „קאנדידאט לתורת המשפטים", לא בקש לעשות תורתו קרדום לחפור בה ולא נעשה סגן עורך דין, כי אם נתן את לבו לפילוסופיה ולתורת הכלכלה המדינית. ובימים האלה התלקחה בספרות הרוסית מלחמת סופרים בין מעריצי תורת-מארכס ובין מתנגדיו, ומאמרי בנימין דוידוב היו מן המצוינים שבמאמרי המצדדים בזכות הפילוסופיה המאטיריאליסטית. אחרי שנים אחדות הוציא גם עבודה ספרותית גדולה בתורת הכלכלה, ואחרי אשר עמד לבחינה והגין לפני מורי האוניברסיטה על חבור מדעי מצוין, הוכתר גם בתואר דוקטור לתורת הכלכלה המדינית. ואז החליטו הפרופיסורים למנותו מורה באוניברסיטה. אבל אמונתו עמדה לו לשטן על דרכו זו, ושר ההשכלה דחה שתי פעמים את בקשת המורים של בית המדרש למנות את בנימין דוידוב למורה.

בימים האלה התודעתי אל המלומד הצעיר. וכאשר היה בא לעירנו לראות את פני אביו הזקן, היה מבקר פעם בפעם גם את מעוני והיה מתויכח אתי בעניני מדע וספרות וגם היה מוסר לי את רחשי לבו, את הדברים אשר הרעישו את נפשו ואשר דכאו את רוחו. נראה היה לי, כי קשה עליו מצבו הבלתי מסוים וכאילו אחזהו בולמוס החפץ להיות נמנה בין מורי האוניברסיטה, וכתר שם טוב של סופר חרוץ בלבד אינו די לו עוד. פעם אחת השיג, הודות להשתדלותו של שטאבהולץ, מכתב מיוחד מאת אחד מן השרים הגדולים אשר במדינה. את המכתב הזה הביא לשר-ההשכלה בעת ההיא. —

השר קבלו בתאו המיוחד בסבר פנים יפות, הרבה לדבר עמו על מטרותיו ועל ידיעותיו ועל מאמריו וחבוריו, אבל את בקשתו בדבר מנויו למורה אפילו

שלא מן המנין דחה לחלוטין באמרו:
— כשאני לעצמי נכון הייתי לעשות לפנים משורת הדין לשם החכמה. אבל—'Non possumus. Magister dixit', והדגיש את המלה „מאגיסטר" כדי שיבין המבקש, שיש גבוה מעל גבוה, אשר לא יסכים למנוי יהודי למורה.

* * *

חלפו ועברו עוד ימים ושנים. בבוקר יום סתיו אחד, בשעה שהתחילותי כפעם בפעם לבקר את כל החולים אשר תחת השנחתי בבית-החולים, נגשתי אל מטת חולה אחד, אשר רק אתמול בלילה הובא אלינו. אבל ברגע שרק חפצתי לקחת את ידו ולמשש את דפקו, כמעט נסוגותי אחור ורעד אחזני: לפני היה מכירי ומיודעי, דווידוב הזקן!... בכל עת הקיץ לא ראיתיו, כי מפני סבית שינות לא הלכתי כמקדם לצוד ציד ולא פגשתיו ימים רבים. מהרתי למששו ולשאלהו על מחלתו, אבל הוא נשם בכבדות ורגעים אחדים חביט עלי כאילו לא הכירני, ורק אחרי-כן פנה אלי ויאמר:
—אדוני הרופא! יודע אני, כי קרוב קצי...הן זקנתי מאד... רב לי... לא רפואה אני מבקש ממך...לא! רק בקשה אחרת לי אליך... אנא, אל תשיב פני ריקם...
ישבתי על יד המטה, הבטתי אל פניו, אשר היו עוד לפני שנה מלאים ובריאים ועתה שונו מאד ועורם צפד על עצמם, ולקחתי את ידו הרזה מאד. רטט עבר בכל אברי הזקן, הוא כאילו התאמץ להגיד לי דבר חשוב מאד טרם יגוע, אבל קשה היה עליו הדביר וגם קשתה נשימתו... תוגה מאין כמוה הפיקו עיניו, אשר כמעט עומם אורן, ואף מבין קמטי פניו בלטה צרת נפשו הנדהמה.
הטיתי את ראשי אליו ואמרתי:
—אולי תחפוץ, יקירי, כי אשלח ידיעה טלגראפית לבנימין בנך, כי יבוא אליך?
רק התמלטו מפי הדברים האחרונים — ופני הזקן נהפכו לירקון... הוא התנודד באין אונים על מטתו... כל יצורי גופו כאילו הבליטו את עגמת נפשו ואת יגונו האיום הטמון בסתר לבו ומלות מקוטעות יצאו דחופות ובלתי-ברורות מפיו:
— בני... אין לי... בני מת... מת...
כל רשמי פניו הפיקו את צערו העצור בקרבו. אחרי-כן החלו דמעות לרדת על לחייו...
עברו רגעים אחדים... לא יכולתי להפיג את צער הגוסס בדברים של מה בכך, על-כן ישבתי דומם ומשמים.
— אדוני הרופא—הוסיף הגווע לדבר בקול חלש—עשה נא עמי... אות לטובה... את החסר האחרון... בצקלוני תמצא שטרי כסף... מסר נא אותם לעדת ישראל פה, למען יקרא השמש של בית הכנסת „קדיש" אחרי מותי... ובכל שנה ביום מותי ... בן אין לי... עזבני... כמה סבלתי צרות, מכות... בעודני ילד... ואמו... לא מבני ישראל... וכל משפחתה... את הכל אבדו... והוא... לא ידע מחסור... רק לשם כבוד... לעת זקנתי...
עוד נשימה ארוכה... עוד מפרפר הגוסס בין החיים ובין המות, עוד דופק לאט לאט הלב ...אור עיני הזקן הולך וכבה...עוד נשימה אחת—:
— בנימין... בני... יקירי...—
ונשמתו יצאה...

יח"אל יוסף ליבונטין.

בָּאַשְׁמַנִּים.

I.

כְּבָר גּוֹסֶסֶת פְּתִילַת־נֵרִי
וּבַחֶדֶר צְלָלִים נָעִים;
מִן הַפִּנָּה שָׁעוֹן חִוֵּר
נָד וּמוֹנֶה לִי הָרְגָעִים:

„עוֹד אַךְ רֶגַע, עוֹד רַק רֶגַע
וְיִכְבֶּה שְׁבִיב הָאֵשׁ הַדְּלוּחָה, —
אָז תִּשְׁתַּקַּע בָּאַשְׁמַנִּים,
צְלָלִים פְּרָאִים יַחַנְקוּךָ!"

שְׁבִיב הַפְּתִילָה זָע וַיִּגְוַע,
בָּא הַחֹשֶׁךְ וּמְזִמּוֹתָיו.
חֶרֶשׁ־חֶרֶשׁ הִתְאַנַּחְתִּי —
וָאֶתְעַלֵּף בִּזְרוֹעוֹתָיו...

II.

צוּר־חַלָּמִישׁ סָתַם לִבִּי,
שִׁמְמַת־נֶצַח אֲפָפַתְנִי;
הִנְנִי מֻשְׁלָךְ אֶל עֲרָבָה —
תֵּבֵל כֻּלָּהּ עֲזָבַתְנִי.

צְלָלִים־יָמִים כְּבְמַחֲזֶה
עוֹבְרִים־שָׁבִים כֹּה בַחֲשָׁאִי!...
נַפְשִׁי, נַפְשִׁי אֶל הַצְּלָלִים,
אַךְ רֻתַּקְתִּי אֶל קַרְקָעִי.

קַר וְהֶפְקֵר, גְּלוּי־עֵינַיִם
הִנְנִי מוּטָל בֵּין הַקְּבָרוֹת;
סְבִיבִי חוֹלְמִים מֵתֵי־עוֹלָם
וּמַצֵּבוֹת אִלְּמוֹת, קָרוֹת...

III.

חֶרֶשׁ אָרְבָה לִמְרַאֲשׁוֹתַי
דְּמוּת זְקֵנָה חֶדְלַת־חַיִּים.
רְזֵי־מָוֶת הֱלִיטוּהָ,
עָמְקוּ נִקְרוֹת־הָעֵינַיִם.

וּמִימִינָהּ וּמִשְּׂמֹאלָהּ
קָפְאוּ דְיוֹקְנֵי הַשּׁוֹשְׁבִינִים:
הַחִדָּלוֹן עִם הַנֶּצַח —
כֹּה עֲרֻמִּים, כֹּה רְצִינִים!

פָּרֹשׁ פָּרְשׂוּ עַל קָדְקֳדִי
הַשּׁוֹשְׁבִינִים סְדִין־מַחֲשַׁכִּים:
„חַבְּקִי, זְקֵנָה, אֶת חֲתָנֵךְ —
הַמְּחֻתָּנִים כְּבָר מְחַכִּים!"

דּוּמָם שָׂחֲה לִי הַזְּקֵנָה...
קָרוֹת צָחֲקוּ לִי שִׁנֶּיהָ;

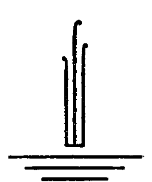
סַנְטַר־שִׁלְדָּה זָע וְעִוָּה,
צָמְאוּ נִקְרוֹת מַבָּטֶיהָ.

וַתְּחַבְּקֵנִי בֵּין שָׁדֶיהָ
שׁוֹפְעֵי טַחַב וַעֲלָטָה:
„שְׁכַב בְּחֵיקִי! — שָׁשָׁה חֶרֶשׁ —
נֶצַח, נֶצַח בְּחִירִי אָתָּה!"...

— — — — — — — — —

צְלָלִים־יָמִים כְּבַמַּחֲזֶה
גָּזִים, הוֹלְכִים וְנִשְׁכָּחִים...
הַסִּי, הַסִּי, תֵּבֵל כֻּלָּהּ:
הִנְנִי צוֹלֵל בֵּין הַנְּצָחִים!

יעקב לֶרְנֶר.



אברהם גייגר.

(למלאת מאה שנה להולדתו).

ליום מלאת מאה שנה להולדת גייגר (24 למאי 1810—1910) יצא בלשון אשכנזית ספר־זכרון, שיש בו ביאוגראפיה מפורטת של האדם הגדול הזה ומאמרים מיוחדים של חכמים שונים על עבודתו המדעית בחכמת־ישראל ודברי־ימיו[1] הספר הזה כולו אומר כבוד לאברהם גייגר בתיר אדם, רב, ריפורמאַטור ומלומד. כל המאמרים כתובים בידי חכמים מומחים במקצועות השונים, שגייגר עבד בהם והיה בכולם מורה־דרך להבאים אחריו. ספר כזה היא מצבת־הזכרון היותר נעלה, שהיא ראויה באמת לגבור־הרוח הזה, אשר כל ימיו לא נלאה להלחם עם מתנגדיו הרבים בעד רוח היהדות הטהורה, היהדות של הנביאים וכתבי־הקודש, בנגוד לאותה היהדות האופיציאלית והשטחית, שהיא מתנגדת לכל התפתחות והתקדמות ולכל שאיפה לחדשות.

דברים חדשים אנו מוצאים בספר זה רק מעט, ואף־על־פי־כן הוא מלא־ענין, כי בו אנו מוצאים תמונה שלמה מחייו ומעשיו של האדם הענקי הזה, אחד מן היותר גדולים בין יהודי המערב במאה שעברה, וחוץ מזה אנו שומעים כאן את דעתם של מומחים לדבר על יחס החקירה המדעית של השנים האחרונות לשיטתו של גייגר והשערותיו השונות.

תולדותיו של גייגר נכתבו בספר־הזכרון הזה על־ידי בנו הפרופ' לודוויג גייגר, המעיר בהקדמתו הקצרה, שקשה היה לו, להבן, לכתוב את תולדות אביו הגדול ולצייר את יחוסם של בני זמנו אל שאיפות אביו באוביקטיביות הנרצית. אבל דוקא משום שנכתבה הביאוגראפיה בידי בנו של אברהם גייגר היא נקראת בעונג רב. לודוויג גייגר הוא אדם מנומס. היא אינו מפריז על המדה ואינו מרבה בשבחו של אביו, אבל כמעט מכל שורה ושורה, וביחוד מבין השורות, מבצבצות ועולות החבה המסותרת והאהבה הפנימית של הכותב לאביו הגדול. לודוויג גייגר אינו תמים־דעות עם אביו. הוא רואה לא רק את האור שבמעשיו, אלא גם את הצללים, לא רק את המעלות, אלא גם את החסרונות שבתכונת־נפשו של אביו, והוא אינו מגלה טפח ומכסה טפחיים, כמו שהיה עושה אחר במקומו; אבל גם את הצד השלילי של אביו הוא מתאר ביראת הכבוד ובאיזו חום פנימי, שמחבב עלינו גם את חסרונותיו של האדם הגדול הזה, שהיה כל

---

1) Abraham Geiger. Leben und Lebenswerk. Von Ludwig Geiger, Ismar Elbogen, Immanuel Löw, Samuel Posnanski, Gottlieb Klein, Felix Perles, Moritz Stein, Hermann und Heynemann Vogelstein. Berlin 1910.

כך אנושי וכל כך יהודי כאחד ושלמרות התנגדותנו לכמה וכמה משאיפותיו כל כך קרוב הוא לנו.

לפנינו—גייגר הצעיר, הלוחם מלחמה קשה עם נפשו. הוא שומע שעורים באוניברסיטה שבעיר בונא ויחד עם זה הוא לומד את למודי הדת הישראלית. אבל ספקותיו המרובים מפריעים את מנוחת נפשו. הוא מבקש את האמת הטהורה, האמת הקיצונית בלא שום פשרות, והוא מקנא בחבריו, שהם יכולים להסתפק באמת-לחצאין; ביחוד מקנא הוא בחברו ש. ר. הירש, מתנגדו היותר גדול אחר כך, על שהיו לו תשובות על כל השאלות, שלא הניחו את גייגר לישון. עוד שנים אחדות — וכבר אנו שומעים עליו, „שהוא רוצה לעקור מן השורש את היהדות בצורתה הנוכחית". את ההשפעה היותר גדולה קבל גייגר ממיסדה של חכמת-ישראל החדשה, יום טוב ליפמאן צונץ. במכתבו משנת 1831 (גייגר היה אז רק בן כ"א שנה) כותב גייגר, שצונץ משמש לו דוגמא וסמל החקוי. הוא רואה בו את האיש, „שעל ידי היהדות הוא רוצה לפחת רוח חיים חדשים ביהודים"; והוא מציע לפניו ליסד מכתב עתי מדעי חפשי לחכמת ישראל,—רעיון, שנתגשם אחר-כך ב„מכתב העתי המדעי" של גייגר. תקופה זו היתה תקופת הספקות היותר גדולים בחיי גייגר, תקופת הקיצוניות, שלא ידעה מעצור ולא נסוגה אחור מפני שום דבר. „הלאה התלמוד — קורא גייגר — אבל הלאה גם התורה הכתובה בתור ספר אלוהי". הוא כפר אז גם בדברים כל כך עיקריים כתחית המתים ואמר, שאנו צריכים לחשוב את עצמנו מאושרים על שבתורתנו אין שום זכר מזה.

מעט מעט מתחילים רעיונותיו להזדכך והם מתפתחים לשיטה שלמה. הוא היה לרב בוויסבאדן ולמד להכיר את החיים המעשיים — והשקפותיו נשתנו מעט מעט. הוא מבין עתה, שלא לעקור צריכים אנו, אלא לנטוע, לעבד, לשכלל, לפחת רוח חיים חדשים ביהדות שנתאבנה. גייגר הקיצוני היה לאיש הפשרה, שהתנגד אחר כך להמתקנים הברליניים הקיצוניים מטפוסו של הולדהיים; ולודוויג גייגר מעיר בצדק, שתכונת נפשו זו של אביו, הנטיה לפשרות וקומפרומיסים, גרמה לכך, שלשאיפותיו התנגדו לא רק האורתודוכסים, אלא גם הריפורמאטורים הקיצוניים. זה גורלו של כל הולך בשביל הזהב, בדרך הממוצעת!

עבודתו הריפורמאטורית של גייגר ידועה כבר לכל מי שהתעניין בדברי ימי ישראל באשכנז במאה שעברה, אבל לודוויג גייגר מכפר לנו עוד פרטים אחדים מעניינים מאד ממנה, וחוץ מזה נותן לנו מר פוגלשטיין במאמר מיוחד תמונה שלמה מן השיטה התיאולוגית של גייגר ומר קליין כיתב מאמר יפה על התיאולוגיה המעשית שלו.

„היהודים אינם אלא כנסיה דתית" — זהו אחד מעמודי התוך של שיטת גייגר. החקירה בדברי ימי ישראל מביאה אותו לידי החלטה זו. המצב המדיני של עם ישראל לא היה מעולם אידיאלי ואין אנו יכולים להתפאר בו. תקופת בית שני נותנת לנו תמונה של קרע פנימי, של ירידה והתמוטטות בחיים המדיניים, והתקופה שאחר חורבן בית שני היא שורה ארוכה של צרות ומצוקות, עוני ומחסור. במצבים באלה אין לנו לבקש את „רוח ההיסטוריה", את הפרינציפיון המושכל של ההתפתחות. ההיסטוריה החיצונית של עם ישראל אינה דבר בפני עצמו. היא אחוזה וסבוכה בדברי ימי העמים, שבתוכם ישבו היהודים. הפיעלים והמשפיעים בהיסטוריה זו

היו לא היהודים, אלא העמים האחרים [1]. הרגש הלאומי שלנו (כלומר, רגש האהבה לעמנו) וההכרה העצמית שלנו אינם יכולים להסכים, שכל תעודתנו בהיסטוריה היתה רק—לשמש מטרה לחצי צוררינו הרבים, להיות כחומר ביד היוצר למשפיעים ופיעלים שמחוצה לנו. את רוח ההיסטוריה הישראלית צריך, איפוא, לבקש לא בהשתלשלות המאירעות החיצוניים, אלא בהתפתחות הספרות העברית, ואף כאן צריך לשים לב ביחוד לא לתולדות החכמים והסופרים, אלא להתפתחות הפנימית של ספרותנו, להתפתחות הרוח של עם ישראל.—וגייגר הולך בשיטתו זו עד הקצה האחרון ושולל כל זכות הקיום מספר דברי ימי ישראל, מהיסטוריה של היהודים: זכות הקיום יש, לדעתו, רק להיסטוריה של היהדות, של הרוח היהודי. אבל מה היא מהיתה של היהדות?— כדי להשיב על שאלה זו צריך לשים עין על הספרות שלנו, שהיא כולה דתית ואין בה כמעט אף ספר אחד, שלא תהא לו שייכות אל הדת והאמונה. מסקנת הדבר הזה היא, לפי גייגר, זו, שהיהדות איננה אלא האמונה של היהודים. מנקודת מבט זו מתרעם גייגר על צונץ, שהוא מדבר בספריו גם על סופרים וספרים שאינם דתיים ואינו רואה בספרותנו ספרות דתית בלבד[2]. כל מה שאינו נוגע בדת אינו ברוח היהדות. בכל המקצועות האחרים אין היהודים יכולים ואין הם מסוגלים לברוא דבר מה משלהם, דבר מקורי, שרוח היהדות תטביע עליו את חותמה: הם יכולים רק לחקות מעשי ידי אחרים. המקצוע האחד, שבו היו הם המושלים וההולכים בראש, הוא מקצוע האמונה. במקצוע זה צריכים הם לעבוד גם הלאה: לפתח ולשכלל את דתם, להתאים אותה עם תביעות הזמן ולסגלה, שתוכל לשמש דוגמא לכל העמים ולאחד תחת דגלה, דגל היהדות החדשה, היהדות המודרנית, את כל גויי הארץ.

פרטי עבודתו הריפורמאטית של גייגר והשנויים, שעשה ורצה לעשות בחלק המצוות המעשיות של דתנו, אינם יכולים לעניין אותנו עתה. לכל אלה יש רק ערך היסטורי, ערך מוגבל בזמן ובמקום. הריפורמה נועדה בעיקרה ליהודי אשכנז של חצי המאה הי"ט, של התקופה הליביראלית, התקופה של שווי הזכיות וחירות האדם. לנו, היהודים של עכשיו, יש אידיאלים אחרים חוץ מן האמונה ושאיפות אחרות, רחוקות משאיפותיו של גייגר, שעיקר מגמתו היתה—לסגל את דתנו באופן שתוכל להעשות דת אוניוורסאלית, יותר נכון, אמונה אנושית כללית.

יותר מעניינת אותנו עבודתו המדעית של גייגר. כמעט כל עבודתי זו נובעת מן המשפט האחד, ששם לו לקו גם בעבודתו הריפורמאטורית: שהיהדות (האמונה שלנו) בצורתה הנוכחית היא פרי התפתחות של אלפי שנים. היהדות שלפנינו עתה אינה היהדות הקדומה, אלא יהדות, שכל המאורעות המעציבים של ההיסטוריה שלנו השאירו בה רשמים פחות או יותר בולטים. משפט זה, שהוא נראה לנו עתה כדבר מובן מאליו, כאכסיאומה שאין עליה עוררים, היה בשביל גייגר כעין התגלות חדשה. אם היהדות נתפתחה, הרי צריכים להמצא רשמיה של התפתחות זו בספרותנו וביחוד

1) Abraham *G*eiger etc., *S*. 331.
2) Wissenschaft*l*iche Zeitschrift, II, 505.

בתורתנו, שהרי היא היא שהיתה אבן־הפנה, שעליה הושתתה היהדות. „דבר ה׳, אשר יקום לעולם, היה בעד היהודים מחוץ לזמן. התורה צריכה היתה להכיל כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. המאמין לא היה יכול להסכים, שיש בעולם איזו אמת אחרת חוץ מן התורה, איזו דעה או שיטה נכונה שאינה בה״; ומפני כן בקשה ומצאה כל שיטה ושיטה וכל תקופה ותקופה בתורה את שאיפותיה שלה ואת הלך־רוחה שלה. לתכלית זו נוצרו הפירושים האליגוריים לתורה, המדרשים, האגדות והתרגומים, שבכל אחד מהם מצאו להן את במוין השקפות שונות על העולם, על היהודים ועל היהדות. אבל גם בפנים התורה עצמו נעשו שנויים על ידי כתות ותקופות שונות כדי להתאימו עם דעותיהן ועם תביעות הזמן. וגייגר מתחיל לעבוד במקצוע בקורת המקרא [1]) וכותב את ספרו הכולל: Ur-schrift und Uebersetzungen der Bibel, שממנו מתחלת, כמו שמודה הפרופיסור הנוצרי נלריקי, תקופה חדשה במקצוע בקורת התנ״ך ושעדיין לא נתישן גם עתה, למרות מה שכבר עברו יותר מחמשים שנה מיום שנכתב ושהחקירה הפילולוגית צעדה במשך יובל זה צעדי און קדימה. גייגר מתנגד לאותה הבקורת של התנ״ך, שבלי שום שיטה, רק על פי השערה בלבד, היא באה לשנות את הנוסח המקובל של המקרא ומקלקלת יותר ממה שהיא מתקנת. הוא אינו שם לבו לקטנות. הוא מקיף במבטו את כל החיים ההיסטוריים של עם ישראל, מוצא את הכחות המשפיעים והפועלים בהם ומנקודת מבט זו היא בא לבקר את התורה, למצוא את היחס שבין הספרים השונים של התורה זה לזה ואת יחוסם של התרגומים להמקור העברי. ונקודת מבט זו נתנה לו את את היכולת לא רק למצוא תשובות על שאלות שונות בנוגע להרכבת התורה מספרים שונים ולמוצאם של התרגומים והמדרשים, אלא גם לפרש הרבה מקראות סתומים ולמצוא את הנוסח הקדום בהרבה מקומות, שהחכמים שהיו לפניו לא יכלו להולמם.

קודם כל צריכים אנו, לדעת גייגר, לשים עין על „תקוני־הסופרים״, הנזכרים כבר בתלמוד [2]). מטרת „תקוני הסופרים״ היתה—לשנות את המבטאים, שלא התאימו לטעם וזמנם וצרבו את אזנו של היהודי המנומס בימי בית שני, ולהרחיק מן התורה את האנתרופומורפיסמים, שהאמונה, שכבר נזדככה

1) גייגר היה הראשון, שהעיר על העובדה המעציבה, כי בעוד שבמשך כל ימי הבינים וגם בתחלת התקופה החדשה היו היהודים המנהיגים ומורי־הדרך במקצוע פירושה וביאורה של התורה, אין היהודים עתה לוקחים כמעט שום חלק במקצוע־החקירה הזה. עובדה זו מעציבה היא לא רק מפני שבלי החקירה המדעית של התורה הסרים לנו היסוד והבסיס לחכמת־ישראל, אלא גם וביחוד מפני שעל־ידי האינדיפירנטיסמוס שלנו הטביעו הנוצרים על כל מקצוע זה את חותם רוחם. וגייגר קורא לחכמי־ישראל, „שיקחו בחירות־הרוח ובבטחון את שבט־המושלים בידם״ וישימו קץ להשלטון־היחידי של הנוצרים במקצוע זה. עד כמה צדק גייגר בדבריו אלה אנו רואים עתה מן התוצאות, שבאה אליהן בקורת המקרא הנעשית רק ע״י נוצרים, ומר פרלס, כותב המאמר על עבודתו של גייגר במקצוע זה, מעיר בצדק, שמסבות שונות לא נמצא עד עתה בין חכמי־ישראל אף אחד, שימשיך את עבודתו של גייגר, וכאז כן גם עתה נמצא „שבט־המושלים״ בידי התיאולוגים הנוצריים.

2) מגלה, ה׳, ט׳.

אז, לא יכלה עוד לסבול אותם. כן תקנו הם, למשל, „ישגלנה" במקום „ישכבנה" (דברים, כ"ח, ל') „ובעפולים" במקום „ובטחורים" (שם כ"ח, כ"ז) ונקדו „יֵרָאֶה כל זכורך" (שם, ט"ז, ט"ז) במקום „יִרְאֶה כל זכורך", וכיוצא באלו הרבה [1].

שנויים יותר עיקריים נעשו בנוסח הקדמון של התורה על ידי הכתות השונות שעמדו בישראל, שכל אחת מהן השתדלה להראות, שהתורה מתאמת עם דעותיה ושאיפותיה. כדי להכיר את השנויים האלה אנו צריכים לדעת את מהות הכתות, מטרתן ושאיפותיהן. וכאן אנו באים כבר למקצוע אחר, שבו היתה עבודתו של גייגר פוריה עוד יותר,— להחקירה על מהות הכתות. בספר הזכרון מוקדש מאמר מיוחד לענין זה מאת ד"ר ש"א פוזנאנסקי, המומחה היותר גדול במקצוע זה.

לדעת גייגר, פעלו והשפיעו על התפתחות היהדות במשך כל ההיסטוריה שלנו שני כחות שונים, שני זרמים מקבילים, שהם מצויים אצל כל עם ועם: אריסטוקראטיות ודימוקראטיות. הנגוד בין שני הזרמים האלה מצא לו את בטויו בתירה, בתרגומים ובמדרשים והוא היה גם הגורם להתהוות הכתות השונות. בתחלת ההיסטוריה שלנו היה נגוד זה תלוי גם בגזע ובמצב הגיאוגראפי של השבטים השונים. זה היה החלוק בין יהודה ובין ישראל, בין השבט הנבחר, האריסטוקראטי, ובין שאר השבטים, שהיו לעומתו בבחינת המון. דואליסמוס זה קבל במרוצת ההיסטוריה צורות שונות, אבל בעיקרו לא נשתנה. ככל המון, היו גם הישראלים יותר אדוקים במצוות מעשיות, בקרבנות ועבודת ה'. על-פי מצבם הגיאוגראפי באו שבטי מלכות ישראל במגע עם עמים אחרים יותר משבטי מלכות יהודה, ועל-כן נוצרו אצל בני-ישראל חוקים ותקנות, שמטרתם היתה להבדיל בין ישראל לעמים ולעציר בעד ההתבוללות. חוקים כאלה הם מצות מילה, בתור אות ברית, פדיון בכור אדם בנגוד לקרבנות האדם של העמים שכניהם, דיני טומאה וטהרה ועוד... את החוקים האלה אנו מוצאים ביחוד בספרים שמות, ויקרא ובמדבר, והספרים האלה הם פרי הרוח הישראלית במובן רוחם של שבטי מלכות ישראל. לשבט יהודה, שישב הרחק מן העמים האחרים וחשב את עצמו לשבט קדוש ונבחר, לא היתה שום נחיצות בחוקים כאלה. ולעומת זה אנו מוצאים אצלו את המגמה והשאיפה לעשות את ירושלים למרכז היהודים והיהדות ולרומם את שבט יהודה על כל השבטים האחרים. את הרוח היהודית במובן רוחם של שבטי מלכות יהודה אנו מוצאים ביחוד בספר דברים. בגלות בבל התבוללו עשרת השבטים בשבט יהודה והיו לעם אחד [2]. אבל התבוללות זו היתה רק חיצונית. שני הזרמים השונים לא נעשו זרם אחד. שתי ההשקפות על העולם, האמונה ויחס האדם לבוראו נשארו קיימות זו בצד זו. את צורתה המקורית של הרוח הישראלית אנו מוצאים בספרות השומרונים, כי, לדעת גייגר,

---

1) על עבודת „תקוני סופרים" העיר כבר שד"ל, אבל הוא חשב, ש„תקוני-סופרים" הרשו לעצמם לשנות רק את הנקוד.

2) על זה מראים הכתובים ביחזקאל, ל"ז, י"ט: „הנה אני לוקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים ושבטי ישראל חבריו, ונתתי אותם עליו את עץ יהודה, ועשיתים לעם אחד והיו אחד בידי... הנה אני לוקח את בני ישראל מבין הגוים אשר הלכו שם... ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ... ולא יהיו עוד לשני גוים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות עוד".

אינם אלא שארית עשרת השבטים,— אותו החלק מהם, שנשאר בארצו ובגולה לא הלך ולא נשתנה תחת השפעתם של שבט יהודה ושל הבבלים. בני ישראל התערבו בעמים, שהושיב בארצם שלמנאסר (מלכים ב׳, י״ז, כ״ד) או אסר חדון (עזרא, ד, ב׳), אבל עם כל זה לא נפסק עוד הקשר ביניהם ובין השבטים האחרים. כששבו גולי בבל לארצם, בקשו איתם השומרונים, שירשו להם להשתתף בבנין העיר והמקדש (עזרא, שם), אבל זרובבל מחה נגד זה ודחה אותם. שוביניסמוס זה גרם, שהשומרונים נפרדו לגמרי מעם ישראל עד היום הזה. את חמשה חימשי התורה, שעתה נחשבו כבר לספר תורה אחד מאחר שמוצאם השונה של הספרים היחידים כבר נשכח, קבלו גם הם, אבל הם השתדלו להתאים איתם המקימית, שנכתבו ברוח יהודה, ואיתם הכתובים שמראים על מעלת יהודה ובחירת עיר ירושלים, עם שיטתם הישראלית ועם מנהגיהם וקבלותיהם הישנות. למטרה זו שנו את נוסח הכתובים, ובמקום שאי אפשר היה לשנות, השתדלו לפרש ולדרוש את הכתוב בהסכם עם השקפותיהם ודעותיהם. אבל גם היהודים שנו את הנוסח של הרבה מקראות כדי להוציא מרעת השומרונים וסגלו בדרך זה את החלקים הישראליים של התורה להרוח היהודית [1].

וגייגר מוסיף לבאר, שאף ההבדל בין הכתות, שעמדו אחר־כך בישראל— בין הצדוקים ובין הפרושים,—יסודו גם־כן בנגוד העיקרי שבין האריסטוקראטיה והדימוקראטיה. בראשם של השבים מגלות בבל עמדו שני אנשים: יהושע הכהן הגדול מבית צדוק הכהן שבימי שלמה וזרובבל מבית־יהודה ובית־דוד. האחד היה נושא דגלן של הכהונה והדת והשני—נושא־דגלו של השלטון הממלכי. סבות חיצוניות, המצב המדיני והחברותי, מנעו בימי בית שני בעד התפתחותו של השלטון הממלכי, ועל ידי כך גדלה ורבתה השפעתם של הכהנים במשך כל תקופת בית שני. וכשגדלה השפעתם גם על דברים שחוץ לאמונה, הם מתחילים להשתמש באמונה כבאמצעי ובמקום להיות עבדים נאמנים להדת, הם משעבדים אותה למטרותיהם המדיניות. מעט מעט מתפתחת ביהודה, וביחוד בירושלים, מפלגה מיוחדת של כהנים ושל אריסטוקראטים מבית־דוד, שהיו מוכרחים להשלים עם הכהנים כדי לבסס על־ידי זה את מצבם,—מפלגה, שנטלה גדולה לעצמה: זכיות מיוחדות ומונופולין לא רק בעניני־הדת, אלא גם בעניני הממלכה. על־ידי הנצחון של החשמונאים לא התמוטט מצבה של מפלגה זו, כי גם אלה האחרונים צריכים

---

1) השומרונים שנו, למשל, בדברים, כ״ז, ד׳, וכתבו „גריזים" במקום „עבל" ובדברים, י״א, ל׳, הוסיפו את המלה „שכם". בבראשית, ל״ג, י״ח: „ויבוא יעקב שלם עיר שכם", שהוראתו העיקרית של הכתוב הוא, שיעקב בא לשלם (ירושלים), עיר בשכם, תקנו השומרונים „שלום" במקום „שלם". ולהפך, בבראשית, מ״ח, כ״ב: „ואני הנה נתתי לך שכם אחד על אחיך" היה הנוסח העיקרי: „שכם אחת על אחיך" והוראת הכתוב היא, שיעקב נתן ליוסף את עיר שכם נוסף על חלק אחיו, אבל הפרושים תקנו „אחד" במקום „אחת" ופרשו „שכם" בהוראת „חלק". כאן מראה עוד הנקוד („אַחד" במקום „אֶחד") על הנוסח הקדמון. השערה רחוקה היא, לפי דעתי, שהנוסח של השומרונים בשמות, כ״ג, י״ז, ול״ד, כ״ג: „הארון" במקום „האָדון", הוא הנוסח הישן, שנשתנה אחר־כך על־ידי הפרושים ושמוצאו מאותו הזמן, שבו היו בני־ישראל עוד חולקים כבוד־אלהים לארון, כמו שנראה מיהושע, ג׳, י״א: „הנה ארון הברית, אדון כל הארץ, עובר לפניכם".

היו להביא בחשבון את המשפחות המיוחסות בישראל ואת השפעתם הגדולה. הרקבון הפנימי והשחתת-המדות הגדולה של מפלגה זו בשתי מאות השנים האחרונות של בית שני, וביחוד נטיתה להתבוללות, גרמו לכך, שאותו הנגוד של הדימוקראטיה להאריסטוקראטיה, שהיה נטוע בעם מכבר, התפתח יותר ויותר וקבל צורת תנועה עממית, שחרתה על דגלה את האידיאל הלאומי—את טהרת הגזע ושווי-הזכיות של כל המפלגות. בראשה של תנועה זו עמדו הפרושים, שנקראו כך על התנגדותם להתבוללות, כ„הנבדלים" בזמן נחמיה (י"ג, ג'). את רשמי המלחמה בין הצדוקים והפרושים[1]) אנו מוצאים לא רק בהלכה ובאגדה, אלא גם בתורה הכתובה, וביחוד בתרגומים של התורה ובהספרים הגנוזים (באפוקריפים). הפרושים, שאחר חורבן בית שני נעשו אדוני המצב והמנהיגים היחידים של העם, השתדלו לאבד כל זכר להספרות הצדוקית. גייגר שער בצדק, שהפרושים עשו את בן-סירא לספר חיצוני מפני שנכתב ברוח הצדוקים. המקור של הספר הזה, שנמצא עתה, מאשר את דעתו של גייגר, כי הפרק נ"א מן הספר הזה לא רק כולו אומר כבוד לשמעון בן חוניו מבני-בניו של צדוק הכהן, אלא כולל גם פסוק חסר בתרגומים היוני והארמי: „הודו לבוחר בבני-צדוק לכהן". כמו כן צדק גייגר במשפטו על ספרי-החשמונאים שבין הספרים הגנוזים. חשמונאים א' הוא ספר צדוקי, שמטרתו להרים את הכהנים מבני בית-חשמונאי על גם ולהראות, שהם הם שעמדו לעמם בעת צרה וחלצו איתו מן המצר. מחבר הספר הזה אינו מאמין, כנראה, בתחית המתים; והרי זוהי, לפי עדותם של התלמוד ויוסף פלאוויוס, שיטתם של הצדוקים; וכן ממעט ספר זה את נגודו לשבות מן המלחמה ביום השבת. לא כן מחבר חשמונאים ב'. הוא מראה, שרק הכהנים אשמים באסון העם. הוא מטעים ביחוד את האמונה בתחית המתים ואת החובה לשבות ביום השבת גם בשעת מלחמה ומוציא משפט, שהכהונה, המלכות והקדושה הן קנין כל העם ולא קנינה של מפלגה או משפחה מיוחדת[2]). לספרים אלה היה רק ערך זמני, בשעה שגברה המלחמה בין הכתות, ועל-כן גנזו איתם אחר-כך.

התרגומים על התורה היו מעיקרם כתובים ברוח הצדוקים ואחר-כך, כשנצחו הפרושים, נשתנו ונתקנו על פי רוחם של אלה. תרגום אונקלוס קבל צורה פרושית חדשה בזמן האמוראים בבבל, תרגום יונתן לתורה אינו אלא הערות ומלואים לתרגום אחר ישן שאבד, ורק בתרגום ירושלמי עדיין אני מוצאים את נקודת-המבט של הצדוקים בכל טהרתה.

אחרי שפסקה השפעתם המדינית של הצדוקים עם חורבן בית שני הוסיפו עוד להשפיע מרוחם על ההלכה והאגדה. הפרושים הלל, ר' יוחנן בן זכאי ור' עקיבא, שהשתדלו לחדש את ההלכה הישנה ולעשות בה תקונים לפי רוח זמנם ורוח הדימוקראטיה, צריכים היו להביא בחשבון את התנגדותם של שמאי המחמיר[3]),

---

1) שתי הכתות האחרות—הביתוסים והאיסיים—היו בעיקרן כתה צדוקית וכתה פרושית. הביתוסים נבדלו מן הצדוקים רק בשמם (עיין למטה עמ' 59, הערה 2). האיסיים נבדלו מן הפרושים רק בזה, שהיו יותר קיצונים.

2) Urschrift, S. 221.

3) Jüdische Zeitschrift, SS. 42—54.

של ר' אליעזר בן הורקנוס, שלא השגיח בשום חדשות וסמך רק על קבלותיו הצדוקיות, ושל ר' ישמעאל, שהיה כהן ומשום זה הגין על ההלכה הישנה, הצדוקית. בתלמוד אנו מוצאים הרבה פעמים את המבטא: „זו משנה ראשונה", וזהו, לדעת גייגר, רמז על הלכת הצדוקים. מתוך קריטריון זה יש לנו לחלק בין המדרשים ההלכותיים, אשר מבית־מדרשם של הצדוקים מוצאם, ובין אלו, שרוח הפרושים דובר בם. המכילתא והספרי יצאו מבית־מדרשו של ר' ישמעאל הכהן, המחזיק בשיטת הצדוקים, ועל־כן אנו מוצאים כאן עוד את ההלכה הקדומה, המתנגדת להלכה של הפרושים. מובן מאליו, שאין לנו, איפוא, שום רשות לתקן את המכילתא על־פי תלמוד בבלי כמו שעשה הגר"א מווילנא. הספרא הוא כבר מבית מדרשו של ר' עקיבא הפרושי, אבל גייגר משער, שהיה עוד ספרא אחר לחומש ויקרא ברוח הצדוקים, אשר זכרונות ממנו אנו מוצאים בהספרא שלנו.

למרות עמלם והשתדלותם של הפרושים למחות כל זכר מן הצדוקים קמו הצדוקים עוד הפעם לתחיה בימי הבינים, כשהתפרץ ביחד עם האיסלאם זרם של חיים חדשים למזרח ורוח חדשה התחילה לנשב שם. הצדוקים נקראים עתה בשם „קראים", אבל באמת אין שום הבדל בין הקראים ובין הצדוקים הקדמונים, וגייגר משער, שהקראים אינם אלא המשך הצדוקים[1]; וראיה לדבר—שבהרבה הלכות מתאימים הקראים עם הצדוקים בנגוד להפרושים[2]. הד"ר פוזנאנסקי מעיר בצדק, שגייגר לא שם לבו להעובדה, שהרבה פעמים אחזו הקראים בכוונה בדעותיהם של הצדוקים כדי להגדיל את הקרע ביניהם ובין הרבנים, ועל־כן אין לנו רשות לדין מן ההתאמה שבין הלכות אחדות של הקראים והצדוקים, שהראשונים הם המשך האחרונים. התפתחות הכת הקראית התחילה על כל פנים לא על ידי ענן—ובזה נכונה היא השערתו של גייגר—אלא הרבה קודם לזמנו של זה; אבל התהלה זו חתולה היא בערפל ועד עתה עוד לא עלה בידי החכמים למציא את מקורה.

בכלל יכולים אנו לומר, ששיטתו של גייגר בנוגע להתפתחות היהדות היא, עם כל גאונותה, מלאכותית ביותר. עם חי אינו מתפתח על פי פרוגראמה קבועה והתפתחותו אינה הולכת תמיד בדרך הישר, בדרך ההגיון. והרי אצל כל עם ועם יש עוד גורמים אחרים, חוץ מן הנגיד שבין האריסטוקראטיה והדימוקראטיה.

---

1) דעה זו אנו מוצאים כבר אצל הרמב"ם בפירושו לפרקי אבות, א', ג'.

2) כך, למשל, מפרשים חכמי התלמוד את הכתוב (שמות כ"א כ"ט): „וגם בעליו יומת" שבאן רק במיתה בידי שמים הכתוב מדבר (לפי דבריו של ר' זכריה פרנקל בספרו: Einfluss etc., עמ' 94, מפרש כך גם תרגום השבעים, אבל הראיות שהוא מביא אינן מספיקות, כמו שמראה ריטר בספרו: Philo und die Halacha, עמ' 48 ועמ' 134). זוהי נקודת־המבט של ההלכה החדשה; ובמשנה גופה אנו מוצאים עוד מאמר, שהוא מראה לנו, שההלכה הישנה פירשה את הכתוב כפשוטו (סנהדרין, א', ד'). „עין תחת עין" הוא, לדעת חכמי התלמוד (הפרושים), ממון, ולזה מתנגד ר' אליעזר בן הורקנוס הצדוקי ולדעתו מסכימים הקראים כהבייתוסים. שלפי דעתו של גייגר הם גם־כן משפחת כהנים, מבניו של שמעון בן בייתוס, שנתמנה לכהן גדול ע"י הורדוס המלך. כהחשמונאים בשעתם כך השלימו גם הבייתוסים עם הצדוקים מפני שהבדל עיקרי בדעות לא היה ביניהם.

גייגר עסק גם בתקופות אחרות מדברי ימי ישראל, וביחוד בתקופה הספרדית ובהנגוד שבין חכמי-ספרד וחכמי-אשכנז. הוא הקדיש הרבה שנים לחקירות על הרמב"ם ושיטתו הפילוסופית, אבל, לצערנו, כתב רק ספר קטן — אמנם רב-האיכות—על תולדותיו של הרמב"ם ומסבית שאינן ידועות הפסיק את עבודתו זו. בנוגע לחכמי אשכנז בימי הבינים עסק גייגר ביחוד בהמפרשים של צרפת הצפונית כרש"י, רשב"ם, ר' יוסף קרא, ר' מנחם בר חלבו ואחרים. הודות לחקירותיו העמוקות ולמבטו החד עלה בידו לגלות דברים חדשים גם במקצוע זה ובעקבותיו הלכו אחר-כך החכמים יֶלִינֶק, רוזין, ברלינר ופוזנאנסקי. והרי זהו תפקידו של האדם הגדול—להיות מורה-דרך להבאים אחריו. וכשאנו קוראים ספר-זכרון זה, שבו מתוארים לפנינו כל מפעליו הרבים של גייגר, ואנו רואים אותו בתור מורה דרך במקצועות השונים של היהדות וגם מכירים אני את אהבתו הגדולה לעמו ודתו, אנו לומדים לכבד ולהוקיר אותו אף אם אין אנו תמימי-דעים עמו.

ד"ר א. ציפרינוביטש.

על הציוניות הגאליצית.

ב„השלח" (הכרך הקודם, עמ' 384—387) יצא מר „יהודי פשוט" בהשקפתו הכללית על הנעשה „בתפוצות ישראל" לחלוק על „עשית הפוליטיקה" של מר דוד וולפסון, ואגב הוא מדבר בגנותם של הציוניות הגאליצית והציוניים הגאליציים.

והא לכם אך קצת מן ה„מחמאות", שהוא מחלק לציוני גאליציה בידו הנדיבה:

„הציוניות הגאליצית היתה בימים האחרונים למין „הוררא ציוניזמוס" מן הטפוס היותר גרוע". „מנהלי התנועה בגליציה (מלבד שנים שלשה) מצטיינים בשטחיות נוראה בהבנת הערכין הלאומיים והציוניים". „ההכנעה בפני הראשים היתה ליסוד היסודות בהערכת טיבו של איש המפלגה". „השלטון הציוני מתיחס אל אנשי הרוח, תופשי־העט ובוני התרבות הלאומית כמו שמתיחסים פרנסי הקהלה ברוב הקהלות המערביות אל הרבנים „שלהם". „אסור להרהר" — זה הכלל לעתונים המפלגתיים ולכל ציוני והכל חיבים לקרוא „הידד!" לכל אדם קטן, שנבחר לראש ומנהל". וכו' וכו'...

רבונו של עולם! גל של חלאה מוסרית נצבר סביבי, אני הציוני הגאליצי הפשוט והעומד רחוק מן ההנהגה, ואנכי לא הרגשתי!

ואני, אמנם, ידעתי, וידעו גם הרבה מציוני גאליציה כמוני, שהציוניות בגאליציה נמצאת במצב מיוחד, שאין לשבחו ביותר. וידעתי גם את הטעם לפגם: הציוניות הגאליצית הופיעה — באשמת גורמים שונים — „בתור מפלגה מדינית, שיש לה השפעה על מהלך הפוליטיקה הארצית", — מה שגרם בהכרח למלחמה תדירית וקשה עם אנשי־ה„קהל" הישראלי ותופשי־השלטון הפולנים. הרחבת גבולי הציוניות ומשיכתה, בתור ציוניות, לתוך זרם הפוליטיקה הארצית גרמו לידי הסרת הגבולים בכלל. שוטנינו מכפנים, אנשי ה„קהל" והכת שלהם, שהתנגדו, אמנם, להציוניות עוד בהיותה ציוניות „טהורה", בלי שום תערובת ובלי צביעה מדינית־מקומית, קבלו עכשיו סיוע וחזוק מצד תופשי־השלטון הפולניים, הפולנים, שהתיחסו עד עתה אל הציוניות, בתור תנועה אינטר־ארצית, אם לא בסימפתיה, בכל אופן לא בשנאה יתרה, התחילו להביט על הציוניות ועל הציוניים כעל אויביהן־בנפש של פולין ושל הפוליטיקה הלאומית שלה, ומאז — מלחמה להפולניות עם הציוניות, מלחמה לחיים ולמות. זהו הנזק החיובי הראשי (ובעקבו כרוכות עוד קלקלות אחרות), שנתנזקה הציוניות על־ידי מה שקבלה צביון מדיני. וחוץ ממנו יש כמה וכמה נזקים שליליים להציוניות — אם אפשר לומר כך — כגון: באבוד הכחות והאמצעים החמריים ואבוד הזמן בשביל דברים, שלפעמים אין להם אף נגיעה כל־שהיא אל הציוניות...

כל זו היא אמת מרה, שעמדו עליה הרבה מציוני גאליציה עצמה זה כבר,

והריני מזכיר, שכבר לפני הועידה השמינית של ציוני גאליציה ובשעת הועידה עצמה פרצה מלחמה עצומה מצד חלק הגון של ציונים גאליציים נגד הכנסת הפוליטיקה לתוך הציוניות, — מלחמה, שלכאורה נגמרה, אבל באמת היא נמשכת עדיין כעין „מלחמה בשלום", שמצפה רק לשעת־כושר בשביל להתפרץ מחדש...

אבל מצד אחר צריך להאמר, שבעצם לא היו הנזקים האלה ממין אותם שמנה מר „יהודי פשוט". ארבה, דוקא בשנים האחרונות עלתה הציוניות בגאליציה הן בחומר והן ברוח. על הצד החמרי, כלומר, על הסכומים, שהפריזו ושמפריזים ציוני גאליציה בשביל המוסדות הפינאנסיים של מפלגתנו, אין ברצוני לדבר, כיון שבאמת אין זו עדיין קנה־מדה למוד בה את טיב הציוניות ומהותה. ואולם גם מן הצד הרוחני מחוסרת יסוד היא ההחלטה שהחליט מר „יהודי פשוט", שהציוניות הגאליצית ירדה ירידה נוראה, וביחוד — מה שהוא רואה ירידה נוראה זו דוקא „בימים האחרונים".

ממה נפשך: אם המלים „בימים האחרונים" פירושן — בשנים האחרונות, אז ודאי שלא צדק מר. בשנים האחרונות נתעמקה וגדלה ההכרה הציונית אצל הציוניים הגאליציים בהרבה: כמעט בכל עיר ועיירה שבגאליציה קיים בית־ספר עברי, ואחדים מבתי־הספר הללו העמידו כבר דור של קוראי־עברית, דור של חובבי הלשון העברית ותומכי ספרותה. בגאליציה קיימת זה כמה שנים הסתדרות של מורים עבריים וזה כשנה נוסדה גם הסתדרות של בתי־הספר העבריים. ובגאליציה קיימים גם עתוני המפלגה, שאיך שנתיחס אליהם נצטרך להודות, שמלאים הם אהבה וכבוד לכל קדשי אומתנו ולכל קנינינו הלאומיים והרוחניים. ונשתנה לטוב גם היחס אל הציוניות הארץ־ישראלית. בשנים האחרונות יצאו מכאן לארץ־ישראל הרבה צעירים ציוניים על מנת להשתקע שם, ותיירים מגאליציה אינם עוד בארץ ישראל חזיון יקר כמו שהיו קודם לכן. גם הקומיסיה הפלשתינית שעל־יד הועד המרכזי משתדלת למלאות את חובתה. ואם אמנם חזקה כאן המשמעת המפלגתית — ולואי והיתה חזקה עוד יותר! — רחוקה היא מרחק רב מן המצב של „אסור להרהר" ושל „קריאת „הידד" לכל אדם קטן, שנבחר לראש ומנהל". ולעומת המעשה בדבר ההשתדלות של אחדים מן „המנהלים" שלא לאשר את המאנדאט של איזה ציר לאספה ציונית כללית — שגם אותו אפשר לזקוף על חשבון איזה סכסוך פרטי בין אותם „המנהלים" והציר הלז ולא על חשבון הרוח הכללי של הציוניות הגאליצית — ידוע לי, שבהועידות הציוניות השנתיות השתתפו במספר הגון צירים, שיצאו בגלוי נגד ההנהגה ושיטתה. ומזכיר אני, שלפני הועידה השמינית, בשעה שעצמו הוויכוחים על שאלת הפרדת העבודה המדינית מן הציוניות הקונגרסית, נפתחו שעריהם של עתוני המפלגה למאמרים כתובים נגד רוחם ושאיפתם של ההנהגה ומנהיגיה, שכידוע היו כולם מצדדים בזכות הפוליטיקה הגלותית; ועתונינו וגם תופשי־העט שלנו לא השגיחו אף בזה, שהעתונות הפולנית עומדת על המשמר בשביל לתקוע ולהריע על הפירוד שבמחנה הציוניים. וזכורני גם־כן שבכמה ועידות שנתיות דחו מן הבחירה אחד מן ה„מנהלים", שהוא משתתף בפועל בעבודה הציונית, אך ורק משום שפקפקו בטיב הכרתו הציונית ושהחזיקוהו לשטחי בהבנת הערכין הלאומיים והציוניים.

ולעומת זה לא נמנעו מלבחור אל ההנהגה את הד"ר קורקים, שהוא ידוע לציוני גלבב, המשיג את הציוניות בכל מלוא עמקה, למרות היותו ידוע למתנגד עצום לעבודה המדינית בתור חלק מן הציוניות,—התנגדות, שבשבילה הוא משובח אפילו בחוגי היהודים-הפולניים ומוחזק ל„ציוני ישר". ואפילו מר שלמה שילר, שיצא בימי הועידה השמינית נגד העוסקים בעבודת המדינית בדברים חריפים ואמר, ש„בעבודה המדינית בגלות אוחזים בני-אדם, שאינם מאמינים בהצלחת הציוניות בא"י", וגם „שאנשים כאלה הם יהודים לאומיים הגונים, אבל אינם ציוניים",—אפילו הוא העמד אז על-ידי ההנהגה עצמה על הבחירה אל הועד המרכזי החדש, וגם נבחר.

כל זה אירע בציוניות הגאליצית של השנים האחרונות.

ובנוגע ל„הימים האחרונים" ממש — שאולי אליהם מתכוין מר „יהודי פשוט"— תָּמֵהַ אני, איך אפשר לצאת בהתנפלויות כאלה על הציוניות הגאליצית וציוניה. די רק לזכור, שבקונגרס האחרון היו כל צירי גאליציה בתוך האיפוזיציה וכמעט בכל השאלות החשובות היו תמימי-דעים עם הציוניים מרוסיה. וכשם שבנאומיהם של ה„מנהלים" הגאליציים על הקונגרס לא היו אותה ה„שטחיות הנוראה בהבנת הערכין הלאומיים והציוניים" ואותו ה„הוררא-ציוניזמים", שמר „יהודי פשוט" מיחס להם עכשיו, כך לא נראתה אז שום „הכנעה בפני הראשים" וכיוצא בזה מצד הציוניים הגאליציים. אדרבה, העובדה שלהלן מוכיחה על ההיפך מזו: כשדרשו הד"ר ברודא ושטאנד מן הצירים הגאליציים של הקונגרס האחרון לבטל את ההחלטה, שקבלה הדילינאציה הגאליצית בישיבתה הראשונה, שעל פיה נבחר הנשיא ע"י הקונגרס, ולהסכים גם בנידון זה להצעת הרוסיים,—לא נשמעו להם הצירים הגאליציים, והישיבה השניה, שהיתה לתכלית זו על-פי דרישתו של הד"ר ברודא, נגמרה במה שנגמרה הראשונה, כלומר: ההחלטה הראשונה נשארה בתקפה והדילינאציה הגאליצית חותה את דעתה בעד בחירת הנשיא ע"י הקונגרס, כידוע, למרות מה שה„ראשים" מר שטאנד וד"ר ברודא היו נגד החלטה זו. ובכן הרי במקום שנוגע הדבר בשאלה חשובה, פרינציפיאלית, אין ציוני גאליציה יודעים שום ויתורים ומשוא-פנים למי שהיא, ויהא אפילו להד"ר ברודא ושטאנד.

בדבר ה„שטחיות הנוראה בהבנת הערכין הלאומיים והציוניים", שמיחס מר „יהודי פשוט" למנהלי התנועה בגאליציה, אין ברצוני לטפל הרבה. זהו דבר המסור ללב ואין דנים בכאלה. רצוני רק להזכיר את דבריו של מר „יהודי פשוט" עצמו בחוברת „השלח", שקדמה לזו, שבה הוציא את משפטו הקשה על מנהלי התנועה בגאליציה, שם (כרך כ"ב, עמ' 285) הוא אומר על מר שטאנד, שהוא „היותר קרוב אלינו[1] ברוח". ושטאנד זה הלא היא—ראש הועד המרכזי של ציוני גאליציה!

ולסוף עוד דברים אחדים על בקורו של מר וולפסון בלבוב, שבשבילו, כנראה, שופך מר „יהודי פשוט" את כל חמתו על ציוני גאליציה.

---

[1]) מתוך מלת „אלינו" אי-אפשר לדעת בבירור, למי קרוב מר שטאנד ברוחו: אם לציוני-רוסיה בכלל או לאיזה סיעה של ציוני-רוסיה. אבל, על כל פנים, הרי בכלל מר „יהודי פשוט" אף את עצמו במלה זו, ובכן היא מרמזת לאיתם הציוניים, שאין בהם החסרונות, שמנה בציוני-גאליציה.

מר „יהודי פשוט" מודה בעצמי, שבנוגע להבקור כשהוא לעצמו, „אפשר רק לשמוח על התחלה מובה זו", אבל צר לו על ציוני גאליציה, שהזמינו את וולפסון, הרבו לכבדו והביעו לו אמון.

באמת, הדבר, שעורר את ציוני גאליציה להזמין את וולפסון ולחלוק לו כבוד, הוא פשוט מאד, אך מוטב לאמרו גם בזה, בשביל להוציא מלב רבים את הטעות, שבאה להם לרגלי הבקור הזה, ביחוד אחרי התנפלותו של מר „יהודי פשוט".

ציוני גאליציה עמדו מיד על ההבדל שבין האופוזיציה בשעת הקונגרס ובין האופוזיציה הנמשכת גם לאחריו. הראשונה נצרכת היא, וכ„דבר בעתו" יכולה היא להביא טובה הרבה. ואולם כשנגמר הקונגרס, צריכה האופוזיציה להפסק. אז מחויב כל מי שרוצה להשאר בהסתדרות לקבל את מרותה של ההנהגה ולעבוד על-ידה לשם הגשמת המטרה. מי שממשיך את האופוזיציה גם אחר כך, בין קונגרס לקונגרס, מי שאינו רוצה להכיר בהאבטוריטט של ההנהגה וחותר תחת כבודה, — הריהו מזיק לכבוד המפלגה כולה. אופוזיציה כזו שוב אין היא אופוזיציה, אלא אנארכיה גמורה.

ומכיון שבאו ציוני גליציה לידי השקפה זו והתחילו לבקש את הדרך, איך ובאיזה אופן אפשר יהיה להם לעבוד עם ההנהגה הנוכחית אחרי שנבחרה שנית, — הזמינו לכאן את וולפסון בשביל „להתבונן אל מאוויי-לבם ואל הרוח המחיה אותם" ובכדי למצוא את הפלאטפורמה לעבודתם המשותפת של ההנהגה ושל הציוניים שבגאליציה.

שאלה היא, אמנם, עדיין, אם יפה עשה הועד המרכזי, שהזמין את וולפסון דוקא לימי העידה השנתית. מאד אפשר הדבר, שאילו היה וולפסון מוזמן בזמן אחר, היו אולי להועידה תוצאות יותר ממשיות. אבל, כיון שכבר הוזמן מר וולפסון ובא לגאליציה, הוטל החוב על הציוניים שבמדינה זו לעשות לו קבלת-פנים נהדרת ולהנחילו כבוד ככל האפשר. כי מחוור הדבר לכל, שלא לוולפסון כשהוא לעצמו, בתור אדם פרטי או אפילו בתור ציוני פרטי, חלקו את הכבוד, אלא להסתדרות הציונית, שהוא מנהיגה עתה, ולהרעיון הציוני, שלשמו נבראה הסתדרות זו. ואפילו אם היתה לפעמים בחלוקת-הכבוד קצת הפרזה — אין רע. צריך שלא לשכוח, שזוהי הפעם הראשונה, שנשיא-ההסתדרות הציונית בא לגאליציה, וכמו כן — שחלק לא קטן מכבוד זה בא לכתחלה לשם דימונסטראציה ומחאה נגד שונאינו מבית ומחוץ, שלא פעם הכריזו על הציוניות, שבטלה ועברה מן העולם. דבר זה הוא כל כך פשוט עד שאפשר לכל אדם להבינו ולהצדיקו. ואם אף על פי כן בא מר „יהודי פשוט" ורואה בזה „שטחיות ותנופה ציונית" וגם מוריד על ידי זה את כבוד הציוניות הגאליצית ואת ערך ציוני מדינה זו עד לעפר, — על זה ודאי יש להצטער הרבה.

מאיר הניש.

לתינוקות ולבית-רבן.

(בקורת).

מ. מגין, י. מישקים: התינוק. אלף-בית מצויר עם ספורים ומאמרים למקרא אחרי הא"ב.—אודיסא, תרס"ט.

קול־המורה. קובץ מאמרים. ח׳—ט׳. קיוב, תרס"ט.

לשום חבורה ולשום שדרה אין דואגים אצלנו בשנים האחרונות כמו שדואגים— להתינוקות. זה כמה שמכונות־הדפוס שלנו אינן שובתות ממלאכתן ואין לך יום, שלא תפלוטנה ספרי־למוד למתחילים, עד שחשבו ליצני־הדור ומצאו, שמספר ספרי־הלמוד החדשים שלנו כבר עולה על מספר התלמידים עצמם ושכבר רבתה ההצעה על הדרישה. וכמו שטבע הדבר מחייב — לא יכלה הכמות שלא להשפיע על האיכות, כי דבר שאי־אפשר הוא, שבעידן־רתחה כזה, בשעה ש„העסק בוער" והקונה אינו מדקדק ביותר, לא תתחלף לפעמים סחורה בסחירה ולא תופיע על השוק זבורית במקום עידית ופסולת ביחד עם הסולת... ולפיכך פעמים שאתה לוקח בידך איזה ספר־למוד חדש ולבך מהסס: שמא זה רק מעטפה חדשה בלבד ותוכה—ערבה חבוטה.

וגם כשבא לידי ספר „התינוק" של מ. מגין וי. מישקים הייתי חושש חשש כזה. אבל עד מהרה הכרתי בטעותי. הפעם לא בכדי טרחו המחברים: ספרם עלה יפה. הרושם הטוב מתחיל כבר מראשיתו—מהקדמתו של הספר. המחברים לא רצו לחקות מעשה אחרים: להפוך את ההקדמה למין פילוסופיה־פדגוגית ארוכה, שמבלבלת את הקורא, אלא הסתפקו בהערות קצרות ובכללים יסודיים אחדים בנוגע למהות הספר ותכונתו. ורושם זה הולך ומתחזק כשאנו באים אל תוכו של הספר ובודקים את עצם החומר שלו, שיטת הקריאה־כתיבה עם הדברים השייכים לזה, הפראזות הבאות לחזק את למוד האותיות־הקולות, נטיות־המלים, שהן נצרכות כדי לעשות את הקריאה למובנת ביותר להתלמיד,—כל זה ערוך בטוב טעם פדגוגי ובהכרת המטרה הנכונה: להגיש להמתלמד חומר מושך את הלב, שיובילו ישר אל הכרת הלשון ודקדוקה שלא באופן מיכני ומלאכותי ביותר.

בדבר אחד אולי אפשר לחלוק על המחברים הנכבדים: אמת, שבכלל צריך „שתהא הטכניקה של הקריאה נקנית ע"י הקריאה בעצמה ולא ע"י פטפוטים בעלמא"; אבל הנסיון הורנו, שקשה לילד המתחיל לסגל לעצמו כראוי את הטכניקה בעת ובעונה אחת עם צירופי המלים למאמרים ועם ההתעסקות בהבנת הוראתם וכו׳, תהא אפילו התעסקות זו במדה מצומצמת כמה שאפשר; ועל כן מן ההכרח להת לו, על מדרגה ראשונה זו, גם מעט „פטפוטים", כדי

שיתרגל בקריאה נכונה בלבד, מבלי שיצטרך מחו הרך לעשות כמה מלאכות בבת אחת. כמובן, המורה המרבה בתרגילים מיכניים כאלה בודאי שהיא מפסיד. ואולם הרוצה להפקיע עצמו מזה לגמרי אינו מרויח אף הוא.

ומצד אחר, מכיון שהמחברים שלנו אינם מקפידים כל־כך על הקלות והפשטות (על זה מעידות הנטיות הבאות ב„התינוק" תיכף, בפרקים הראשונים), אם כן למה זה הם יראים להשתמש במלה „יש" עד הפרקים האחרונים דוקא (עמ' 65) ומוכרחים לטשטש ע"י זה את צורתן של כמה וכמה פראזות ממין: „לי פלס" „לאגוז קליפה". „בנהר דגים" וכו'? ובפרט שמלים מעין „פה", „של", „איפה" נמצאות כבר בפרקים הראשונים.

החלק השני של הספר, חלק המאמרים והספורים, גם הוא עושה בכללו, רושם טוב. אלא שהוא כולו חולוני. מלבד שיר אחד („עברים אנחנו") ושמות עבריים באחדים מן הספורים אין חותם עברי טבוע עליו. מן הראוי היה ליהד מעט יותר גם את התוכן הפנימי.

אם נוסיף לזה, שחיצוניותו של „התינוק"—הנייר והאותיות והציורים (מלבד אחדים)—מרהבת את העין ושמחירו הוא נמוך, יצא לנו, שמר מגין ומר מישקים קלעו אל המטרה ונתנו פרוזדור יפה, ששני הצדדים הנוגעים בזה, גם המורה וגם התינוק, יכנסו לתוכם בחפץ לב.

ומן התינוקית אל בית־רבן— אל המורים.

החוברת ח'—ט' של האורגאן המיוחד למורים „קול המורה" עולה על החוברות שקדמו לה. כי צריך להודות על האמת: הקיבצים הראשונים של „כלי־המבטא להסתדרות של המורים העבריים" השאירו בכלל רושם לא נעים ביותר הן מצד חיצוניותם והן מצד תכנם הפנימי. צר היה לראות את ה„קול" המשונה הזה, שהיה צריך לבטא את האמונות והדעות של מורינו הצעירים, את מחשבותיהם שאיפותיהם ואת צרכיהם המרובים, החמריים והרוחניים,— מבטא את כל אלה ע"י גבוב דברים של מה־בכך, ע"י איזה חומר מגוחך, בטלני ואי־ספרותי, שנתקלקל עוד יותר ע"י בטלנותה של ה„מערכת" האלמונית, ששמשה בעטרה שאינה הולמתה כלל... [1]). גם החוברת שלפנינו רחוקה היא מלספק את התביעות הנכונות, שאפשר לתבוע ממאסף פדגוגי. אבל מה נעשה ותנאי־חיינו המעציבים מרגילים אותנו לצמצם את תביעותינו תכלית צמצום, שבעים אנו רצון אפילו מהטבה מועטת ומהתקדמות כל שהיא. וב„קול המורה" המונח עתה לפנינו יש התקדמות ידועה. ניכר, שסוף־סוף הבינו האנשים המשתתפים בו את ערכו ואחריותו של אורגאן כזה ונתנו חשבון לעצמם מן הדברים והענינים, שהם באים לטפל בהם בקהל. במקום פטפוטי מלים וריקלאמות ו„חידות" ועוד מעשי־נערות כאלה, שראינו בחוברות הקודמות, מוצאים אנו בחוברת שלפנינו דברים הראויים להשמע ומשא־ומתן פחות או יותר חשוב במקצועות הפדגוגיה, בעניני בתי הספר וההוראה ובכל הנוגע לאינטרסי המורים העבריים. אי אפשר להסכים לכל הדעות המובאות פזה ולמצוא חפץ בכל המאמרים שבחוברת זו, אבל ברובם ראויים הם לתשומת לב.

ראש המדברים בקיבץ זה, כבקיבצים הקודמים, הוא מר פנחס שיפמאן,

1) עיין מאמרי בירחון Еврейскій Міръ, שנה שעברה, חוברת יוני.

שבמאמרו „זווג הנסיונות" מתחלת החוברת הנוכחית. המחבר הוא אחד מיוצרי „הסתדרות המורים" ומראשי המשפיעים על הכחות הפדגוגיים החדשים שלנו, שהתנערו בימים האחרונים לחיים יותר מתיקנים ויותר פועלים לטובת עצמם ולתועלת החנוך העברי המסיר בידם. ועל החיים האלה סובב גם מאמרו הנוכחי, שהוא כתיב באותו כיבד הראש ובאותו ההגיון הבריא, שכבר הורגלו הקוראים למצוא במאמריו של המורה־הסופר הזה.

מן הגורמים הראשיים בקדמה האנושית (ההכרח האוביקטיבי וההכרה הסוביקטיבית) ותנאי „השנויים לטובה, שנעשו בחיי בני האדם" בכלל, עובר המחבר למקצוע החנוך העברי ולדרכיו היותר טובים ומתיקנים, שבהכרת היחידים נתבשלה השאיפה לחפש אחריהם. והוא מודה בעצב, שאחרי כל החפושים השונים, אחרי כל הנסיונות המרובים, עוד לא נמצא אותו דרך החנוך החדש, שירשה „לקרוא להמונים בלי כל מוסר כליות לעזוב את דרך החנוך המסור והמקובל" וללכת אחריו. ובפרט—שהמורה העברי בעצמו „מכיר בפנימות נפשו במעוט־ידיעותיו, ברפיון־רצונו וצמצום־השגתו, שבאו לו ע"י חנוכו"... בקוים בולטים ובהירים מתאר בעל המאמר את האנדרלמוסיא הגדולה השלטת בעולם החנוך שלנו: אנו מחנכים את בנינו בדרכים שונות מבלי דעת איזוהי הדרך האחת הישרה, אנחנו „בונים מאות חדרים מתוקנים בעלי נונים שונים, ובונים (צ"ל שהולכים) ונופלים, ומכיננים ת"ת מתוקנים, והולכים (צ"ל שהולכים) ונהרסים... וקמים מאות במורים ומנסים דרכים חדשים שונים ומחליפים שיטה בשיטה ומשנים דרך בדרך ועושים מיני וויוויסיקציות שונות בנפשות חיות, מחפשים ומבקשים, תועים ונכשלים על כל צעד, מכירים במבוכתם החנוכית—ודרך במוחה וכבושה אין להם. והולכים הם נבוכים בדרכי עבודתם, ומתיאשים הם ממצוא איזה דרך נכונה לחנוך העברי"... והסבה למצב מעציב כזה רואה מר שיפמאן בזה, שהנסיונות המרובים, שנעשו ונעשים בחנוך העברי, נשארים בודדים, בלי קשר הדדי ומסורת הדרגית, שתעבור מיד ליד, כי לא הושוו הנסיונות זה לזה ולא נבחנו ולא הוכללו ולא נעשו חוקה כוללת ומקפת, שתהא מיוסדת על יסודות חזקים בל ימוטו. „מאות חדרים מתוקנים התכוננו בנו,—מעור המחבר בצדק, — נבנו ונהרסו וחזרו ונבנו, וכל מי שטפל בבנין חדר מתוקן לא השתמש בנסיון של אחרים בנידון זה לבחון ולדעת מדוע נפלו אחרים, באיזה תנאים התכיננו ומה הם הגורמים לנפילתם של אלו ולקיומם של אחרים... מאות במורים לומדים בשטה חדשה, ואין האחד יודע מהשני, ואין האחד לומד מהשני, ואין האחד יכול להזהר מזה שנכשל [בו] חברו... כל אחד עושה לעצמו בבדידות, וכל אחד מתחיל הכל מראש, וכל אחד חושב את עצמו למגלה אמריקה חדשה ומוציא כחות לבטלה, והולכים כחות ואובדים בבדידותם". כי אין זווג בין הנסיונות ואין מהם הפראה טבעית. וכן הולך בעל המאמר ומונה את השאלות „הבוערות" במקצוע שלנו, עד שהוא מעמיד את השאלה היותר חמורה, שעל־פי־רוב אין נוהגין אצלנו לגלותה: מה נותנים, במובן פדגוגי, הלמודים העבריים לתלמידים בשביל החיים? איזה ערך ממשי יש ללמודים הללו בחיי התלמידים העבריים ואיזה ערך חיוני יש לעמל המורה העברי עצמו, „ההולך כפוף תחת סבל הרהוריו ופקפוקיו, הגורמים לו צער רב של אֶנרגיה מכיוצת, שאין לה מוצא",—לזה המורה,

„שממשיך הוא את עבודתו ולבו תוסס בקרבו: אולי עובר הוא על הצווי המוחלט של הפדגוגיה: ובחרת בחיים! והאם לא סגי בלאו הכי", כלומר—בלי הלמודים האלה כל עיקר?

ואולם מר שיפמאן אינו משיב על שאלה עיקרית זו בעצם (ועל זה בודאי יש להצטער), כמו שאינו נותן תשובות ישרות ומוחלטות גם על שאר הספקות וה„פרובלימות", שהוא מעורר במאמרו. הוא מסתפק רק בעצה כללית ושטחית— באיזה אופן אפשר להתקרב אל פתרונן: צריך „לגשר את ההיסטוריה החנוכית עם כל מה שנעשה עכשיו בעולמנו החנוכי, לאצור אל גנזי ספרותנו את כל מה שיש לנו מן החפושים והנסיונות השונים בשדה החנוך", באחת—צריך לברוא ספרות חנוכית, „לאַבוראַטוריה ספרותית לחנוך", שתוכל „לשזר חוטי רקמה בין כל המוסדות החנוכיים החדשים, בין כל השואפים לחנוך חדש, ולרכזם אל נקודה חנוכית אחת", וגם צריך לברוא הסתדרות-הכחות של המורים, הסתדרות-הכחות של הקהל העברי והתאחדות כל המוסדות — ת"ת, חדרים מתוקנים, גימנסיונים פרטיים, בתי-ספר צבוריים שונים—לאגודה אחת, לשם מטרה אחת... מלתא זוטרתא!

איך ובאיזה אמצעים אפשר לגשם את האידיאל הזה בפועל—אין בעל המאמר מבאר לנו. המאמר תיאורי הוא יותר מדי בשעה שהיינו רוצים, סוף סוף, לעבור מעיון סתם לנסיון ממשי, מהלכה למעשה; וזהו חסרונו של המאמר מצדו הפנימי, מצד תכנו, נוסף על מגרעתו החיצונית, —אריכותו היתרה. מר שיפמאַן שונה וחוזר ושונה כל מלה וכל מימרא פעמים הרבה עד לאין מספר, בכפל כל ענין וכל רעיון בפראַזות שונות (הוא כותב: „עד כמה שהחנוך איננו רק יליד החיים, לשנות (?) עד כמה שהחנוך מסוגל לא רק להתאים אל תנאי החיים ההוים, אלא גם להניע את גלגל החיים, לשנות עד כמה שאפשר לחנוך לשנות בחיים, עד כמה שרשות (רשת?) החנוך פרושה על החיים"...). וחוץ מזה, גם הרצאת מאמרו רחוקה היא מן הראוי. מאמרו מתחיל בפראַזה על „אידיאַלים רמים", שמצטיירים בהכרתם הסוביקטיבית של יחידי-סגולה, עובר אל השנויים והמהפכות, שנעשו בצורתה ובנינה של המשפחה העברית על-ידי—„המכונה, מסלת הברזל והטיליגרף, האיליקטריא והקיטור", וגומר בהסברה, שע"י הסתדרות כל המוסדות החנוכיים שלנו אפשר יהיה „לחשוך ממון רב" ע"י קנית הרבה ספסלים, עטים ונייר בבת-אחת ...

העיקר חסר מן הספר שלפנינו. הרבה מדברים בו על „החנוך החדש", „המהלך החדש", „חופש החנוך" וכדומה טרמינים יפים, ואף-על-פי-כן השאלה: מהו „חנוך עברי חדש?"—במקומה עומדת ותשובה ברורה ופשוטה עליה— אין, אמנם, פעמים שבאים אנשים ופוסקים להלכה, שמטרת החנוך החדש היא— שישליכו המורים את כל מכשירי הלמוד „הבורגנים" ושיעסקו רק בזה, ש„יטפסו על העצים לקחת משם תפוחים ואגסים, יטיילו ביערות, יעברו על הגשרים וישוטו באניות שיט בנהר", שעל-ידי זה בודאי „ידמה המורה לו (להתלמיד) כמלאך וכרוב-שחק" והתלמיד בודאי „ידבק באהבה להשפה וההיסתוריא, וכל האגדות והולדות החגים והמועדים (!) ישארו בלבו ולא יסופו לעולם מלבו"... („תפקיד המורה בבית הספר" מאת מר מרחב ב„קול המורה", ו'—ז'); אבל, כמדומה לי, שכל זה יכול, לכל היותר, להיות כלי שרת להחנוך העברי החדש, אבל אינו חנוך זה

גופו. הנה מגלה מר בן־ציון פראדקין במאמרו שבחוברת שלפנינו אמתות חשובות הרבה: למשל, שבימים הקדמונים היה החנוך הטראדיציוני שלנו, לפחות, חנוך שלם, בעל מגמה מסוימת מראש ובעל שיטה קבועה ומסוימת, שנבעה כלה מתוך שאיפתה של אומה שלמה למטרה ידועה, ושהמצב של עכשיו הוא הרבה יותר גרוע, כי החנוך העברי הוא עתה „קרוע מעורפל ומעורבב, כמו שמעורפלים ומעורבבים חיי העם כולו, אין שלמות וקביעות, ורק חלופי גונים, אנרכיה, תהו ובהו". ולא עוד אלא שמר פראדקין מעיז להחליט, שאפילו „דרישות הלאומיים ללמד ולחנך על פי פרוגראמה לאומית רחבה אינה אלא פראזה יפה ברובה", וכל שכן שסתם הדרישות והתביעות במקצוע שלנו „אין להן כל יסוד בחנוך ובחיים" ועל ידי זה „אין באפשרות החדר לתת דבר מה". ולעומת מצב כזה, שיסודו בחיי העם הבלתי נורמאליים, מה יועילו ה„טפוס על העצים" וה„טיול ביערים", ואפילו „שלשת האינסטיטוטים" (לחכמת החנוך, של הלכה למעשה ולהכנת מורים), שבהם רואה מר פראדקין, אחרי קפיצה הגיונית משונה, אמצעים לשנות את החנוך העברי לטוב תכלית שנוי?

יש, אמנם, בחוברת שלפנינו מאמר בשם: „בית הספר החדש" (מאת ז. אלסלנדר בתרגום מ. בירמאן), ששמו מעורר אותנו לחשוב, שבו נמצא תשובה על שאלתנו העיקרית: „מהו החנוך העברי החדש?"— ואולם בו מבטלים בעפר הארץ את כל הפדגוגיקה ואת כל שיטות הלמוד ואת הלמוד עצמו, כדברים שכבר נזדקנו והעלו חלודה, שעל מקומם צריכות לבוא החירות הגמורה של הילד, בלי שום עזר למידי והשפעה חנוכית מן הצד, ושיטת החנוך המיוסדת על עמל כפים בלבד, כי „אין לך ידיעה בעולם, שאפשר להקנותה לאחרים ע"י למוד". בית הספר צריך להיות רק בכפר או בחוה; הסביבה של התלמידים — רק הגן והשדה וחצר הבהמות; הלמוד—כל האומניות שבעולם; מורים או מלמדים— מיותרים לגמרי, כי „מאנשי בית הספר החדש לא תדרש התלמדות מוקדמת לאומנות המורות, כגון זה שמתלמדים אצלנו לכל דבר שבעולם", מלבד „הכשרון של אהבה וחבה לילדים" (עמ' 59—58). בקצור: צריך לגרש לחלוטין את „ההשכלה התלויה במלים", כדי שבית הספר יהיה „ביצת החיים האנושיים" והילד— כגרעין בתוך הביצה, כמו שהטבע עושה עם הביצה וכו' וכו'; וכל זה נוסד על חכמת האֶמבריאולוגיה ונובע מתורת התפתחות הזרע והשתלשלות המין וכו'.— אין כאן מקום להתווכח על עצם הענין—על טיבו של שנוי ערכין עיקרי זה ועל מהותה של תורת חנוך קיצונית זו, שלפי עדותו של המחבר אין לה שום נקודת מגע עם זו השלטת בימינו. אבל הלא בכל אופן אין להמצאה חדשה זו שום נקודת מגע עם תנאי חיינו ההוים בכלל ועם החנוך העברי בפרט. כמדומה, שבזה אין כל ספק. אם כן, איני מבין מה ראתה מערכת „קול המורה" על ככה להדפיס את המאמר הלז (שעוד לא נגמר כולו) על שטח של עשרות עמודים ולפנות לו את המקום היותר רחב שבכל הקובץ?

אמנם, אין אנו אחראים לדבר, שבהמשך המאמר הזה בחוברת הבאה לא נפגוש דעות אחרות, שתהיינה סותרות את אלו שקראנו בראשיתו, כמו שכבר אירע למאמרו הנזכר של מר „מרחב", ששני חלקיו, הראשון בחוברת הקודמת והשני בחוברת הנוכחית, מתנגדים זה לזה מן הקצה אל הקצה: שם מטיף

המחבר לשנוי־ערכין גמור וממטיר „זפת וגפרית" על בית הספר של עכשיו עם כל מכשיריו ותנאיו הבורגניים — עם הדיסקיפלינה וספרי הלמוד והשעורים והמשמעת והקפדנות על הסדר וכו', ורק „הספר הטבעי של כל התבל, הלנדשפט של ההרים והגבעות, עמקים ובקעות וכו', שירת הצפרים וגעית הבקר והצאן — זהו הספר הפתוח לפני הילד", ולפיכך כל מה שהילד הוא יותר שובב ופרא ו„מהפך את הבית", הרי הוא משובח, והמורה מחויב להתאבק ולרקיד ולצהול עם התלמידים ולטפס על העצים ולשוט בנהר, וחלילה לו להקפיד על הסדר והדממה בבית הספר בשעת הלמוד ו„להשקיע את הפראות" שבתלמידיו; ואולם פה, בחלקו האחרון, כבר דורש מר „מרחב" מן התלמידים „אהבה לסדר ומשמעת", ובמקום התאבקות ורקידה עם התלמידים ולקיטת תפוחים וכו', צריך המורה „להשמר מכל הלצה, מכל בדיחה וקלות ראש", להעמיד פנים רצינים ולהקפיד, שהתלמידים לא יסיחו דעתם מן הלמודים, שיהיו יודעים את הנמוס ודרך הארץ וישבו במנוחה (!) כדי שיקשיבו בכוונה לכל מה שאומרים להם, „כי הכוונה מביאה לידי הבנה"... וכך לא נשאר בזה כמעט כלום מכל מה ששמענו בפרק הראשון של המאמר וכל „החנוך החדש" שב לקדמותו הישנה, חוץ מן הגזרה, שהמורה אינו רשאי לדבר, „ואפילו לפתוח פה", כי עליו רק לשמוע מה שידבר הילד, ואפילו בראשית התחלת הא"ב (עמ' 79), אף על פי שמעבר לדף (עמ' 78) נאמר בפירוש, שהמורה „צריך לדבר בקול רם וכמונה מעות"...

ובעוד שאי־אפשר להוציא מפי המורים הצעירים דברים ברורים על החנוך העברי החדש, מה יהיו טיבו ומהותו, ערכו ותיעלתו הלאומיים בשעה שישתחרר מן ה„טראדיציה הנרקבה" (כלומר, מן החנוך הדתי ?), אנו שומעים דברים ברורים על מהותו של החנוך הטראדיציוני מאת מ. פולינקובסקי, שהוא לא מורה ולא צעיר, במאמרו החשוב: „החנוך הדתי בבית הספר העברי", שנדפס בקובץ הנוכחי. המחבר מעיר בצדק, שהשאלה הזאת היא לא רק פדגוגית, אלא גם צבורית וחברותית, ומראה על טעותם הרגילה של רוב הבאים לפתור אותה, הן מצד המורים בבית הספר והן מצד המפקחים עליהם: הם נגשים אליה מנקודת מבטם הפרטית והסוביקטיבית על עניני אמונה ודת ושוכחים, שהם לא נקראו כאן להכריע בין האמונה ובין הכפירה כשהן לעצמן, בתור חכמי המחקר והפילוסופיה, שהרי בית ספר למתחילים אינו מוסד מדעי עליון, שבו חורצים משפט על השקפות עולם של דור דור ומפלגותיו, אלא הוא „מוסד חנוכי, המיועד להקנות לחניכיו את התרבות החברתית של הדור ההיה". ועל כן השאלה היא כאן, לדעת המחבר, לא עיונית ומחקרית, אלא מעשית וקולטורית: אם יש לבני דורנו צורך ותועלת תרבותיים בלמודי האמונה והדת או לא?" —. מר פולינקובסקי פותר שאלה זו בחיוב מוחלט, שהרי האמונה היתה גורם תרבותי חשוב בעבר והיא גורם כזה גם עתה, בפרט בשדרות התיכונות והנמוכות, וביחוד בתוכנו, בני־ישראל, שלאומיותנו היא כל כך אחוזה וקשורה בתורתנו ומנהגי דתנו, עד שהעם ברובו הגדול אינו מבחין בין לאומיות לדת. נגע בעצמנו — אומר בצדק מר פולינקובסקי — אם ארץ מולדת אין לנו ושפתנו נחבאה בספרים, — אומיותנו זו מה תהא עליה אם נשמת הדת והאמונה תיקח ממנה? — ועל יסוד

הוכחות הגיוניות כאלה, בא מחברנו לידי מסקנה, שגם החפשי בדעותיו מוכרח להכיר בערכו החשוב של החנוך הדתי בבית הספר שלנו.

כדאי הוא המאמר הקצר הזה (חבל שעוד לא נגמר) למשוך עליו את לב כל המתעניגים בשאלה זו; וכן גם המאמר הארוך ההולך אחריו: „חנוך הבנות" מאת הפרופ' ד. קויפמאַן בתרגומו של מ. קאמיונסקי (יצא לאור גם בחוברת מיוחדת). הוא נערך, אמנם, יותר ברוח אחינו המערביים ובשבילם וכמה פרטים ממנו אינם מתאימים לתנאינו ולדרישותינו שלנו; אבל כיון שכמעט אין בספרותנו שום מאמר, שיעסוק בשאלת חנוך־הבנות ביחוד, אפשר גם לנו למצוא חפץ באחדות מהצעותיו המעשיות של הפרופ' קויפמאַן, ומר קאמיונסקי תרגם את מאמרו כדבר בעתו.

משאר המאמרים נזכיר את „להתפתחות השפה העברית ושיטת-למודה" מאת י. ליברמאַן ואת „דרכי התורה" מאת נ. מטוסוב. הראשון הוא אחד ממעריציה היותר אדוקים של השיטה „עברית בעברית", ובמאמרו זה הוא לוחם את מלחמתה הנמרצה עם מתנגדיה. אבל צריך להודות, שכלי זינו אינם מן המובחרים. במקום להשיב על טענותיהם העיקריות של המתנגדים בנוגע לעצם המתודה הזאת להלכה ולמעשה, הוא מאריך לדבר בשבחה של הלשון העברית כשהיא לעצמה ומוכיח, שתחיתה אינה תלויה כלל בציוניות, כי „בלעדי השפה העברית הרי העם כגוף בלא נשמה, אבל מדינת היהודים בא"י תהיה רק אז כשיעלה הרצון מלפני הבורא...". נניח לו למר ליברמן להשאר באמונתו האדוקה או ברחיתו הקלושה; אבל מפני מה לא השמיענו כלל, איך הוא מצייר לעצמו את האפשרות להעלות את הלשון העברית למדרגת לשון מדוברת בארצות הגולה דוקא, אחרי שהוא לא רק אינו מודה ביחוסה של תחית לשוננו אל מטרת הציוניות, אלא גם מכחיש במרוצת דבריו את מציאותם של חבור וקשור בין הלשון העברית ודת ישראל [1]. להכחשת המציאות הזאת מקריש מר ליברמן כמעט את כל הפרק הראשון ממאמרו (בפרק השני הוא מתווכח עם הז'רגוניסטים), עד שלא נשאר לו מקום ופנאי לדבר על עצם „השיטה הטבעית", והוא מסתפק רק במה שהוא מקביל זה לעומת זה את השיטה עב"ע ואת המלמד, המקריא לתלמידיו: „ויאמר—האט גיזאגט, ה'—גאט, אל—צו, משה—צו משה'ן, לאמר—אזוי צוואגען",—כאילו אין שום דרך ממוצע בין שני ההפכים הקיצוניים האלה! ובזה הוא חושב לצאת ידי חובת מגין על „עברית בעברית"! מסיפקני, אם יהיו מוקירי ה„שיטה" מרוצים במין הגנה כזו...

ראוי הוא, אמנם, ענין זה כשהוא לעצמו למשא-ומתן יותר ארוך מצדנו. אבל כיון שמר ליברמאן כונן את השגותיו כלפי כותב הטורים האלה ומאמריו במקצוע זה אין אני חושב לאפשר להמשיך במקום הזה את הפולימיקה .pro domo sua

---

1) מאד מאד הייתי יועץ למר ליברמאן לקרוא בשים לב את המאמר „המלמד והמורה" מאת ח. ל. זוטא ב„השלח", כרך כ"א, חוב"ת אבגוסט: אולי יהיה לו לתועלת.

המורה מ ט ו ס ו ב הוא יותר רציני ויותר אוביקטיבי. הוא אינו מכחיש את „האמת המרה", שתלמידי החדרים ה„טבעיים" יוצאים משם בורים והדיוטים, שאין להם אפילו מושג כל שהוא מכל אוצרות רוח ישראל הגנוזים בספרותו הישנה והחדשה, כדברי מר ה ל ל צ י י ט ל י ן (המאמר הוא כעין תשובה להסופר הזה), אלא שמר מטוסוב מעיר על העובדה, שלא רק אותם החדרים, שהחזיקו בהם בשיטת „עב"ע" בלבד, אלא „כ ל חדרינו, ואף ה מ ת ו ק נ י ם, נגועי אלהים המה", מפני סבות רבות ושונות, שבעל-המאמר אינו מוצא עכשיו לאפשר לפורטן; והוא מוסיף על זה בכלל (בנגוד לדעת חברו ושכנו, מר ליברמאן, שהמלים „תפלות ודת" מביאות אותו, פשוט, לידי רעד-עצבים ר"ל), „שמיום שהחדר ההיסטורי העברי פסק להיות לנו „מחבא רוח איתן" ויפיפותו של יפת כבשה את כל אהלי שם ותכבה את „נרנו הישן, שהותיר אלהינו לפלטה גדולה", — מאז לא זכינו לראות בני ישראל, שמהם תצא תורה". —אבל בנוגע לשטת „עב"ע" עצמה עוד לא נתבררה דעתו של מחברנו לחלוטין ולא נקיה היא מסתירות: מתחלה הוא חושב, שאנו חייבים לבחון את נושא השאלה הזאת מכל צד קודם שנחליט דבר, כלומר, שצריך להרבות תחלה בנסיונות מדויקים כדי להעריך אחר-כך את התוצאות ולהוציא משפט בלתי-מעוקל על טיב השיטות, —ולסוף הוא נוטה אף-על-פי-כן להכריע את הכף לצד זכותה של „עב"ע", מפני ש„טוב מראה עינים מהלך נפש". ולא חש ולא הרגיש מר מטוסוב, שנכשל בטעות שהחזיקו בה רבים -- שאין לערבב „עב"ע" במיתודה ה ה ס ת כ ל ו ת י ת, שהיא דורשת „מראה-עינים" מ כ ל השיטות, בלי יוצאת מן הכלל. ומלבד זה אין לשכוח, שלא כל הדברים הנלמדים והנאמרים בבית-הספר נתפסים בחוש (למשל, העצמים המופשטים, הפעלים, התארים ועוד) ושהדבור האנושי כולל יותר דברים מופשטים ושכליים מדברים נקנים ע"י חמשת החושים.

עברנו כמעט על פני כל המאמרים, שיש להם ערך פחות או יותר ממשי. יש בחוברת שלפנינו עוד שירים סתם ושירים-בפרווה הגונים, „בקורת של מה בכך" (כשמה כן היא) מאת י. ל י ב ר מ א ן, הרצאה ארוכה על „שמירת הבריאות", שאין כאן מקומה, וכרוניקות ו„סקירות", שנערכו הפעם באופן יותר טוב מבחוברת הקודמת. סך-הכל: „קול המורה" הולך ומשתלם. ויש תקוה, שדברי מר מטוסוב במאמרו הנז', ש„רק משתעשעים אנחנו במפעלים, אבל אין אנחנו עובדים עבודה ממשית", יבטלו יותר ויותר והחסרונות שבעבודת-המורים וב„קול המורה" לא יהיו אלא אותן השגיאות ההכרחיות, שהן יוצאות מתוך שאיפה לאידיאל רצוי, שסוף סוף ישיגנו המורה העברי.

ח"י קאצנלסון.

בתפוצות־ישראל.

(השקפה כללית).

V*).

גמר הסיסיה השלישית של ה„דומה“. — סך־הכל מעציב. — הלך־רוחה של הממשלה. — „מעיקרא דדינא פירכא“. — הצעת החוק בדבר בטול תחום המושב. — הפיסימיסמוס בנוגע לערכה של הצעה זו. — אופטימיסמוס מתוך פיסימיסמוס. — טעות שהחזיקו בה רבים. — מפעלות המפלגה הלאומית באויסטריה. — ההכנות לספירות העם. — שאלת הלשונות בפוליטיקה הלאומית. חג־היובל של הספרות הישראלית בלשון רוסית. — הקונפירנציה הציונית השנתית (ה„קונגרס הקטן“) בברלין. השמחה במעוננו. מה דרשה האופוזיציה? מה הרויחה האופוזיציה? „שלום, שלום — ואין שלום“.

תמה ונשלמה הסיסיה השלישית של הדומה הממלכתית. העתונות כולה מביאה בחשבון את עבודתה ומשתדלת להגביל את צורתה הנוכחית של הדומה השלישית. כי הדומה השלישית, אף־על־פי שלא נשתנתה בהומר האנושי שלה, שנתה את צורתה חליפות מסיסיה לסיסיה, ומפעם לפעם נעשים פניה יותר שחורים ויותר מכוערים, וביחוד — יותר זועפים כלפי „עמי הנכר“, וביחוד שביחוד — כלפי עם עני ואביון, נכרי שבנכרים ודל שבדלים...

היפלא, איפוא, שהיו ימי הסיסיה שעברה ימים רעים ומרים ליהודי רוסיה? היפלא, איפוא, שלא הניחה הדומה שום הזדמנות להתנפל עלינו בזלזולים גסים, בחרפות ובקללות? רוב „בחירי העם הרוסי“ לא לבד שלא הרים קול־מחאה נגד הלחץ וגזל־המשפט, שהיהודים נתונים בתוכם, אלא עוד השתדל לתת תוקף ועוז לשני אלה על־ידי הסכמת־העם.

והשלטונים, שבשאר הדברים אין הם להוטים כל־כך לכוין את מעשיהם אל „הסכמת־העם“, נעשו בנידון זה דוקא „קונסטיטוציונאליסטים“ גמורים. בימים שעברו היו השלטונים מקילים הרבה פעמים בגזרותיהם על היהודים, או היו עוצמים עיניהם במתכוין כדי שלא לראות את „הערמת החוק“ הנעשית ע"י היהודים. עכשיו, ש„דעת הקהל“ הרוסי, כפי שהיא מתבטאית ע"י הדומה, דורשת לגנאי כל הקלה ליהודים והיא נכונה אף להוסיף על המון הגזרות הישנות, פסקו גם השלטונים מלהחזיק בשיטת ההקלה והם נוהגים לפי כל חומר הדין, שהרי באמת כל אותן המועקות החדשות, ששמו ברגלינו בימים האחרונים, אינן חוקים חדשים בעצם, אלא גזרות ישנות, שנתחדשו או שהתחילו להקפיד בהן יותר ולמלא

---

*) עיין „השלח“, הכרך הקודם.

אחריהן בדייק נורא. האסור לדור מחוץ לתחום הלא שורר הוא ברוסיה מאז ומעולם, ואף על פי כן היה תמיד מספר של יהודים דר שם באופן מן האופנים, וכשהיתה האדמיניסטראציה המקומית מתחלת להעיק להם, היו פונים להשלטון המרכזי וזה היה מוציא „צירקולאר“, שעל פיו היו משאירים „לעת עתה“ את המשפחות היהודיות, שהיו עומדות להגרש. כמו כן לא מתמול היא הגבלת מספר היהודים הלומדים בבתי הספר, אלא שבכל פעם היו מתקבל מספר יהודים „חוץ לנורמה“ ע״י צורקולאר מיוחד מאת המיניסטריון וע״י השתדליות שונות. ואולם בימים האחרונים חדלו השלטונים המרכזיים להתערב בדבר לטובת היהודים, ואדרבה, הם התחילו לרוש מן השלטונים המקומיים, שיתנהגו כ„משפט“, על פי החוקים השוררים, בלי יוצא מן הכלל ובלי שים לב לשום מצב מיוחד; אין רחמים בדין!—מן הצד הפורמאלי הרי ה„צדק“ עם אורגאנה של הממשלה, העתון „רוסיה“, האומר, שלא חדשה הממשלה שום גזרות חדשות על היהודים, אלא היא מוציאה לפעולה את הדינים השוררים מכבר ו„אשמים“ אלה. שעברו מתחלה על הדינים ההם. אלא שהאורגאן האופיציאלי עושת עצמו „כלא ידע“, ש„מעיקרא דדינא פירכא“, ש„הדינים“ הללו היו מעיקרם שלילת משפט מאין כמוה;ואת הדבר הזה היו מרגישים תמיד השלטונים המרכזיים, ועל כן היו משתדלים לעשות הקלות והנחות במקום שראו, שהדינים לא יכלו לעכב בעד התפתחות החיים הטבעיים. המדיניים הבלתי משוחדים אי אפשר שלא ישימו לב לחזיון המפליא, שלמרות המון הגזרות והמועקות נמצאים הרבה יהודים מחוץ לתחום וכמה פעמים משתדלים תושבי המקום עצמם להשאיר אותם היהודים שם למרות חומר החוקים. וכי אין זו עדות ברורה, שתנאי החיים הכלכליים במדינה גורמים להביא אותם היהודים למקומות שהישיבה שם נאסרה עליהם, אבל שישיבתם שם הכרח היא לא רק להם בלבד, אלא גם להמצב הכלכלי הכללי של המדינה... דבר זה, כנראה, היו מבינים השלטונים הקודמים, ועל כן, אף אם היו חותמים בימינם על „גזירות זמניות“ שונות לגזול את משפט היהודים לשם פוליטיקה ולשם „קדוש שמו יתברך“. היו חותמים בשמאלם על צירקולארים לקיים את המצב שנתהוה בהכרח ולשלם את המס לצרכי הכלכלה המדיניים הטבעיים... ואולם הממשלה של עכשיו אינה משגחת בכלל בהכרחים הטבעיים, הכלכליים והמדיניים, השוררים במדינה, לא לבד בנוגע ליהודים, אלא גם בנוגע אל התושבים העיקריים. זהו פרק, שהיא קובע חשיבות לעצמו, אלא שאינו נכנס בגדר הנידון שלנו. ואולם בנוגע ליהודים ביחוד נעשה הדבר כל־כך בולט. עד שאי אפשר שלא לשים אליו לב. הממשלה אינה משגחת בשום גורם מדיני או כלכלי ועיניה נטויות רק אל מטרה אחת: להשליט את ה„חוק“ בכל מקצועות החיים הצבוריים. „יהיו החוקים האלו מעוקלים מעיקרם, יהיו מפסידים ומזיקים במדה היותר מרובה—כל זמן שהם שוררים צריך להוציאם אל הפועל“—כמעט בדברים כאלה הביע סטוליפין פעם את דעתו בנאום שנשא בדומה. נקודת־מבט זו היתה צריכה להחשב לצודקת אילמלי היתה הממשלה שואפת ביחד עם זה לתקן את החוקים המעוקלים וליצור חוקים חדשים, יותר ישרים ונכוחים. זאת ועוד אחרת: החוקים השוררים בנוגע ליהודים לא היו מעולם חוקים קבועים, אלא גזרות זמניות, ובאלו הרי רשאית כל ממשלה, ואפילו קונסטיטוציונית באמת, להכנים שנויים ותקינים

גם-כן זמניים. על סמך כוה הוציא סטוליפין עצמו את הצירקולאר המפורסם שלו, אבל אח"כ נרתע לאחוריו מפני נזיפתם של הצוררים, שהאשימו אותו בנסיגה מדרך ה„חוק"...

כל זה לא אמרתי אלא בשביל לברר מחשבה אחת שבלבי: הנה הכניסו בסוף סיסיה זו של הרומה גם הצעת חק אחר לטובתנו — את ההצעה ל ב ט ל א ת תחום המושב. על הצעה זו חתמו 166 דפוטטים, וביניהם אוקטובריים אחרים. כל כמה שאפשר לדון על-פי מאמרי העתונות האוקטוברית ועל פי השיחה, שהיתה לסופרו של עתון אודיסאי אחד עם גוטשקוב, יהיה רוב הפראקציה בעד ה נ ח ו ת ליהודים בנידון זה: היא אולי לא תסכים „לבטל את „תחום המושב" ל ג מ ר י, אבל תסכים לבטלו בנוגע לערים ולהשאיר את האסור רק בנוגע לכפרים. במעשה חשוב לנו עתה היתר הישיבה ב ע ר י ם הרבה יותר, כי מן הכפר ניתקו כפות רגליו של היהודי זה כבר וקשה היה לו לתפוס שם מקום עוד הפעם אפילו אם היו מתירים לו זאת מצד החוק. סוף סוף הכפר הרוסי אינו עכשיו מה שהיה לפני חמש ועשרים שנה. עכשיו אין עוד מקום שם ל„מוכסנות" יהודית ולבתי מרזח ולכל שאר משלחי היד, שהיתה פרנסת היהודים שופעת מהם לפני חצי יובל שנים. ואילו גם אין זו מגמתנו כלל להשיב את היהודים אל הפרנסית הבזויות הללו. ואין לשכוח גם כן, שעל פי רוב היתה פרנסת היהודים הכפריים מצויה אז מן ה פ ר י צ י ם ולא מן האכרים, וכמה נשתנו עתה מצבם הכלכלי ותכונתם המדינית והחברותית של ה„פריצים" — הרי אין צורך לומר. אילמלי היתה הרומה מחלטת, איפוא, לבטל את התחום אפילו בנוגע לערים בלבד, היינו יכולים לחשוב זאת ל ת ש ו ע ה ג ד ו ל ה — ולו גם בבחינה חמרית בלבד.

והנה עומדים אנו כולנו משתעים ושואלים: מה יהיה בסוף הצעה זו? וכי תתקבל על כל פנים בחלקה האחד או רק תגרום למבול של זלזולים וחרפות חדשים נגדנו ותשועה לא נושע אפילו במשהו? — העתונות שלנו, אף על פי שברכה פה אחד את יום הכנסת ההצעה מפני שהיא מיחסת לה תועלת מ ו ס ר י ת גדולה, מבעת היא כמעט גם-כן פה-אחד את ספקנותה בנוגע לתוצאות הממשיות של ההצעה, ויש שמביעים גם ברור את בטחונם, שכל פעולה ממשית לא תצא לנו מזה עתה. אני אהיה, כמדומה לי, הראשון [1], שיתיחם להצעה זו במדה ידועה של אופטימיסמוס ויחוה את הרעה, שאפשר שגם פ ע ו ל ה מ מ ש י ת ל ט ו ב תצא לנו מהכנסת ההצעה, לכל-הפחות בנוגע להיתר הישיבה ב ע ר י ם בלבד.

הפיסימיסמוס של העתונות הישראלית בודאי יש לה על מה שתסמוך: מסביב — כל כך הרבה אכזריות, רשעות כל כך גסה, שאינה מתכסה אפילו בעלי תאנה; פה עורכים צ י ד י ע ר י ם ביהודים, ממש כמו שעורכים בפריצי חיות, ושם מכריחים את היהודי לעמוד לפני ק ו מ י ס י ה, שתעיד עליו שהוא חולה, בשביל להתיר לו את ההתרפאות במרחצאות קוקז; פה רוצים להוציא ילדים בני ארבע וחמש מחיק אמותיהם מפני שאין להם, להתינוקות האלה, זכית הישיבה (מעשה מוסקבה) ושם גוזלים מן הילדים את אמם ומניחים ילדים קטנים להתעטף בראש חוצות (מעשה קיוב); — למראה כל המעשים האיומים האלה, הנעשים עתה לעיני השמש מבלי שיארימו פני איש מבושת, — כלום אפשר לקוות לטוב, כלום אפשר

1) „השקפה" זו נכתבה עוד בשביל החוברת הקודמת ונדחתה מחוסר מקום (המערכת).

לבטוח ביושר לבו של האדם בכלל וביושר לבם של כל אלה, הרואים את כל הנוראות האלו ואינם מוחים, אלא, אדרבה, עוד קוראים „הידד" ו„יישר כח"!!—

כל זה אמת. ואף על פי כן נראה לי, שדוקא מפני שכבר הגיעו הדברים למדרגה כזו והחושך כסה את שמינו כ ו ל ם, אפשר שיבקע איזה קו-אור. לי נראה, שהפוליטיקה הרוסית ב„שאלת היהודים" הגיעה כבר במהלכה עד האבסורדום והיא מוכרחת עתה ללפות ארחות אחרות. הממשלה עצמה רואה כבר, שהגדישה את הסאה בשאיפתה, ש„יקוב הדין את ההר", ואולי היתה שמחה בלבה אילו היה אפשר לה להקל מעט את חומר הגזירות, ובלבד שיהיה לה בסיס חוקי לזה. גם ה־עש וההמולה, שהקימו הגרושים האחרונים בחו"ל, אי אפשר שיהיו נעימים ביותר למנהלי ספינת-המלוכה שלנו, שהרי סוף סוף רוסיה אינה יכולה לבטל את המדובר עליה באירופה, וגם מצב הכספים שבמדינה אינו סובל שידברו בה בלי הרף כבמדינה ברברית... ומצד אחר עשו האוקטובריים בימים האחרונים הרבה מעשים, שיש בהם מן השוביניסמוס הקיצוני, ובהסכם לאָפיה המדיני והחברותי של מפלגה זו צריכה היא לעשות איזה צעד ליביראלי כביכול. וחוץ מזה, גם טבע החומר הסוציאלי, שממנו נוצרה מפלגה זו, מחייב, שתהא נוטה לעשות איזו הנחות ליהודים במקצוע ה מ ס ח ר. ואחרי שאסור הישיבה ליהודים בערים שמחוץ לתחום גורם נזק גדול להתעשיה והמסחר הרוסיים— דבר, שעמדו עליו עסקני המקצועות הללו זה כבר.— לפיכך אפשר לחשוב, שבעצם תגבר בתוך המפלגה האוקטובריית הדעה לתת ליהודים איזו הנחה בצורת היתר הישיבה ב ע ר י ם, כדי להראות, מצד אחד, ל„אירופה" את התקדמותו ואת ליביראליותו של המשטר החדש ברוסיה וכדי למלא, מצד שני, אחרי הצורך המפלגתי הפנימי, כי יחד עם זה אפשר יהיה להוכיח ע"י תקון ליביראלי כזה, שאם הגבירו ה„נאַציונאל-ליבראלים" שלנו את הלאומיות על הליביראליות בנוגע לפינלאנד ולפולנים ובנוגע ליהודים בחבל המערבי,הרי זה אך מפני שכך דורש ה„פרינציפיון הממלכתי", הצורך להגן על ההיגימוניה הרוסית בפלכים,שרכשה לה בחרבה ושכבר יש לה עליהם „זכות היסטורית",—אבל במקום שאין „סכנה לשלמות הממלכה" הרי הם ליביראלים ככל הדרוש... ואם מצד ה מ מ ש ל ה לא תבוא פקודה להאוקטובריים, שידחו את הצעת החוק, ואפילו אם אך ירמזו להם משם, שאין הממשלה מתיחסת בשלילה לקבלתו בהגבלות ידועות— וזה אפשר מאד לפי הלך רוחה של הממשלה הנוכחית, שבארנו למעלה,—יתכן מאד, שתחליט הדומה ברובה לבטל באמת את אסור הישיבה ליהודים ב ע ר י ם שמחוץ לתחום המושב הקבוע. לימניים ה„מתונים" יעשו, כמובן, הנחה ע"י באור זה: „הנה היהודים הם יסוד מזיק ע"י התחרותם באכרים הבלתי מפותחים, שמטעם זה אינם עלולים להחזיק מעמד כנגד חריצותם של היהודים; ולפיכך לא נתן להיהודים להתישב ב כ פ ר י ם אף להבא. אבל בערים מביאות חריצותם והתחרותם של היהודים ברכה להמסחר והתעשיה, ועל כן הם מתישבים בהן בכח ההכרח האיקונומי, אלא שזה נעשה כנגד החוק וגורם רק הפסד חמרי וגם מוסרי, מפני שהפוליציה מתרגלת לקבלת שוחד „וכו' וכו'. הבה נתן להם לשבת שם בהיתר ולא יעשו זאת באסור. ומלבד זה, הרי כל ההגבלות מוטלות רק על שכמם של היהודים העניים, העוסקים במסחר ומלאכה ומרבים את רכוש המדינה, בעוד שהאֶכספלואַטאטורים האמתיים, היהודים

העשירים, אינם נכנסים בגדר ההגבלות הללו, ומה בצע בהגבלות אלו?"—. ובבאור זה, שיש בו עלבון לכבודנו האנושי והלאומי מאין כמוהו, יסתפקו הימניים ה מ ת ו נ י ם, 'בימניים הקיצונים, שהם המועט, לא ישגיחו.

כך נראה לי עתידה של ההצעה. כי לא נעים לקבל „הקלות" על חשבון ערך האדם וכבוד האומה שלנו—מי יכחיש זאת?— אבל הגיעו מים עד נפש וכבודנו נעלב גם בלא זה בכל יום ובכל שעה.—וכלום יש עלבון גדול מזה, שאוסרים על בני אדם, בני אומה אחת ויחידה, לשאוף רוח במקומות ידועים, — מה שלא נאסר אפילו על עובדי האלילים ברוסיה?— השאלה היא רק אם תקנה ההנחה אפילו בדמי העלבון. גורלנו בגלות הוא כל כך נורא, עד שגם זו שאלה היא עדיין. ולי נראה, שתקנה. ואם אין ראיה לדבר זכר לדבר: הזעקה, שהקיפה את מחנה ה„שחורים". אילמלי היו חוגי הממשלה רואים בהצעה זו רק דימונסטראציה ריקה בלבד, לא היו הדוברובינים מרעישים עליה עולמות...

ואולם, איך שיפלו הדברים בעתיד, כבר הוברר לנו בהוה על ידי הצעה זו עוד הפעם האמת הישנה, שכל כך הרבינו להטעימה וכל כך התעקשו אחרים להכחישה: שאין שום מפלגה מחויבת מ ט ב ע ה להכיר בזכיותיהם של היהודים. כשדרש „אחד העם" להעמיד את יחס היהודים למפלגות הרוסיות על יסוד יחוסן של אלו לזכיות היהודים, התנפלו עליו מכל עברים וחכמי ה„פריינד" הוכיחו אז ב„מופתים חותכים", שאין שום מפלגה עלולה לתת זכיות ליהודים מלבד מפלגת האכרים, ועל־כן נושאים האינטרסים של יהודי רוסיה „בד בבד" עם אינטרסי האכרים הרוסיים. תורה זו היתה לא תורת ה„פריינד" בלבד, אלא תורתן של כל המפלגות ה„מתקדמות" שלנו, ואפילו של ציוני־הלסינגפורים, שבכל כחם רצו גם הם אחרי מרכבת ה„התקדמות" הרוסית. הרבה מן הקוראים בודאי זוכרים עוד, שבשעת הבחירות אל הדומה השניה אִבדו היהודים ב י ד י ם את מעט המאנדאַטים, שהיו יכולים לרכוש להם בעזרת בעלי־האחוזות, מפני שהוכרחו להשמע למה שגזרה ה„חכמה העליונה" של ה„משיגים" ושל העתונים ה„פרוגריסיביים" ולתמוך בידי האכרים בתור פ ר י נ צ י פ י ו ן ק ב ו ע... עכשיו הגיעה השעה, שיתראו לפנינו האכרים הרוסיים בצורתם האמתית: על ההצעה בדבר בטול תחום המושב חתמו כל הפרוגריסיסטים, כ"ד מן האוקטובריים וגם אחדים מן הנאציונאליסטים, חתם אפילו אחד מן ה כ מ ר י ם,—ורק ה א כ ר י ם ל א ח ת מ ו; לא לבד האכרים מן המרכז ומימין, אלא אף ה א כ ר י ם ה ש מ א ל י י ם... היקחו „חכמינו" מוסר, לכל הפחות, עתה? מסופקני. אם יתרומם שוב הגל הצבורי ברוסיה נשמע עוד הפעם אותה ה„חכמה העליונה" ושוב נהיה עדים לטפשותו הנוראה של ה„עם החכם והנבון"...

ואפילו יהודי אויסטריה, שאחרי המכות הרבות שהוכו חכמו והשכילו, שאין לנו להשען אלא על כחותינו העצמיים,— גם הם נופלים הרבה פעמים ברשת הטעות האוילית הזו, שאנו מצווים ועומדים לתמוך דוקא בידי המפלגות השמאליות, מבלי שים לב ליחוסן אלינו. אף על פי שבכלל שבעים אנו רצון מפעולותיו של ה„קלוב היהודי" בפארלאמנט האויסטרי ומישרים חילו במלחמה הלאומית שהוא נלחם, אנו מוכרחים לומר, שהקידות וההשתחויות שלו כלפי המפלגה הסוציאל־דימוקראַטית,— אותה המפלגה, שאין כמוה באויסטריה עוינת את

הלאומיות הישראלית ועושה כל שבכחה להפר את עצת היהודים הלאומיים.— עושות עלינו סוף סוף רושם של „עבדות בתוך חירות". בתוך החירות, שרכשו להם אחינו הגאליציים בסערת-מלחמה ביחוסם אל האצילים הפולניים, עושה עבדותם ביחס אל השמאליים רושם מדכא ביותר. הגיעה השעה, שיבינו גם הם, כי רק קריטריון יחיד ומיוחד יש להפוליטיקה של היהודים בארצות גלותם: ספוק צרכינו הכלכליים והרוחניים בתור אומה. ומתוך קריטיריון זה אין לנו להגרר יותר מדאי אחרי שום מפלגה כללית, תהא שמאלית או ימנית. ואולם חברי ה„קלוב היהודי" חוזרים בהרצאותיהם פעם אחר פעם על הדברים: „בפוליטיקה הכללית הלכנו שלובי זרוע עם הסוציאל-דימוקראטים", — אותם הס"דיים האויסטריים, שחדלו זה כבר מלנהל פוליטיקה פרינציפיאלית ונעשו לאופורטוניסטים גמורים...

רק במקצוע אחד עומדים הצירים היהודים שבאויסטריה על מרום תעודתם—במקצוע ההגנה על לאומיותנו. הם אינם מניחים שום הזדמנות בלי שישתמשו בה לשם פרסום מציאותה של לאומיותנו ולשם תביעת זכיותיה. בימים הקרובים יעמדו שוב לפני הזדמנות כזו וכבר הם מתכוננים אליה בכל חום ההתלהבות, שהם מצטיינים בה. בתחלת השנה הקרובה תהא עוד הפעם ספירה כללית באויסטריה לעממיה, וכבר עושים כל העמים הכנות, שלא יסופח שום חבר של אומתם אל אומה אחרת בזדון או בשגגה. כי, כידוע, יושבים באחדים מן הפלכים האויסטריים עמים שונים מעורבים זה בזה. ורוב התושבים משתדל בכל הכחות לצרף אליו גם את המועטים, כדי להוכיח על ידי זה את זכותו להיות השליט בפלך זה. בשליזיה, למשל, משתדלים האשכנזים בכל מיני השתדלויות, שמספר מסוים מן הפולניים היושבים שם יכתב בכתב האומה האשכנזית, כדי שזו האחרונה תשאר השלטת בשליזיה וכדי להחליש את תביעותיהם הלאומיות של הפולנים שם. והדבר מצליח בידם לפעמים, מפני שבעצם מחלק החוק את התושבים לא ל ל א ו מ י ם, אלא ל ל ש ו נ ו ת, ומכיון שמודיע התושב, שלשונו המדוברת היא הלשון האשכנזית, הרי הוא נמנה על האשכנזים למרות מה שהוא פולני על-פי מוצאו ושייך באמת ללאום הפולני. ודבר זה נוהג גם בגאליציה בין הפולנים והרותינים.—ובנוגע ליהודים, הרי הם תמיד שדה-הפקר וכל הרוצה לזכות בהם בא וזוכה. במקום שיפה כחם של האשכנזים נעשים כל היהודים „אשכנזים" ובמספרם הם מגבירים את כח השלטון האשכנזי על שאר העמים. כיוצא בזה נעשים היהודים לפולנים בגאליציה ולטשיכים במיהרין ובחלק מארצות ביהם. בגאליציה היה הדבר נוהג כך: באים אל יהודי ושואלים אותו: „באיזו לשון אתה וביתך מדברים?"—והיה אם ישיב „יידיש" אומרים לו, שלשון כזו א י ן ב א ר ץ: החוק יודע רק שמונה לשונות „מתהלכות במדינה", וביניהן גם כאלה, שמספר המדברים בה לא יגיע ליותר ממאתים או משלש מאות אלף, אבל הלשון היהודית-האשכנזית, שמספר המדברים בה מגיע קרוב ל מ י ל י ו ן נפש, אינה במציאות כלל.. ואם אין ליהודי לשון מדוברת לאומית, הרי רשאי הפקיד ל ב ח ו ר בשבילו איזו לשון שירצה. והיה אם אותו הפקיד הוא פולני-לאומי בעל הכרה, הוא הולך ורושם את היהודי הלז בין המדברים פולנית, ואם אין הכרתו הלאומית שלמה, או שאינו פולני כלל, הוא רושמו בכתב המדברים

אשכנזית, שהרי היהודי מדבר יהודית-אשכנזית. בשום אחד מן האופנים האלה אין היהודי מוחה כנגד מה שהוא נכתב בכתב עם אחר, שהרי חש הוא בנפשו, שבאמת אין לו לשון לאומית מיוחדת ומה איכפת לו, איזו מן הלשונות הזרות ייחסו לו? — ואם רושמים אותו בתוך המדברים אשכנזית הוא אף חושב, שכך הדבר באמת, ופעמים שאף הוא עצמו מודיע, שהוא מדבר אשכנזית: הלא את ה„יידיש" המציאו רק זה מקרוב, וכל אותם הימים היינו חושבים כולנו, שאנו מדברים בלשון יודיש-דייטש. מן הראוי לשאול: כלום היה היהודי מתיחס באופן כזה ללשונו אילמלי היה מדבר עברית?...

כמה מן ההפסד הגיע ליהודי אויסטריה ע"י המצב המשונה הזה — גלוי ומפורסם כבר למדי. ואולם — וכאן מופיע לעינינו צד חדש של השאלה, שהוא מפיץ אור חדש גם על „ריב הלשונות" שלנו — אף אם יעמוד היהודי על דעתו וירשום את עצמו בתור מדבר „יידיש", לא יתמעט ההפסד ומצד התביעה הלאומית אף יתרבה. כי סוף סוף מדברים באוסטריה בז'רגון האשכנזי רק רוב היהודים היושבים בגאליציה ובוקובינה, ואולם באויסטריה כולה יש עוד, לכל הפחות, חמש מאות אלף יהודים, שאינם מדברים ז'רגון, אלא אשכנזית „טהורה" או גם פולנית וטשיכית ועוד. לשיטתו של ז'יטלובסקי צריכים היינו לפרסם, שיש באויסטריה שני לאומים ישראליים ולתבוע זכיות לאומיות לשניהם, או — היינו צריכים לוותר כמעט על מחצה מיהודי אויסטריה ולתת אותה במתנה להאומה האשכנזית. לפתרון כזה אפשר שהיו נוטים גם גבורי ה„לאומיות" הז'רגונית שבצ'רנוביץ ובווארשא, אבל לא יסכימו לזה, קודם כל, יהודי אויסטריה עצמה, שהם חשים בנפשם, שאין אומה יהודית באויסטריה ובכל העולם כולו אלא אחת ושהקשר שבין אישי אומה זו היא, למרות הבדל הלשונות, כל כך אמיץ וכל כך חזק, עד שאין להפרידו. יהודי ווינא ופראג, כיהודי קראקא, לבוב וצ'רנוביץ (יהודי צ'רנוביץ ולא „יידישיסטי צ'רנוביץ"...) יודעים היטב, שעניניהם הלאומיים משותפים בהוה כמו שמשותף העבר הלאומי שלהם וכמו שמשותף לכולנו היעוד הלאומי בעתיד; ויודעים הם גם כן, שהצר הצורר משותף לנו לכולנו ואינו יודע שום הבדל בין יהודי מדבר אשכנזית, טשיכית, צרפתית ורוסית ובין יהודי מדבר ז'רגון, ולפיכך לא יסכימו, כנראה, לעולם לתורתם של ז'יטלובסקי וחבריו. וכדי לצאת מן המצר התאחדו הלאומיים הישראליים שבכל חלק הממלכה לדרוש מן הממשלה, שמלבד הלשון המדוברת יציינו בספירה הבאה גם את הלאומיות, באופן שיוכל היהודי לומר: „אני מדבר, אמנם, אשכנזית או פולנית או טשיכית, שכן גרם לי חנוכי בבתי הספר האשכנזיים וכו', אבל על פי מוצאי, השקפותי ותקוותי הלאומיות אני שייך אל האומה הישראלית".

וכדי להוציא אל הפועל את זכיות הלאום העברי בשעת ספירת-העמים הקרובה התאחדו שלש האורגאניזציות הלאומיות שבאויסטריה, שכל אחת מהן פועלת בחוגה באבטונומיה פנימית מוחלטת, ואלו הן: „האגודה הלאומית" באויסטריה המערבית, „המפלגה הציונית" בגאליציה ו„המפלגה הלאומית" בבוקובינה. שנוי השמות אינו אומר כלום, כי בכל המקומות המנויים ראשי העוסקים בעניני הלאום והמנהלים את הפוליטיקה הלאומית הם הציונים, אלא שבגאליציה בלבד

קראו להם בשם הנכון בלי כחל ושרק בעוד שבווינה ובוקובינה עדיין מחזיקים בדעה, שאין הציוניות ה„מהורה" מרשה לעסוק בפוליטיקה המקומית, ועל כן קראו בשביל העסק הזה בשם אחר: ה„מפלגה או האגודה הלאומית"... שלש האורגאניזציות הללו נתועדו בקראקא כדי לערוך תכנית של פעולה משותפת. ועידה זו בראה מרכז משותף לשלשתן בתמונת ה„רייכספעראיין" שיצרה. מרכז כזה היה מוכרח להתכונן גם בלא זה, כי במצב ששרר עד עתה היה ה„קלוב" היהודי עזוב לנפשו ומשולל כל קונטרולה עליונה. „קלוב" זה הלא הוא בא כחה של היהדות האויסטרית כולה, ואולם בו משתתפים שני יהודים מגאליציה, שהם כפופים להמפלגה הציונית הגאליצית, אחד מאויסטריה המערבית, שהוא נשמע לציוניים הווינאים, ואחד מבוקובינה, שאינו שייך לשתי אלה, אלא יש לו אור־גאניזציה מיוחדת בארצו. וכך לא היו אדונים מוסריים להקלוב ושום אחת מן האורגאניזציות לא היתה רשאית לדרוש ממנו דין וחשבון או להשפיע באופן ישר על מהלך עבודתו. ועתה נתמלא החסרון והועד המרכזי, שנבחר בקראקא ושאליו נכנסים באי כח משלש ההסתדריות כולן, הוא יהיה גם המבקר העליון של הקלוב הפארלאמנטארי, ויש לקוות, שמעתה תהא העבודה הפארלאמנטרית של ה„קלוב" יותר רצויה ויותר פוריה. עבודה זו עבודת הגלות היא, אבל היא הכרחית בשביל הגשמת תקות התחיה. הרבה יש להצטער על בזבוז כחותינו, על שאין אנו יכולים לצמצם בעבודת התחיה בלבד; אבל מה נעשה ומצבנו המשונה דורש כזאת מידינו במפגיע?

עבודה נצרכת ומועילה כזו, ועם זה עבודה מתוך הכרח, היא גם הספרות הישראלית בלשונות הלועזיות. מאושרים היינו אילו אפשר היה לעסוק רק ביצירת ספרות בלשוננו הלאומית האחת והיחידה. אבל מה נעשה והכרח יש בדבר לכתוב ליהודים גם ז'רגון, גם אשכנזית, גם רוסית ועוד?

ובימים האלה חגגה העתונות הישראלית בלשון רוסית את חג יובלה: יובל של חמישים שנה להולדתה.

אילו היו הריוחות ברוסיה יותר שקטות, אפשר שהיו חוגגים את החג הזה בפרסום מרובה. עכשיו עבר עלינו בצניעות: שנים שלשה מאמרים מהללים או מחללים את פעולתה של עתונות זו — ודי.

לדעתנו, לא היה כאן מקום לחגים אפילו אם היו השנים כתקונן. העתונות, שאנו יוצרים בלשונות נכריות היא, כאמור, רק הכרח מעציב, שאמנם לא יגונה, אבל לשמוח בו גם־כן אין סבה. וכי עושים קבצנים חג זכרון לימים, שבהם התחילו מתפרנסים על חשבון אחרים? כלום יעשה בעל בית שירד מנכסיו חג זכרון ליום שבו הוכרח לקבוע דירתו בבית זרים?...

אמנם, אין אנו מודים לדברי האומרים, שהעתונות הלועזית שלנו מיותרת היא לגמרי ושהיא מביאה נזק תחת תיעלת. אנו חושבים, להיפך, שעתונות זו, אם רק היא מתנהלת בכשרון ובהבנת התעודה הלאומית שמוטל עליה מביאה לנו ברכה מרובה; ולא כל כך מפני שהיא לנו לפה מול העמים שכנינו, אלא משום שהיא מקרבת אל היהדות חוגים ידועים של האינטיליגנציה הישראלית, שבלעדיה לא היו באים לשמוע את דברינו, מפני שלשוננו הלאומית אינה מובנת להם ובז'רגון אינם רוצים לקרוא או אפילו אינם יכולים לקרוא, למרות מה שהדבור הז'רגוני מובן

להם, כל זה היא מוכרח מצד מצבנו הבלתי-נורמאלי. ואולם אין ספק, שביחד עם זה היא שוללת מאתנו גם הרבה כתות פורים, שהיו יכולים להיות לברכה לספרותנו המקורית. לקבוע יום חג להתחלת הפרוצס המעציב הזה בקרבנו דומה, איפוא, בעינינו כאילו היינו קובעים חג ליום שהלכנו בגולה...

ואולם מכיון שכבר העלו על לשון את יום הזכרון הזה אנו משתמשים בהזדמנות להביע לחברנו העובדים על שדה העתונות הישראלית בלשון הרוסית את ברכתנו, כי יצליחו בעבודתם הלאומית המועילה וההכרחית וימלאו גם להבא את תעודתם הגדולה—לקרב את האיברים המדולדלים שבאומתנו לאחיהם שבכל תפוצות הגולה ולרעיון הלאומי בכל צורותיו השונות.

וחג מוטל בספק כחג העתונות הרוסית העברית היא לנו גם חג-השלום, שעתונינו מריעים עליו בשמחה,— „שלום ברלין", שנעשה בין ההנהגה הציונית בין האופוזיציה הקונגרסית.

בברלין היתה בימי 27—28 יוני (ח"ח) ה„קונפירנציה השנתית" של ראשי המוסדות הציוניים, שבה שמו מבטחם כל רודפי-השלום שלנו, שהיא תפשר בין המחולקים ותמצא את הדרך הנכונה להשיב לתנועתנו את האחדות ואת ההסכמה. תעודה זו מלאה הועידה; ההסכמה הושגה ושני הצדדים, כנראה, שמחים בה. כלום דבר קטן הוא זה? —: הלא שלום, שלום ואין רוגז עוד במחננו, ויחד עם זה „נצחה" האופוזיציה „נצחון" גמור"!

לא נעים, איפוא לקרוע את המסך מעל פני ה„שלום" המפואר הזה ולהראות, שכל „נצחון" זה אינו אלא אחיזת-עינים מצד אחד ואונאה עצמית מצד שני ושלשמחה אין כאן מקום לחלוטין. כן, לא נעים הדבר בודאי, אבל חובתנו היא ונעשנה!

הבה נזכורה נא, על מה נחלקו בימי הקונגרס האחרון ובאיזו אופן הותרו השאלות, שהיו לסלע-המחלוקת בין הצדדים.

האופוזיציה הקונגרסית יצאה מתוך אמונת-לב קבועה, שההנהגה הנוכחית אינה רוצה ואינה יכולה לנהג את התנועה ואת כל המעשים המפלגתיים בדרך זו, שאנו רוצים בה. ההנהגה הנוכחית לא פסקה מלראות את הציוניות ותעודותיה כמו שראינו אותן כולנו לפני עידן ועידנים, קודם שבאו ענין-אוגאנדה והמעשים בטורקיה ושפחו על פנינו. לגבי ההנהגה וסיעתה גם עתה עיקר כל העיקרים הוא— עסקי ההסתדרות הציונית ולא הרעיון הציוני ואף לא העבודה הציונית. השקפתנו על מהות הציוניות ומהות העבודה בתנועת התחיה אפשר שהיתה טובה בשעה שתנועתנו היתה פונה עדיין כלפי חוץ, וכשעדיין היה נראה לנו, ש„אירופה" עומדת ומקשבת לדברינו בפה פעור ובאוזן נטויה. עכשיו שנתעמקה ההכרה הציונית, כשאנו משיגים אותה כבר בתור מלחמה בלתי פוסקת, שהעם העברי נלחם על קיומו, ומכירים ויודעים, שנולת הכותרת של מלחמה זו היא בנין הישוב העברי בארץ האבות; עכשיו כשדברינו מכוונים כבר ברובם לא כלפי חוץ, אלא כלפי פנים,—כבר צריכים אנו לשמוע מפי ההנהגה, כשהיא עולה על הבמה, דברים יותר מלבבים ויותר מעמיקים. ואם אף על פי כן משמיעים לנו בפעם האלף והאחת אותן האמרות הנושנות

והחבוטות, הרי זה אות נאמן, שמכונת-המחשבה העלתה חלודה או שלא היתה עלולה לעבודה מעילם. ואם עדיין לא היה אות זה מספיק, בא הפולמוס הקונגרסי ושאחריו עם ה„קויפמאַננישען שטאַנדפונקט" ונתן לנו הוכחה שאין עוד להסתפק בה, כי אמנם השערתנו בדבר כשרונה של „מכונת המחשבה" צודקת מאד. ואולם, לדעתנו, יכולים לנהג תנועה לאומית-רוחנית כזו ולהפיח בה רוח חיים רק אנשים-יהודים, שמבינים את ההבדל בין תנועת-עם היסטורית ובין — חנות של מכולת, ושלפיכך לא יעמידו את ה„קויפמאַננישען שטאַנדפונקט" בתור ארגומנט מכריע בשעה שמדברים על ענינים נוגעים בנפש האומה. בדברים ברורים: אמרנו, שאין מר וולפסון, למרות מה שמכבדים אנו אותו בתור אדם כשר וציוני מסור למשאת-נפשנו, מסוגל לנהל את התנועה ברוחו בלבד ועל-פי שקיל דעתו בלבד. לא היתה לנו שום טינא פרטית בלבנו אל האיש הזה, כי בתור אחד מן העסקנים הציוניים הרי הוא בודאי ראוי לשבח. ההתמרמרות עליו באה אחר-כך, אחרי שראינו אותו אוחז בקרנות ההנהגה ואינו רוצה להניחה מידו בשום אופן; אחרי שראינוהו משתמש בכל האמצעים — ואפילו במגונים — בכדי להגן על „כסאו" ואינו נמנע אפילו מלעפר בעפר למיל גדולים וטובים ממנו... אילמלא זאת לא היה עולה על דעתו של שום אדם מן האופוזיציה לפגוע בכבודו הפרטי של מר וולפסון, שכאמור הוא מרוצה לנו בתור אחד מעסקני-התנועה, אבל לא בתור ראש וראשון ולא בתור דן-יחידי. ולפיכך דרשנו, שתבטל משרת המנהיג היחידי לגמרי ושיעמידו בראש חבר של עסקנים מפורסמים, שינהיגו את התנועה ויעשו את המעשים בדעה משותפת ובכחות משותפים.

ומפני שכפי שהורה לנו הנסיון, חושב הנשיא הנבחר מן הקונגרס, שאינו ותלוי לחלוטין בדעת הקהל הציוני ואפילו אינו נמלך עם חבריו לעבודה, הילכך דרשנו, שהקונגרס לא יבחר בנשיא, אלא בקוליגיון בעל זכיות שוות, שיבחר מקרבו אחד מחבריו ליושב-ראש, מפני הנימוס ולא בבחינת מנהיג יהידי.

ושוב דרשנו, שהמרכז יקבע לו מקום בעיר גדולה, שיש בה קהל ציוני ועסקנים ציוניים, כדי שראשית, יתהוו יחסים יותר מזורזים בין המרכז ובין הקהל, ושנית, יהיה המרכז בית-ועד ובית-ספר להעסקנים הצעירים, שבו יתרגלו מעט מעט אל העבודה הציונית ויעמידו לנו מקרבם לאחר זמן ממלאי-מקום לאלה הפועלים עכשיו בבוא עליהם פקודת כל האדם. הלא התאוננות בלתי-פוסקת נשמעת בתיכנו, ובצדק, שאין שורותינו מתרבות, אלא, להיפך, הן מתמעטות והולכות מפני שאין אנו יודעים לגדל דור של עסקנים חדשים. ואמנם, מועידה לועידה, מקונגרס לקונגרס אנו פוגשים לא פנים חדשות, אלא אותן ה„פנים הישנות", שעוד נשארו לפליטה מימי חבת ציון או מן הימים הראשונים הטובים של הציוניות.

אלו היו הדרישות, שגרמו למחלוקת בקונגרס התשיעי. וולפסון מצא לו שם „צר", שמאיזו סבה שתהיה עמד על דעתו וטען, שאין צורך בריפורמה כלל מפני שוולפסון הוא נשיא אידיאַלי ואין טוב ממנו. והמזל גרם, שאחד מנואמי האופוזיציה לא עצר ברוחו וזרק מפיו דברים בלתי-נמוסיים אחדים, שעשו את וולפסון בעיני רבים מציוני המערב ל„נרדף". ומצד אחר נמצאו

אנשים, שנתנו למחלוקת זו צורה של התחרות בין המזרח והמערב בדבר העמדה הראשית בציוניות, ועל-ידי-זה קמו כל הבלבול הזה וכל הערבוביה הזו בתוך המפלגה.

מה היתה צריכה לעשות „הועידה השנתית"? — היא היתה צריכה, קודם כל, לעמוד על סבת המחלוקת, ובשים לב להטענות העיקריות של האופוזיציה, היתה צריכה למצוא את הדרך המובילה לשנוי המצב ומלוי הפגימות של ההנהגה הנוכחית. לכאורה עשתה הועידה כך והמשתתפים בה מאמינים, שאמנם מצאו את הדרך הנכונה ומעתה יהיה שלום-אמת בתוכנו. לדברי „העולם" וה— Разсвѣтъ בא הכל על מקומו בשלום והצירים שבו מברלין מלאי תקוות מזהירות לעתיד. ואולם כמדומה לנו, שדי להעיף רק עין אחת על עבודת הועידה כדי לראות, כמה לא השיגה את מטרתה וכמה לא יצרה בסיס נכון לשלום!

ה„ועידה" אשרה וקיימה את כל תביעותיה של האופוזיציה — כך משתבחים אנשינו בקהל. בפרינציפיון אמנם הדבר כך, אבל במעשה לא לבד שלא תמלא ההנהגה העתידה תביעות אלו, אלא עוד, להיפך, תהא לה אפשרות להתבצר על עמדותיה הקודמות. אבאר את דברי:

בברלין החליטו להעביר את המרכז לעיר גדולה ומרובה באוכלסי יהודים, — אבל את העיר לא קראו בשם ולא קבעו אותה בהחלט. החליטו, שיהיה עומד בראש ההנהגה מרכז קוליגיאלי, — אבל לא באו לידי הסכם, מי הם האנשים, שיציעו אותם לפני הקונגרס הבא. ובנוגע לבחירת הנשיא לא באו אפילו לידי פשרה בפרינציפיון בלבד, שהרי המצדדים בזכותו של וולפסון הודיעו בפירוש, שינהלו אגיטאציה לשם השארת המצב השורר... ולא לבד שלא החליטו שום דבר קונקרטי בשעת הועידה, אלא לא מצאו אפילו לנכון להעמיד קומיסיה מיוחדת, שתכין עד הקונגרס הבא איזו הצעה קונקריטית. הדבר היחידי שהחליטו הוא: שהאופוזיציה צריכה מעתה לשבת בחבוק-ידים... ובכן נבוא אל הקונגרס עוד הפעם בלי הכנה קודמת, ואפילו אותה ההתעוררות, שהיתה שוררת בין החברים לרגלי מציאות האופוזיציה בלבד, לא תהיה עוד, שהרי „הכל כבר בא על מקומו בשלום". וכשיעמידו על הפרק אותן השאלות, יתחדש שוב הפולמים: באיזו עיר יקבעו את המרכז? — זה מציע את ברלין וזה את לונדון ואחרים אולי את ווינה או את פריז — ועם כל עיר תבוא גם הצעת אנשים אחרים. ואלו, שרוצים בהתמדת המצב השורר, אף-על-פי שהסכימו ב„פרינציפיון" להעתיק את המרכז מקולוניא לעיר גדולה אחרת, הרי אינם מחויבים להסכים דוקא לברלין או ווינה, במקום שאפשר להעמיד קוליגיון מרוצה להאופוזיציה; הם ירצו דוקא בלונדון, שאפשר ליסד שם קוליגיון רק בהשתתפתם של האנשים היותר שנואים על האופוזיציה מפני שהם היותר רחוקים מן הציוניות הארץ-ישראלית והמעשית, וכך יעבור הזמן ונגיע שוב ל„רגע האחרון" בקונגרס, — ו„פרוביזיריום" שני הלא אי-אפשר עוד לקבוע, ואז יופיע לנו המלאך הגואל בצורת העיר קולוניא ושלשת אנשי הקוליגיון יהיו — וולפסון, בודינהיימר ועוד מי שיהיה, ואליהם יצורפו עוד... כמובן, מר קאן מהאג, שהרי דין חזקה נוהג אצלנו, ברוך השם, בכל תיקף.

והחמישי יהיה באופן היותר טוב — הפרופיסור ווארבורג. מן ה„רוסים" אי אפשר יהיה לצרף אף אחד, שהרי בסך הכל צריכים להיות חמשה חברים לועד הפועל המצומצם ומהם שלשה דרים במקום המרכז ושנים מן החוץ. בין השנים צריך להיות פרופ' ווארבורג, בתור רצוי לשני הצדדים וגם מפאת מה שכבר ישב בועד־הפועל המצומצם והוא מנהל את ה„משרד הפלישתיני", והשני יוכל להיות רק קאָן, ראשית, מפני שאי אפשר להטיל קנאה בין צ'לינוב ואוסישקין (הטעם התמידי של הדיפלומאַטים הקולוניים שלנו, מפני מה אינם רוצים לצרף אחד מן ה„רוסים"), ושנית, מפני דין חזקה שהוזכרנו. הרי באי הקונגרסים שלנו כל כך התרגלו לשוב ולבחור פעם שנית ושלישית עד אין קץ את אלה, שכבר נבחרו פעם אחת, עד שכל הצעה אחרת נחשבת בעיניהם כמין ריבולוציה, רחמנא ליצלן, ואפשר לבטוח מראש, שאפילו האדון רוזנבוים יבחר שנית לחבר הועה"פ הגדול . . .

ומה שנוגע לאופן בחירות הנשיא, הרי אין לנו אף הבטחה פרינציפיונית מן הצד שכנגד האופוזיציה ובודאי ינהל אגיטאציה רחבה בשעת הקונגרס לטובת האופן הישן של הבחירות (כלומר, שהנשיא יבחר ע"י הקונגרס ולא ע"י הועה"פ המצומצם) וחלושי הדעת יאמינו, שיש בזה גם משום דימוקראטיסמוס (וכמה קסם אצלנו במלה זו!), וכמעט אין ספק שישאר המעמד כמו שהוא. שהרי אם יבוא הקונגרס לבחור בנשיא — במי יבחר אם לא בוולפסון? הלא אנחנו „ישרנים" יותר גדולים מן האמיריקאנים, ובעוד שאצלם אפשר שיתהלך חי בן אדם „מי שהיה נשיא", אצלנו לא יתכן כדבר הזה! . .

ובכן נצא מן הקונגרס העשירי וזר הנצחון על ראשינו. בפרינציפיון נהיה אנחנו ה„מנצחים": קוליגיון יהיה לנו תחת שלטון היחיד! ואולם באמת ישאר לא לבד המצב ההוה, אלא עוד מצב גרוע מזה, שה"י, לא תהיה אפילו תקיה לשנותו בזמן מן הזמנים. ואם רוצים אתם להוכח, שלא סברת הכרס היא זו, שימו לב להחלטת הועידה בדבר ההנהגה עד הקונגרס הבא. עתה הלא כבר אפשר לומר בגלוי מה שלא נתפרסם בשעתו. זמן מה לפני הועידה יצא ציר שלוח מאת וולפסון בהצעה של שלום זמני עד הקונגרס הבא, ולתכלית שלום זה רצה וולפסון לצרף אל הועד הפועל המצומצם מועצה של ששה אנשים, רובם מתוך האופוזיציה. ראשי האופוזיציה הרוסית לא קבלו את ההצעה, ובצדק: לא היתה בה שום ערובה, שישתנה היחס הכללי מצד הנשיא אל חברי המועצה, שהרי באמת לפי התקנות של תנועתנו יש גם עתה מוסד עליון על הועה"פ המצומצם והוא — הועה"פ הגדול, אלא שלא השגיחו בו ובעצותיו; והיכן היא הערובה, שלא יהיה כך גם גורלה של המועצה החדשה, שתתכונן בחסדו של מר וולפסון? — . כך טענו אז אנשי האופוזיציה ובהתאם לטענה זו החליטו להשיב את פני הציר ריקם. ועתה באו לברלין ו„נצחו נצחון גמור": הם העמידו אותה המועצה הזמנית על יד הועה"פ המצומצם למשך הזמן עד הקונגרס הבא, אלא שתחת ששה חברים בחרו רק בשלשה ותחת שיהיה הרוב מן האופוזיציה, — כדי להעמיד את כפות המאזנים במצב שוה, בהיות עתה רוב חברי הועה"פ בעד וולפסון — הסכימו, שיהיה מן האופוזיציה רק אחד (מתוך השלשה), ומה שעוד יותר ראוי לתשומת לב הוא — שהשנים הנשארים הם —

נורדוי ומונטיפיורי. נורדוי ידוע בתור המתנגד היותר נלהב לעבידה מעשית בארץ ישראל, ודוקא מפני שיש לו אבטוריטט כל כך גדול בתוך המפלגה יכולה השפעתו להיות יותר מזקת בבחינה זו. ומה שנוגע לפרנסים מונטיפיורי, הרי ידוע, שאין זה אדם עומד ברשות עצמו והרי זה כאילו בחרנו ב—גרינברג! ובכן יהיו לנו מעתה תחת וולפסון וקאן כנגד וואַרבורג—וולפסון, קאן, נורדוי ומונטיפיורי (קרי: גרינברג) כנגד וואַרבורג וצ׳לינוב!— במסבת וולפסון וקאן היה עוד לווארבורג המלומד והפופולארי איזו כח של הכרעה; אבל במסבת נורדוי ושלשת חבריו כבר לא יהיה לבאי־כחן של התביעות שמנינו שום כח הכרעה. וב„נצחון" כזה שמחים אלה שהיו בברלין, וב„תשועה" גדולה כזו, שעשו שם לעמם ולרעיוננו!, הם משתבחים!...

זוהי סבת הדבר, שאין אנו יכולים להשתתף בשמחת עתונינו, שהם שמחים על „שלום ברלין". לפי ראות עינינו, בצרה הועידה הברלינית את הרקבון שבחיי המפלגה ובנתה מסביב לו סוללה. אבל הרקבון לא יהיה כח פורה לעולם! ובכן רק אחיזת־עינים היא אם באים ואומרים לנו, שמעתה יהיה שלום אמת בינינו ושהכל כבר בא על מקומו בשלום. מנוחה הביא השלום הברליני אל מחננו, אבל חוששני, שלא תהא זו—המנוחה של ישני עפר!...

יהודי פשוט.

מחשבות ומעשים

(XXX|X) *).

אשרי המחכה !—

ואנכי כי דחיתי את „מחשבותי" בחוברת הקודמת וחכיתי כחודש־ימים— הרוחתי. ותחת להתחיל לפני חודש אחד בדגים־מלוחים, אני מתחיל עתה ב„שלום".

וכמה שאני חובב את הדגים האלה ומרגיש להם „סימפתיה" מיוחדת, נוח לי יותר להתחיל בשלום מבהם. הלא כה אמר הפילוסוף, ואם לא אמר צ ר י ך היה לומר: „אהוב את הדגים־המלוחים ואת שאר המלוחים, אבל את השלום יותר מכֻּלם".

ואמנם, דגים־מלוחים טובים הם לפעמים לפני הסעודה, בכדי לגרות את האצטומכה; והשלום, ככוס יי"ש לחיים, ניחא לי תמיד: לפני הסעודה ואחרי הסעודה ובתוך הסעודה; ומתי שהוא בא שמח אני עליו ונהנה הנאה משונה.

והלא תודו, חביבי, שאילו באתי ב„מחשבותי" בחוברת שעברה, מוכרח הייתי להתחיל בדגים־מלוחים, שעמדו אז על הפרק ושעליהם נכתבו כמה וכמה מאמרים בעתונותנו והם הם שנתנו חומר רב לשיחות ולדבורים מפוצצים.

כי המכתב ה„היסטורי" מלונדון בדבר מעט המזומנים של הבאנק הציוני, שהושקעו בעסק של דגים־מלוחים באחת מערי החוף במדינתנו, היה מעין „פצצה", שהשליכו פתאום לתוך הפלטין שלנו, והטיל רעש גדול, ממש דומה לאותו הרעש, שהטיל בשעתו העסק של ה„ג'ואיש קרוניקל", ואולי עוד יותר.

כי אפילו לגבי דידי, שמוצא אני, כי דגים־מלוחים הם „ענין־יהודי", כמעט דבר־שבקדושה, מפני שכמה וכמה דורות של יהודים נתגדלו על פת חרבה ודגים אלה,—אפילו לגבי דידי היה הדבר קשה. הגע בעצמך: הכורמים שלנו בארץ־ישראל מצבם דחוק וזקוקים למלוה—ואין, בעלי הבַּיָרות של תפוחי־הזהב והלימונים גם־כן זקוקים למלוות—ואין; ואיזו בעלי־דגים־מלוחים מים־הקרח, מן הים הצפוני, משיגים מלוותיהם דוקא מאוצר הבאנק שלנו! אז, לפני שנים אחדות, כאשר צף על פני המים ענין קנית העתון „ג'ואיש קרוניקל", אף־על־פי שהכל ידעו, שעסק זה רחוק משכר וקרוב להפסד, עדיין לא היה הדבר נורא כל כך; כי אפשר היה לצרף ל„עסק" גם מחשבה טובה—הכשרת הלבבות, שהיא ענין לאומי. עדיין עמדנו אז כולנו תחת השפעת אנגליה, כלומר, האמנו כולנו, כי הישועה תבוא מאנגליה. כי על־פי הכלל הידוע: Wie es sich christelt so Jüdelt sich, אפשר היה לחשוב, שהיהודים באנגליה בודאי ילמדו משכניהם

---

*) עיין „השלח", הכרכים הקודמים.

את האהבה לארץ ישראל ואת הכבוד לשפת עבר ואת מסירת הנפש לקנין אבות, — והם, בעלי הכסף והיכולת, „יקחו את התחיה בידיהם" ויעשו ויצליחו. וצריך רק „להכשיר דרא" ולעוררם על ידי העתונות, שבודאי ובודאי תשפיע עליהם.

כי החשבון לא עלה יפה ואחינו המתאנגלים, יותר ממה שלמדו משכניהם את המדות המשובחות של חבת ארץ ישראל ואמון למורשת אבות, למדו אל התחרות הסוסים, התחרות האגרופים ושאר מיני ההתחרות ויותר ממה שהם דואגים ומצטערים על גלות השכינה ועל יסורי העם, הם דואגים ומצטערים על אסון „סוסיהם", שלא הצליחו במירוץ, והחשבון שלנו לא עלה יפה, — על זה אי אפשר לקבול; על פי ההגיון, צ ר י ך היה לעלות יפה. והעסק היה לו איזה בסיס לאומי, ובעסקים כאלה אין חוששין להפסד, כידוע, ובשביל זה בלבד נשתקע אז הדבר.

אבל „דגים מלוחים" שאני: כמה שתבקש ותחפש, לא תמצא שמץ לאומיות בעסק הזה. לפיכך היה הדבר רועש, שואן, ואפילו אלה, שאינם מבחינים כלל בעסק הבאנקים, אם אוכלים אותו יבש כמו שהוא או מטבילים אותו ברוטב, — אף הם נרעשו. ההיקש, הצד־השוה של דגים־מלוחים ותפוחי זהב משונה הוא ביותר. ותמהו הבריות: הא כיצד? — בשביל תפוחי זהב ורמונים לא השינו מלוה בא״י ובשביל דגים מלוחים השינו!

והיה הדבר קשה מאוד להעומדים בראש ההנהגה. זו היתה אחת מן השאלות, שאין לעבור עליהן בשתיקה. תשובה היתה הכרחית.

ומפני זה חושב אני, שהמכתב מלונדון בדבר הדגים המלוחים הועיל להחזרת השלום במחננו יותר מעשרה פרקליטים. ה„אוחזים ביד" מוכרחים היו לבקש פשרה.

בקשו ומצאו. ואם יפה להם נוח גם לי. וברוך שפטרני מענשם של עסקי הבאנק ויכול אני מעתה להקדיש את „מחשבותי" להשלום.

לי אומרים, שה„שלום" הוא מעט מלוח... אבל מה בכך? מעט מלח תמיד אינו מזיק, אדרבה, הוא מועיל. הלואי והיה בו „די מלח" בכדי שיתקיים לאורך ימים. חוששני, שמא חסר בו מלח... אבל מעט מלח מיותר — לעולם אינו מזיק...

ואיך שיהיה, איש שלום כמוני שגור בפיו הכלל הגדול הישן, שהשלום היותר גרוע טוב הוא מן המלחמה היותר טובה.

ויש לי על מי לסמוך. כנראה, גם שר החיצון במדינתנו מחזיק בשיטתה, ועל סמך זה חוק את השלום עם היאפינים. איני יודע, איזה שלום יהיה יותר חזק ויתקיים לאורך ימים יותר גדול, אם השלום שלנו, „שלום ברלין", או השלום שלהם, „שלום טוקיו". אבל כמה שלכאורה הם רחוקים זה מזה — מחומר אחד קירצו גם שניהם: תכלית שניהם היא — להחזיק את השלום מבחוץ בכדי להתבצר מבפנים...

שאלה היא רק זו: אימתי אפשר יהיה לחשוב, שהמצב מבפנים כבר נתבצר?...

כי דבר זה אין לו גבולים ואינו מסוים, אלא תלוי הוא באומד־הלב ובמבט בלבד. יש שבאה פתאום מחשבה בלבו של העומד בראש, שהמצב הפנימי כבר נתבצר וכבר הגיעה השעה לחדש את המלחמה, או — אחרי הרבה מחשבות באים לידי מסקנה, שלמרות השלום אין המצב הפנימי מתבצר כלל ושאפשר לבצרו

דוקא על ידי מלחמה,—ואז מבקשים אמתלאות להתחיל בריב. ומבקשים ומוצאים וקוראים למלחמה.—

אין אני בקי כל כך בדברי ימי העמים, כלומר, בדברי ריבותיהם ומלחמותיהם. לדעתי, הכתובים המדברים על מלכות אדום: „ואלה המלכים, אשר מלכו באדום: וימת וימלוך, וימלוך וימת..." ,—הם באמת תמצית ההיסטוריה של עֵשיו. ואם באים סופרים ומספרים לכם ל א ח ר מ ע ש ה ספורים שונים על גלגולים והשתלשלות, איך נתגלגלו הענינים והגיעו בהשתלשלותם לידי אותו המצב שהיה בפועל—, כמובן, הרשות בידיהם; אבל אין אני מחויב להאמין להם. כי נקל להיות חכם ומבאר ומפרש ל א ח ר מ ע ש ה; אחרי המעשה יכול גם אני להיות חכם ולבאר לך את כל חזיונות ההיסטוריה. אבל מי חכם ויגיד מראש, אימתי, למשל, יתעשת הקיסר הסיני ויחוס על עמו ויתן להם ברחמיו הרבים את הקינסטיטוציה הדרושה, שאליה בני עמו כל כך מתאַוים? ואם יתעשת ויתן ויקיים ב„דבר מלך שלטון שלו" את כל זכיות הפארלאמנט העתיד להוסד — אימתי ישוב ויתחרט על מה שנתן? ואימתי יסגרו את בית הנבחרים ראשונה ושניה ושלישית?—או מי יגיד לנו מראש, מה תהיה אחרית המהומות במלכות יון, שבכדי לבצר את המצב הפנימי מוכרחת היא לקרוא למלחמה על טורקיה, אבל יודעת היא היטב, שגם הטורקים מצדם מוכרחים לבצר את המצב הפנימי ומוכרחים יהיו להשיב מלחמה שערה?...

דוגמאות כאלו יש למכביר, אבל מי חכם ויגיד אחרית דבר מראשיתו?

בודאי, אחר כך, אחרי שיעשה הקיסר הסיני בארצו מה שיעשה ואחרי שאחד משני העמים הנצים ינצח ולהשני תהיה מפלה גדולה,—יבואו ההיסטוריונים ויבארו את החזיונות האלה וימצאו, שסוף מעשה מוכרח היה מלכתחלה. כי הסינים הצעירים או השמאליים שגו ברואה והמליחו את תבשילם ביותר בסמכם על העם, שבאמת הוא עם הדומה לחמור, בלא רצון חזק, בלא שכל, בלא דיסקיפלינה, עצלן מטבעו ושכיר על פי ההרגל, ושכרותו, ועצלותו, והשעבוד הקשה של המאנדארינים במשך מאות בשנים הביאו אותו לידי אַפּתיה גמורה ומוחלטת, שלא תעבור אפילו אם על גבו יחרשו חורשים; ועל ידי עם כזה קשה לעשות מהפכה. הבינו זאת חצרוניו ומתי סודו של קיסר סינים והשיאוהו, שלא ישגיח בעם זה כלל וישוב אל הסדרים הקודמים ואל ההנהגה הקודמת... ואת הנצחון או המפלה של היונים והטורקים גם כן יבארו במצבם הפנימי של שני העמים הנצים: אם היונים ינצחו, אז יוכיחו באותות ובמופתים, שהמשטר החדש בטורקיה לא היה לו שום יסוד עממי והיה רק „צעצועים" של חלק ידוע מן האינטיליגנציה החיילית, בעוד שהעם בכללו היה להוט אחרי השולטן הקודם ואחרי סדריו ומשטריו ולא הבין כלל את הפוליטיקה של „הצעירים"— וכל התנועה היתה מעושה; וכשהתנגשו הטורקים הצעירים עם „ה ע ם היוני", מובן, שלא יכלו לעמוד בפניו... ואם הטורקים ינצחו, יבארו „פילוסופי ההיסטוריה" את החזון הזה להיפך: כי עמהם „היה עם", שהכינו והכשירו אותו ב„מכתרים", בחשאי, במשך כמה וכמה שנים של עבודה הדרגית וחשאית, שמפני זה היתה גם פוריה, כמובן; ואולם אצל היונים היה הכל רקוב, נפוח, מעושה, מלאכותי,—

דמיון פוחז של דימאגוגים ואינטריגות של חצרונים,—וממילא מובן, שלא יכלו לעמוד בפני העם הטורקי...

כזאת וכזאת יספרו לכם לאחר מעשה. ואני איני חכם כל־כך, אבל יודע אני, שמהלך ההיסטוריה על פי רוב כך היה: כשראו בעלי אגרופים את כסאם משתמט מתחתם, קראו למלחמה, בכדי לבצר את עמדתם, על בעלי האגרופים שכניהם. והיה אם הצליחו—מוטב: את מטרתם השיגו; ואם לאו, מוכרחים היו לעשות שלום כדי להציל את שארית הפלטה ולהתבצר, כמה שאפשר, מבפנים. וכך סובב סובב הולך הגלגל ממלחמה לשלום ומשלום למלחמה...

ולפיכך רואה אני אחרי כל מלחמה גדולה את „השלום הקטן" או, יותר נכון, „הקטנטן", העומד מאחריה, ואחרי כל שלום „קטן" אני חוזר ורואה את המלחמה הגדולה, שתתפרץ אחריו...

וכל מה שיש ביבשה יש כנגדו בים, כלומר: כל מה שיש אצל אומות העולם יש גם אצלנו...

אבל אין בכך כלום: שלום הוא שלום!

ויותר מכל מוצא אני נחת רוח בשלום שלנו. לעת עתה קשה לדעת, איך יתפתח בימים הבאים, אבל שמא מלתא היא, השם הוא יפה:

„שלום ברלין"!

זוהי כבר מעין פוליטיקה ממש, מעין היסטוריה גדולה.

דברי ימי העמים מלאים על כל גדותיהם טרמינים כאלה. המלחמה של מקום פלוני והשלום—של מקום אלמוני. אין המלחמה והשלום נקראים על שם העמים הלוחמים או על שם המפקדים את צבאות הנלחמים, אלא דוקא על שם המקומות: המלחמה של יֶנה והשלום של טילזיט, המלחמה על יד וואטרלו והשלום הפריזי, מלחמת מוקדן ושלום פורטסמות... כך, כנראה, הוא יותר יפה.

וברוך השם, זכינו גם אנו לטרמין מהודר כזה: „שלום ברלין".

זה יפה. זוהי כבר פוליטיקה ממש!

ובדברי ימי הציוניות יספרו לומר: אחרי מלחמת האמבורג... ואחרי שלום ברלין... התפתחו הענינים כך וכך...

זו היא כבר „חתיכת היסטוריה"!

ומרגיש אני בנפשי מעין צרבת של היסטוריון ואצבעותי מרתתות — סימן לכתיבה. יש עם לבבי לכתוב את הפרקים האלה.

באמת לא הרגשתי בנפשי עד עתה שום חוש של היסטוריה; אולם אחרי עדותו של הפרופיסור האמיריקני ג'ורג' מור, שהכשרון להיסטוריוגראפיה מונח בטבענו, ואחרי שקראתי את פירושו של הד"ר ברנפלד על חושנו הטבעי הזה,— החילותי להרגיש בקרבי את הצרבת ההיא.

ואין כל חדוש בדבר. הפסיכולוגיה וההיסטוריה האנושיות יודעות דוגמאות כאלו למכביר ומעשים בכל יום. יש לך אדם פשוט וגם והדיוט ואביר־לב, שאינו מצטיין בשום דבר זולת בהדיוטותו; ומכיון שבאים אליו ואומרים לו יום יום: חכם אתה, נדיב אתה, רחמן אתה, מקור היושר והצדק והאמת, ואומרים וחוזרים

ואומרים, — הרי הוא עצמו מתחיל להאמין בחסדי ה׳ עליו, שהוא באמת כך וכך... ואם יביאו אנשים אחר כך ויספרו לו דברים כהויתם, ויאמרו לו, שבאמת הוא אדם פשוט ומגושם, ובמקצת גם שוטה רשע וגס-רוח והדיוט, — לא יאמין בהם. ולא עוד אלא שיחשוב אותם למשוגעים או לפושעים. —

ומה הפלא, אם יהודי פשוט כמוני, שגם את ההיסטוריה הפרטית שלי, במשך ימי חיי, אינו יכול לבאר לעצמו היטב, כדבעי, — מכיון שבאו והגידו לי, שאני בן לאותו עם, שהונן מטבעו ב„כשרון היסטוריוגראפי׳, — החילותי להרגיש פתאום בקרבי את הכשרון הזה?

הוי, כמה תמוה וזר הפרופיסור האמיריקני הזה וכמה תמוהות וזרות הן הנחותיו! —

הנה הוא בא לידי מסקנה, ש„העמים הקדמונים, שעשו גדולות בחיים השמושיים—עמי מצרים, אשור, בבל, פרס ומדי—לא הבינו את סוד ההיסטוריה הם השאירו אחריהם רק ר ש י מ ו ת היסטוריות, אבל ה י ס ט ו ר י ה במובן הספרותי לא השאירו אחריהם, כי לא הבינו, לא השכילו לכתוב אותה. ולא זו בלבד; אלא—מה שתמוה ביותר—גם הרומיים לא ידעו לכתוב היסטוריה. מתוך רשמים וכתבים שונים יצרו להם אחר כך דברי הימים, אבל אין זו היסטוריה. רק שני עמים קולטיריים חוננו מטבעם בכשרון של היסטוריוגראפיה: עם ישראל ראשונה, ואחריו קם בזמן מאוחר הרבה עם יון. כשרון זה היה מונח בטבעם של שני העמים האלה״. — ויקחני אופל, אם אני מבין דבר מכל אותה הטיראדה. ואחרי עיון רב נראה לי לפי עניות דעתי הקלושה, שכשרון ההיסטוריוגראפיה של העמים המחוננים בכשרון זה הרי היא ככשרון הנהלת ספרי המסחר של בעל העסקים. הנה אדם עושה עסקים, מרויח, מפסיד, בא במגע ומשא עם בני-אדם שונים „עושה חיים׳, על-פי המבטא האמיריקני המצוין; ושם, בחדר צר, רחוק מן השוק ומן החיים, יושב לו מנהל ספרי-חשבונות וחושב וכותב וסופר ומינה, ומעלה אחת אחת על הגליון את כל פרטי הענין, ונותן לנו תמונה שלמה ובהירה מכל אותם העסקים...

אשור ובבל, וביחוד הרומיים, ע ש ו א ת ה ה י ס ט ו ר י ה; ודוקא שני העמים המסוגלים ביותר להיסטוריוגראפיה, אנחנו והיונים, לא עשינו את ההיסטוריה, או עשינו איתה רק במקצת.

כמה שאנחנו עשינו אותה ואיך שעשינו אותה — ידוע לכולנו. פרעה התחיל לעשות את ההיסטוריה של עם ישראל, ובאו אחרים: נבוכדנצר, סנחריב, המן, טיטוס ועיד ועוד, והמשיכו אותה; תשעים ותשעה חלקים מן ההיסטוריה שלנו נ ע ש ת ה בידי אחרים, ואנחנו? — אנחנו כ ת ב נ ו אותה... אפשר שכתבנו אותה בכשרון גדול. אבל מוטב להיות בעל בית בפני עצמו בלא כשרונות מיוחדים מלהיות מנהל ספרי החשבונות של עסקים, שנעשו על ידי אחרים, בכשרון מצוין.

והיונים? — איך עשו הם את ההיסטוריה שלהם — גם כן ידוע. כמעט בנוסח שלנו עשו ועושים אותה.

אין אני בקי כל כך בענינים הסבוכים והמסובכים של חצי האי-הבאלקאני, אינו מעסיק אותי ביותר ואין אני חוקר ודורש אחריו לפרטיו: גם כל הענין של

ה„סלאוויסמוס החדש", לבשתי ולחרפתי, אינו מחוור לי ביותר. אבל עד כמה שאני קורא בעתונים ויכל לשפוט על פי קריאה שמּחית זו, רואה אני, כי מכל עמי הבאלקאן רק הבולגארים הם אנשי מעשה; ולא מפני שהצליחו, אלא מפני שהם אוהבים לעשות ואינם אוהבים לדבר הרבה. ואולם היונים, בני בניהם של אפלטון ואריסטו', עדיין אוהבים הם להתפלסף. ואפשר אולי שהם אוהבים זאת עוד יותר מאתנו... במשך השנים האחרונות, שנות־המהומות בטורקיה, הספיקו הבולגארים לעשות „חתיכת היסטוריה", חתיכה הראויה להתכבד. והיונים?— „כתבו" את ההיסטוריה. והמעט שעשו עשו על פי הנוסח שלנו, בנימוסינו ומכסיסינו, כלומר: את הזמן היותר טוב, היותר רצוי, את הזמן המסוגל למעשים, הם מבלים במחלוקת ובשלום, בשלום ובמחלוקת, ובינתים הימים עוברים ושעת־הכושר חולפת, ונמצא, שגם המחלוקת וגם השלום יהיו למותר...

Tout Comme chez nous!

לפי עניות דעתי הקלושה, מוטב שנעשה היסטוריה ואחרים יכתבו אותה משיעשו אותה אחרים ואנחנו נכתבנה, ובחפץ־לב הייתי מחליף את „תפקידנו" על במת החיים בתפקידיהם של העמים עושי־ההיסטוריה. —

הנה, לדוגמא, היאפּונים. מכל האמיר עליהם נראה, שבכלל אינם בעלי כשרון ספרותי גדול ביותר ומכל שכן בעלי כשרון היסטורי. אפילו „קאפיטל תהלים אחד" לא כתבו, אף שכספיר אחד והירודוט אחד לא נתנו עוד, אבל „בעלי מלאכות" הם לעשות היסטוריה, ואם נדבר בלשון־חייטים, „גזרו והחליקו זוג מלחמות וזוג של „שלום" (עם הסינים והרוסים) על צד היותר טוב; והזוג הזה כל כך בצר את עמדתם, עד שנעשו מופת לעולם כולו; ועכשיו כותבים עליהם אחרים היסטיריות שלמות, ספרים מספרים שונים, ביבליותיקות של ספרים...

כללו של דבר: מוטב לעשית היסטוריה מלכתוב איתה. והשמחה, שבשרו לי ג'ורג' מוֹר ביחד עם הד"ר ברנפלד, אינה שמחה גדולה בעיני.

ופעמים שאני מטיל ספק באמתות דבריו של הפרופיסור האמיריקני, ביחוד, בחוש ההיסטורי של אחינו באמירקה גופה. וראיה לדבר: ה„צעדים" האחרונים, ש„עשו" אצל הממשלה שלהם, שתשתדל לטובת אחיהם ברוסיה.

בודאי זוכרים קוראי „השלח", שאין אני ממתנגדי השתדלנות quand même. מוצא אני, כי שתדלנית היא מעין פוליטיקה, אי „מין פוליטיקה" מיוחדת, וככל פוליטיקה, אם היא רק מועילה, הרי היא טובה ומותרת. ולא עוד, אלא שבממשל עריצים, במקום שהחיים והמות הם בידי שר יחיד, אשר „ברצותו חונג וברצותו ממונג", — גם מצוה להשתדל. במה דברים אמורים, אם יש לקוות, שההשתדלות תועיל, לכל הפחות, במקצת. אבל השתדלות אצל ממשלות זרות בשבילנו, היהודים הרי הנסיון וההיסטוריה הוכיחו, שלא רק אינה מועילה, אלא גם מזקת היא, כי במדה ידועה, היא נותנת חרב בידי שונאינו לומר: אהם מגרים בנו את הממשלות הזרות... שתדלנות כזו יכולה להביא לידי גזרות חדשות.

ובימים האחרונים נאספו אצילי בני ישראל באמיריקה והשתדלו אצל הרשות שלהם, שתשתדל בשבילנו אצל הרשות שלנו.

ומבין אני את השתדלותם בדבר זכיותיהם של נתיני אמיריקה ברוסיה.

תביעה זו, שיהיו לנתינים הישראליים של הריפובליקה האמיריקנית אותן הזכיות, שיש ברוסיה לנתיניה הנוצריים, היא ישרה על פי דין ועל-פי יושר ועל פי הגיון ואותה הם צריכים לתבוע ולחזור ולתבוע וממנה אין להם לוותר. אבל שתדלנות מעין זו, שהשתדלו עתה—בדבר הרחבת זכיותיהם של יהודי-רוסיה ברוסיה— אילו היה להם חוש היסטורי, היו מבינים, שלא זו הדרך ולא זה המקום.

השתתפותם של אחינו בצרתנו הגדולה כים בודאי נעימה היא לנו, אבל תועלת אין בה והלואי שלא יהיה בה הפסד, כי „אין לה פרי כי אם פרחים"... ואחד מן המשתדלים,—כמדומה לי, בא-כחם של היהודים האורטודוכסים—עוד הטעים את אפשרות ההשתדלות מצד אמיריקה במה שהגזירות ברוסיה מגדילות את האֵמיגראציה, והיא מכבידה על אמיריקה... הוי, תמימות קדושה, תמימות קדושה!—וכי בטענות קלושות כאלו אפשר לגרש אפילו זבוב מעל הקיר?—

ובכלל חישב אני, שלא עתה העת לאמיריקה להשתדל בענינים כאֵלה, ועד שתבוא היא ותאמר: „טול קיסם מבין שניך", יאמרו לה: „טולי קורה מבין עיניך".—ובאמת הקדיחה אמיריקה מעט את תבשילה בימים האחרונים. הפרעות בשחורים, בשביל הנצחון של „שחור על גבי לבן" בהתחרות-האגרופים, היא בזויה מאוד.—בזויה ושפלה!

כשאני לעצמי מאמין אני, שבמקצת אין הדבר „כצעקתה" וגורלם של השחורים אינו נורא במדה שמתארים אותו הסופרים ברוסיה. ואם אין להם כל הזכיות בפועל, לכל הפחות יש להם זכיות-אזרחים בכח, על גבי-הנייר, וזו בלבד לאו מלתא זוטרתא היא: הלא על זה אנו, יהודי רוסיה ורומיניה, מתפללים... אבל הפרעות האחרונות, אפילו אם אין לדמותן להפרעות שנעשו ביהודים, הן שפלות מאוד, שפלות ומגונות מצד עצמן ועוד יותר מפאת המסקנות שמוציאים מהן באירופה. העתונים הרשמיים ברוסיה כבר דרשו אותן כמין חומר ובאו לידי מסקנה, שהשנאה לעם זר, ואפילו הפרעות הנעשות בהן, הן דבר טבעי ואחרת אי-אפשר שתהיה, והאמיריקנים, הדימוקראטים, החפשים, יוכיחו...

איני יודע, איך יבארו להם חכמי הפסיכולוגיה העממית את החזיון המוזר הזה, אבל אני מבאר אותו באופן פשוט: מקור השנאה היא לא בשנאת-הלאומים זה לזה ולא בשנאת הגזעים זה לזה, אלא בשנאת התקיף להחלש ממנו.

כי בתור עבדים באו השחורים לאמיריקה, בתור עבדי עולם הביאו אותם הלבנים מאפריקה; ועבד זה נועז לתבוע חירות ובשביל עבד זה נשפכו דמי אחים,—ועכשיו דורש העבד גם כבוד אדם, גם זכיות בפועל,—ואת זה אין הלבנים יכולים לסלוח לו. והשנאה הכבושה לעבד היא השנאה היותר קשה. ומכאן כל אותן המהומות והפרעות במדינה חפשית זו. ואם תבוא עכשיו אמיריקה ותדרוש בזכותנו, יאמרו לה: „טולי קורה מבין עיניך"...

וטוב יעשו אחינו במדינה זו, אם תחת להרבות בדברים ללא צורך וללא תועלת, רק בכדי לצאת ידי חובת השתתפות בצרה,— ישתדלו לפני הרשות שלהם, שתקל לאחינו את הכניסה לארצם.

או מוטב שיעשו כהמתוקנים באֵמיריקה, אשר בראותם, שאין תקוה

להשחורים בארצם, עמדו ויסדו בשבילם מדינה חפשית באפריקה ו„ליבֵּריה" שמה, שנעשתה מקלט לכל הנרדפים באמיריקה—. ואנו הלא אין אנו זקוקים למדינה חרשה באפריקה, שארצות הברית סוף סוף רצו ליטול ממנה את החירות, שהן עצמן נתנו לה. תהלה לאל, יש לנו ארץ-אבות בטבורו של עולם, מורשה לכל היהודים בארצות פזוריהם; ואחינו העשירים והתקיפים ובעלי היכולת שבאמיריקה צריכים רק להשתדל בכל האפשריות שברשותם, שתקבץ ארץ זו את בניה לתוכה ותהיה גם היא מקלט להנרדפים ולהנדכאים בחומר או ברוח.

בזה יתגלה באמת חוש היסטורי...

רבי קרוב.



למהותו של העונש.

בנוגע לטעם מציאת מקום למעשה העונש בחיקי הצבור הראה בעל המאמר „להפסיכולוגיה של הצבור"[1]) שני פנים: א) פני הנקמה או גמול מעשה הרשע, ב) פני ההפחדה—להפחיד את החוטא מחטוא שנית, וגם את שאר העם מעשות כמעשהו, פן תדבק הרעה גם אותם.

והנה שני הפנים הללו אינם מסבירים את הטעם די ספוקו, כי מדת הנקמה, אם אמנם אפשר שאין לגנותה הרבה אצל היחיד הנעלב כי יחם לבבו (במדה שאין לבוז לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב), אבל במשפט הצבור מגונה היא מאד. הצבור הלא בנחת ישפוט ויש לו לשאול לנפשו: מה בצע בדמי הרוצח אם אין להשיב את הנרצח לתחיה?—. ולפיכך אין לו כל צדקה לצבור להרים את הנקמה למעלת חיק קבוע.

וגם הסתבבות ההפחדה מתיך העונש מפוקפקת מאד, כי הלא אין חקר לרוח האדם, ויש בו בני תבונית כאלה, אשר דוקא הסכנה הכרוכה בעקב איזה מעשה היא שמגרה ומעירה איתם לנסות דבר אליה ולהלחם בה. ובבני תכונה כזאת הלא פועל העונש את ההפך ממה שנרצה, כי במדה שיגדל העונש בה במדה יגדל הגרוי להלחם בו.

ואולם, לפי דעתי אני, יש בעונש עוד בחינה אחת חנוכית, שלא הושם אליה לב עד הנה. ויש בבחינה זו שני צדדים: צד חיובי וצד שלילי.

צד החיוב כיצד? הנה מהות החנוך הוא להקליט בלב האדם הטפוש, אם מחמת ילדות ואם מחמת בערות, מושגים, שבכחם יתגבר על תאבונותיו הטבעיים וידריך בדרך רצויה לאלהים ואדם. ואולם האמצעים, שבהם משתמש החנוך לבוא למטרתו, הלא הם: הדבור והמעשה. והדבור יפרד גם הוא לשני ראשים: דבור ההגיון ודבור ההתפעלות. דבור ההגיון יוצא מהנחה מוסכמת למדבר ולשומע והולך ומוליד ממנה תולדות מחודשות לאזני השומע, שתהיינה לו לקו בדרכי חייו. ואולם דבור-ההתפעלות, כגון פיוסים וגערות והגזמות ואיומים, אינו פועל על השכל בתור הוכחה, אלא שמלהיב את הדמיון לצייר לו את נושא הדבור, אם בכל יפיו ונעימותו ואם בכל מוראו ותעובו. הכל לפי ענינו!—. כי על כן אין למחנך להשתמש לחפציו בדבור ההגיוני אלא במקום שקדמו למחונך שני תנאים: שהתאמתה לו ההנחה הראשונה כדבר שאין בו ספק ויש לו הכשרון להבין את השתלשלות התולדות מתיך אותה ההנחה.

והנה מחונך כזה הלא כבר הוא בן-תרבות, ואנו יש לנו עסק עם בני-

[1]) עיין „השלח", כרך כ"ב, עמ' 118 ואילך.

אדם העומדים לעת-עתה בראשית התפתחותם המוסרית, כגון עם ילדים תמימים, שאין להם מושג מוסרי כלל, או עם המונים, שהמושג המוסרי אצלם מעורפל או מבולבל ועדיין הוא צריך אצלם לבירור. בני-אדם כאלה אינם עלולים להוכח על ידי ההגיון. עליהם פועל רק דבור-ההתפעלות, המחולל בדמיונם ציורים מסוימים, שמתודעים אליהם בתור טובים או רעים. ובמקום שאין דבור זה מספיק, מוכרח המחנך לקרוא לעזרה את המעשה, כלומר: את השכר ואת העונש, שמטבעם להעמיק או להבליט את שרטוטי הציורים הללו בנפש ולתת להם בהירות יתירה. ומעשה זה אינו פועל פעולתו זו דוקא במי שנעשה בו, אלא גם בנפש אנשי-הסביבה, אשר ראו אותו, כי נעימות השכר או נוראות העונש משפיעות גם על הרואים להקליט בקרבם מושגי הטוב והרע.

ולפיכך לא הרע הצבור לעשות וגם לא שגה בשומו מקום במשפט לחוקי השכר והעונש, כי לא לשם גמול ונקמה ואף לא לשם שוחד או הפחדה הוא מתכוין, אלא רק להעמיק או להבליט ולהבהיק את ציורי הטוב והרע בלב העם, למען יבחרו בטוב ויברחו מן הרע.

גם תורתנו, מלבד חפץ „בעור הרע" בתור יסוד מרקיב ומכלה, הואילה להחזיק ביסוד העונש גם בתור אמצעי חנוכי, לפי באורנו זה, באמרה בכמה מקומות: „וכל ישראל", או „וכל העם", או „והנשארים ישמעו (כלומר: יבינו את עוצם הרע שבמעשה זה) וייראו (ירתעו לאחוריהם מתועבה כזאת) ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה (אחרי אשר יכירו וידעו, עד כמה מגיע רעתו)". ומבחינת השקפה זו מבואר לנו גם מה שגזרה עונש על בן סורר ומורה קודם שהתבגר שכלו, ומכל-שכן על שור הנסקל ובהמת עיר הנדחת, אף-על-פי שאינם בני-דעת כלל, כי אמנם לא לעונש מצד עצמו התכוונה, אלא להגדיל ולהעמיק את התרשמות מושג החטא בלב הרואים בכל תעובו ומוראו.

ועתה נבוא לצד השלילי שבבחינה זו.

הנה כבר רמזנו למעלה, כי מדת הנקמה גנות גדולה היא לצבור להחזיק בה, כי דעת הצבור צריכה להיות מיושבת וכל מעשיו צריכים שיעשו על-פי פקודת השכל, שאין לו חפץ אלא במועיל; אבל ביחיד אין מדה זו מגונה כל-כך, ואף על פי שגם היחיד ראוי לו להתרחק בה מקיצונות והפרזה, אבל אין למנוע ממנו כל זכות לתבוע עלבונו ולהשיב בידיו גמול למלעיבו במדה הראויה. ואם בכל זאת, משום חשש הריסות הסדרים, גזר הצבור שאין אדם עושה דין לעצמו, הלא בזה קבל הצבור שליחות מן היחיד לבוא במקומו ולענוש את עולבו במדה ובמשקל ובשעור השקול כנגד העלבון. והיה אם ימנע הצבור למלא משלחתו באמונה, לא רק שאינו גורם לחזק את רגש הצדק והמוסר בלב העם, אלא, אדרבה, הוא גורם לחלל את כבוד הרגש הזה ולהשפילו בעיני הבריות ולהרים תחתיו את קרן האנכיות והרשע והאלמות. כי על-ידי ההתרשלות במעשה המשפט יהיה כח השלטון הצבורי בעיני עם-הארץ רק מין אלמות ותקיפות, הכובש את החלשים ממנו. תולדות בחינה זו ביחס אל הקלת העונש והסליחה הגמורה מבוארת מאליה.

וגם על זה ראוי להעיר:

בעל המאמר מפקפק באמתות המשפט המבדיל בחטא הקהל בין המנהיגים והמונהגים, לענין חומר העונש, באשר לפי דעתו, גם המנהיג, אם כי תחלת מעשהו ברצון, אבל, בהשקעו בהמון המונהגים, הרי הוא מקבל השפעה מהם, ואז סוף מעשהו באונס.

ידעתי מאד, שהדברים האלה לא נאמרו אלא לטעמם של בעלי השיטה, שבעל המאמר נלחם בהם. בכל זאת אין לכחד, כי גם לשיטתם יש הבדל גדול לענין חומר החטא] בין המנהיג ובין המונהג. כי המנהיג חטא כפול בידו, באשר ההסתה בפני עצמה, גם מבלי היות לה אחרית רעה, חטא היא. וגדול מאד החטא ומשפט מות לו. ולפיכך יש לענוש את המנהיג דוקא על תחלת מעשהו, הנעשה ברצון חפשי מכל השפעה, ואין להקל בענשו גם אם אחרי הסיתו פרש ולא הוסיף להנהיג את החוטאים, ומכל שכן אם לא פרש מהם.

ומצאנו גם השקפה זו בתורתנו, ששמה אותה לאחד מתנאי הברית לאמר: „ארור משגה עור בדרך", שהיא אזהרה למסית. וראה, עד כמה החמירה בדין המסית, שאמרה למוסת: „לא תחמול ולא תכסה עליו, כי הרוג תהרגנו, ידך תהיה בו בראשונה". וכל זה רק כדי להגדיל ממדי החטא לכל גדלו, עמקו ורחבו.

יחיאל מיכל פינס.



מר בן־ציון כ"ץ מבקש סליחה ממר „אחד העם" על שיִחֵס לו ב„מכתבו אל העורך" („השלח", הכרך הקודם, חוברת ד') פראזות אחדות מן הקול־הקורא בדבר התחדשות „הצפירה" בלי שים לב, שיש שנויי־נוסחאות בין הקול־הקורא, שחתם עליו „אחד העם", ובין זה, שלא חתם עליו.

על שתי הסעפים.

שאננה היא היהדות האנגל׳ית. עקבות האנטיסימיטיסמוס אמנם נראו בארץ כה וכה, גם סימני „עבדות בתוך חירות״ לא יחסרו בחיי העדה מבפנים, אבל, אחרי כל אלה, איתן ובטוח הוא מצב היהודים פה יותר מבארצות אחרות, והדאגה לעתידותיהם, עם כל המסתעף ממנה, אינה תופסת בלבם מקום גדול כל כך, ועל כן גם חייהם הפנימיים הולכים ומתפתחים בדרך יותר „נורמאלית״, כלומר בלתי מושפעים הרבה מסבות חיצוניות וצדדיות, כי אם נובעים בעיקרם מן המקור הפנימי של הכחות הרוחניים שבקרב העדה עצמה, לפי מצבם בכל עת. ודבר זה הוא שגרם גם ל ת נ ו ע ת ה ר י פ ו ר מ א ה ד ת י ת שתאחר לבוא לארץ הזאת.

בימי תגבורת התנועה באשכנז נסו אמנם מתי מספר לחקות את האשכנזים גם באנגליא, אבל הנסיון הקטן הזה נשאר בגבולו הצר ולא נראו בו סימני כשרון להתפתחות. וזה לפי שהסבה החיצונית, המדינית, אשר עזרה אז הרבה להתעוררות התנועה באשכנז:— החפץ להחליש על ידי זה שנאת עם הארץ ולהקל השגת האימנציפציא— לא היתה חזקה למדי באנגליא, בהיות שם גם אז מצב היהודים, וכן היחס בינם ובין עם הארץ, טוב הרבה יותר מבאשכנז, אף כי איזו הגבלות מדיניות עוד היו קיימות. רק בתקופה האחרונה, כשהמצב הרוחני בקרב העדה מבפנים נשתנה על ידי החנוך והחיים, ודור חדש קם בקרבה אשר נתרחק בדעותיו ובהרגשותיו מ ר ו ח ה של היהדות,— רק אז נולדה פה תנועה של „ריפורמא״, המתפתחת עתה לעינינו, בתור תולדה מחויבת מן המצב הפנימי. ולפי ששונה היא תנועה זו מן האשכנזית ב ס ב ו ת י ה, לכן שונה היא ממנה גם ב ת כ ו נ ת ה. באשכנז, שיצאה התנועה בעיקרה מתוך שאיפות מ ע ש י ו ת, היתה גם בתכונתה מ ע ש י ת, ובעת שהשתדלו ג י י ג ר וחבריו, מצד אחד, לשנות את ה מ נ ה ג י ם הדתיים ולהתאימם יותר עם מה שנראה להם כצורך העת,— באותה עת עצמה הטעימו, מצד אחר, את רוממותם של היסודות הפנימיים—הדתיים והמוסריים— המיוחדים להיהדות, והשתדלו ל ה ב ל י ט את ההבדל שבינה ובין הדת הנוצרית. ואילם באנגליא באה התנועה ממקור ר ו ח נ י: מתוך הכרתם הפנימית של רבים מן היהודים, כי קרובים הם ק ו ר ב ת-ר ו ח להחברה הנוצרית הסובבת אותם, והיהדות העתיקה, כפי שנמסרה להם מאבותיהם, אינה מושכת עוד את לבם, לא רק בחיצוניותה, כי אם גם בפנימיותה, באותן ההשקפות היסודיות שבהן היא נבדלת מן הדת הנוצרית. ולפיכך פונה פה התנועה בעיקרה כלפי פ נ י ם, לשנות ר ו ח ה של היהדות ולערער י ס ו ד ו ת י ה ההיסטוריים, כדי למעט דמותה המיוחדת לה ולקרבה ככל האפשר אל ההשקפות הנוצריות השולטות בחברה הכללית.

ע״ד לפני שלש עשרה שנה התחילה תנועה זו באנגליא בתוך חבר צעירים,

אשר ביושר לבם הביעו שאיפתם ומטרתם בשפה ברורה:

„אנו מתאבקים בלי הרף עם השקפות חדשות, שאין אנו מרשים לעצמנו לגלותן מלבא לפומא, בהיותן מתנגדות לכל המסיר ומקובל לנו. לפי ההשקפות ההן, ההבדל בינינו ובין עם הארץ הוא עתה רק חיצוני ומלאכותי בלבד. סימני גזע מיוחד כבר קשה על הרוב להכיר בנו, ודעותינו הדתיות שוות כמעט לאלו של התיאיסטים והמיחדים האמתיים" 1).

ולפי שקשה היה להם עם זה לצאת מתחום היהדות לגמרי ולעבור למחנה „התיאיסטים והמיחדים האמתיים", לכן נולד בלבם הרעיון להשיג מטרתם בדרך הפוכה: לשנות תכנה הפנימי של היהדות עצמה עד שלא תהא כוללת אף היא אלא אותן הדעות היסודיות של „התיאיסטים והמיחדים האמתיים", ואז— כך חשבו אז בתמימותם— יבואו הללו לחסות בצל היהדות, ו„ההבדל החיצוני והמלאכותי" יבטל ככה באופן נוח ונאה.

התנועה הזאת לא קבלה אז אמנם צורה מוגבלת, ואחר זמן מה נעלמו עקבותיה ולא נשמע קולה בחוץ עוד. אבל מבפנים, בעמקי החיים, לא חדלו הסבות שהולידוה מלהמשיך פעולתן בחשאי, עד שפרצה שוב ממעמקים בעת האחרונה אל פני השטח העליון של חיי היהדות באנגליא, והפעם נתגלתה בצורה יותר מוחשית ומתקרבת אל מטרתה בהכרה יותר ברורה. סוף סוף הבינו בעליה, שאף אם היהדות שלהם תהא מלמדת אותה התורה עצמה של הכתות הנוצריות „הליברליות", עדיין יהיה „הבדל חיצוני ומלאכותי" ביניהם ובין עם הארץ. כל זמן שלא תקבל „יהדותם" עם זה גם את ה מ ק ו ר, שממנו שואבות הכתות האלה את תורתן, ולא תודה יחד עמהן, ש„הברית החדשה" היא „המלה האחרונה" של ההתפתחות הדתית והמוסרית, וישוע הנוצרי— ההתגשמות היותר שלמה של האידיאל הדתי והמוסרי. כי בעניני הדת בני אדם מוקירים לא אך את הדעות המופשטות כשהן לעצמן, כי אם— אולי עוד ביתר עז — את השרשים ההיסטוריים והפסיכולוגיים, שמהם צמחו הדעות האלה בקרב לבם. ויפה אמר ש ט י י נ ט ה א ל עוד לפני הרבה שנים, שאם יבוא יום ודת חדשה— דת פלוסופית לרוח העת— תאחד את היהודים והנוצרים, לא יחדל גם אז הפירוד ביניהם בגלל השאלה: מה היה הגורם היותר חשוב ללדת הדת ההיא— התנ"ך או האבנגליון?

ובכן החליטו מתקני היהדות באנגליא להסיר גם את המכשול הזה מעל דרך „האחדות" ועמדו והכריזו, שהברית החדשה (או, לפחות, האבנגליון) צריכה להחשב כחלק מן היהדות— החלק היותר נאה, וישוע הנוצרי צריך להחשב כנביא בישראל— הנביא היותר גדול. הדבר הזה הוא בלי ספק צעד „לפ נ י ם" על דרך „התפתחות" ידועה שעדיין לא הגיעה לסופה. ועל כן לא יפלא, שאין המתקנים האלה מרגישים, כמה מן הזרות יש במצבם עתה, באותה ערבוביא של יסודות מתנגדים זה לזה, שקיומו של האחד הוא בטולו של השני. לפי שכך היא תמיד דרך ה„התפתחות", ובזה נבדלת היא מן ה„מהפכה", שהאחרונה סותרת את הישן בבת אחת ושמה את החדש במקומו, בעוד שהראשונה סותרת ובונה

---

1) Jewish Quarterly Review, 1897. ועי' מאמרי „שמות שנתרוקנו מתוכנם" (עפ"ר, III, ע' 22-27).

חלקים חלקים, ומפני זה, עד שהיא מגיעה לסוף בנינה, מלאה היא נגודים והפוכים, יסודות ישנים וחדשים המשמשים בערבוביא. עם היותם זרים זה לזה וחבורם יחד עושה רושם של „קאריקטורא" על העומדים מבחוץ, מבלי שירגישו בזה העומדים מבפנים. גם ה„יהדות" המתוקנת הזאת, שרוצה להיות יהודית ואבנגלית כאחת, כלומר שני הפכים בנושא אחד, — יש לה זכות הקיום בתור מדרגה שבאמצע ה„סולם", שדרך בה עוברת ההתפתחות לסוף מטרתה. במדרגה זו חושבים עדיין, שאפשר לתת את האבנגליון בצד התנ"ך והתלמוד, אבל במדרגה שלאחר זו יהיו רואים ומכירים, שאין אלה יכולים להתקיים זה בצד זה, אלא זה על גב זה, וכשזה קם, זה נופל. גם הנוצרים הראשונים עברו בסולם הזה וחשבו מתחלה את „בשורתם" כחלק מן היהדות. אבל כשהגיעו לגמר התפתחותם, הבירו, שהאבנגליון הוא בטולה של היהדות בעצם יסודה, ונפרדו מזו לגמרי.

ואם מסופק אתה בתכונתה האמתית של תנועה זו ולאן היא נוטה, צא וקרא את הפירוש על שלשת האבנגליונים הראשונים, שהוציא לפני זמן מה ראש התנועה מר ק. ג. מונטיפיורי 1). המחבר אינו מסתיר מאתנו, שכתב ספרו זה בשביל קוראים יהודים, כדי להביאם לידי הכרה, שהברית החדשה צריכה לתפוס מקום נכבד בתוך היהדות בזמן הזה, אם כי מתוך „השקפה יהודית 2). וחושב הוא המחבר, שיוצא ידי חובת השקפה יהודית במה שמשתדל להראות בכמה מקומות, כי גם „תורת הרבנים" אינה גרועה כל כך כמו שיתארוה מחברי הברית החדשה ומפרשיה, וכי בכמה דברים התרוממה גם היהדות העתיקה עד למעלת האבנגליון, ולא עוד אלא שבאיזה פרטים השקפת היהדות צודקת יותר 3). אבל בכלל נושב מתוך הספר הזה רוח זר כל כך לעצם תכונתה של היהדות, עד שכל מי שעדיין היהדות חיה בלבו אי אפשר שלא יראה כאן באספקלריא מאידה, שהכנסת האבנגליון אפשרית היא רק לתוך יהדות שנתרוקנה מרוחה האמתי ולא נשאר ממנה אלא „גוף" מת.

אין ספק אמנם שצדק המחבר באמרו, כי „פירוש יהודי" על הברית החדשה הוא דבר נחוץ בזמן הזה (מבוא, ע' CI, XVIII, XVII). חיים אנו בתוך „סביבה" נוצרית וקולטים לתוך רוחנו את הקולטורא שלה, שהרבה השקפות והרגשות „נוצריות" מעורבות בה, ועל כן צריך שנכיר את המקור, שממנו נובעות אותן ההשקפות וההרגשות, כדי שנדע להבחין בין אלו ובין היסודות הקולטוריים הכלליים. אבל „פירוש יהודי" זה צריך שיהיה רחוק מכל כונה של פולימיקא ופרופגנדא לצד זה או זה, ולא יהיה המכוון בו אלא להבין את התורה האבנגלית על בוריה, להגביל בבהירות מדעית את תכונתה ויסודותיה ובמה נבדלת היא מן היהדות. לא כאותה „בהירות מדעית" של המפרשים הנוצרים (שמר מונטיפיורי שותה בצמא את דבריהם), היוצאים מתוך הנחה קודמת, שתורת האבנגליון

---

1) The Synoptic Gospels by C.G. Montefiore. London 1909. 2 Vols.

2) עי' הקדמה ומבוא ע' XVII — XIX, C — CVIII, ועוד במקומות שונים.

3) הערות כאלה נמצאות באמת בכל חלקי הספר (עי', למשל, 498 — 503, 691 ואילך, ובהרבה מקומות אחרים). ועול הוא מצד איזו ממבקריו היהודים, שעברו על זה בשתיקה ותארו את הספר כאלו הוא כלו אך מעין כתב־אשמה נגד היהדות.

גבוהה ונעלה היא על תורת היהדות, וכל „מדעותם" אינה באה אלא להראות, איך לאשר את הכלל הזה על ידי הפרטים. כשמדברים בשם „המדע", צריך להכיר קודם כל, שבמקצוע הדת והמוסר אי אפשר לקבוע קריטיריון מדעי כללי ומוחלט, בשביל למדוד בו את התורות השונות ולהוציא משפט על פיו, שזו „גבוהה" מזו. הכל הוא רק יחוסי במקצוע זה, והבא למדוד מביא עמו קנה-מדה מן המוכן בלבו הוא, בהסכם לנטיותיו הסובייקטיביות, חנוכו וסביבתו. ואנו היהודים, שמצבנו בתור מועט בכל מקום גורם לנו להמצא תמיד תחת השפעת „טנדנציות" שונות, הסותרות ומחלישות זו את זו, — אנו אפשר שמוכשרים אנו מפני זה יותר מאחרים להבין הבנה אוביקטיבית גם השקפות שאינן שלנו. ועל כן ראוי היה באמת, שימצא „פירוש יהודי" — לא „פניגיריקוס יהודי" — על הברית החדשה. ואולי היו אז גם יהודים מבני מינו של המחבר מכירים, שאפשר להתיחס בכבוד ובצדק לדת זרה לנו, מבלי לעצום עין עם זה מראות את התהום המבדיל בינה ובינינו.

ועל תכונתו של ה„תהום" הזה רוצה אני לרמז כאן בדרך קצרה, אע"פ שענין גדול כזה יכול להתפרש כל צרכו רק בספר שלם, אלא שהשעה נראית לי צריכה לכך, ואולי לא באנגליא לבדה . . .

אלו בא לפני אותו גוי שבקש ללמוד כל התורה כולה כשהוא עומד על רגל אחת, הייתי אומר לו: „לא תעשה לך פסל וכל תמונה" — זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא". כי אמנם התכונה העיקרית של תורת היהדות, שבה נבדלה משאר התורות, היא נטיתה המוחלטת להרים את ההכרה הדתית והמוסרית למעלה מכל צורה מוחשית מוגבלת ולקשרה בלי אמצעי באידיאל מופשט שאין לו „כל תמונה". וכי יכולים אנו לצייר לעצמנו את הדת הנוצרית בלי ישוע או אפילו את הדת המושלמנית בלי מחמד? גדול אמנם ההבדל בין שתי הדתות האלה, בנוגע להשקפתה של כל אחת מהן על ה„תמונה" המרכזית שלה, אבל ההבדל הזה אינו אלא טפל לאותו הדבר העיקרי השוה בשתיהן: התקשרותה של ההכרה הדתית והמוסרית בתמונה אנושית ידועה, שנחשבת לאידיאל של השלימות המוחלטת ושהאמונה בה היא חלק עצמי מן הדת; אשר לא תצויר בלתה. רק היהדות לבדה אינה קשורה בתמונה אנושית כזו. האידיאל של השלימות המוחלטת הוא בעיניה אך אלהים לבדו, ואך אותו צריכה ההכרה הפנימית של האדם „לשוות לנגדה תמיד", בשביל „להדבק במדותיו". האדם, אף היותר שלם, אינו נקי ממגרעות וחטאים ואינו יכול לעמוד כאידיאל לפני הרגש הדתי השואף להדבק במקור השלימות. משה בחטאו מת, ככל אדם, ולא היה אלא שלוחו של מקום לנתינת התורה על ידו, אבל לא נקשרה תמונתו בעצם הדת, כחלק ממנה. באופן שמורי היהדות בעת מאוחרת לא מצאו שום זרות בדברי אחד מחבריהם, שאמר בפשיטות: „ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו לישראל, אלמלא קדמו משה" (סנהדרין, כא.). וכי יכול מוחו של נוצרי, למשל, להלום רעיון כזה: „ראוי היה פולוס שתנתן „הבשורה" על ידו אלמלא קדמו ישוע"? — ואין צריך לאמור, ששאר הנביאים אין צורתם האישית קשורה בעצם היהדות. גדולי

הנביאים — הושע, עמוס, ישעיה וכו׳ — אין אנו יודעים כלל מי ומה היו. צורתם האישית עברה כצל, ואף דבריהם נשתמרו ונמסרו מדור לדור, מפני שלא ד ב ר י ה ם היו, כי אם — „דבר ה׳ אשר היה להם״. גם ה מ ש י ח המקווה לעתיד לבוא עיקר חשיבותו היא לא בו בעצמו, אלא במה שיהיה שלוחו של מקום להביא גאולה לישראל ולעולם. „י מ ו ת המשיח״ מעסיקים מחשבותיהם של חכמי ישראל הרבה יותר מן המשיח עצמו. והיה ביניהם, כידוע, גם מי שלא האמין כלל במשיח א י ש י, אלא בגאולה בלתי אמצעית על ידי האלהים בעצמו, ולא נחשב בשביל זה לכופר.

והתכונה הזאת של היהדות היתה אולי הסבה הראשית שעצרה בעדה מלהתפשט בעולם. נפשו של אדם בכלל קשה לה למצוא ספוקה באידיאל מופשט שאין לחושים תפיסה בו, ורגשות הלב נוחים יותר להתלהב כשהם פונים כלפי א ד ם. לפני נצחונה של הדת הנוצרית היו היונים והרומאים מאשימים את היהודים, שאין להם אלוה, כי אלהות שאין לה „כל תמונה״ לא נחשבה בעיניהם למאומה. וכשהגיע שעתו של אלהי ישראל להיות גם לאלהי העמים, לא יכלו אלו בכל זאת לקבל מרותו מבלי לשתף עמו אידיאל אלהי בצורת אדם, כדי לשכך את הצורך המורגש בלב לאידיאל יותר קרוב.

לא פה המקום לדבר על הסבה שהולידה בלב עם ישראל את הנטיה לאידיאל דתי ומוסרי מופשט, בניגוד לשאר העמים. אבל, תהיה הסבה מה שתהיה, החזיון עצמו קיים ועומד זה אלפי שנה, וכל זמן שעם ישראל לא נשתנה בעיקר עצמותו ולא היה ל„אחר״, אי אפשר לו לקבל השפעה דתית מתוך ספר כהאבנגליון, העושה לנושא הדביקות הדתית והחקוי המוסרי לא את האלהות המופשטת לבדה. עם ישראל לא יוכל לקבל בהתלהבות דתית, כדבר ה׳, דברי אדם המדבר בשם עצמו, לא — „כה אמר ה׳״, כי אם — „א נ י אומר לכם״. „אני״ זה, כשהוא לעצמו, סבה מספקת היא להרחיק את היהדות מן האבנגליון עד עולם. וכשהמחבר מדבר בהתלהבות על דבר ההתרוממות הדתית והמוסרית הבאה מתוך דביקות ב„אני״ זה, בתור אידיאל של הקדושה והשלימות, וניכר מתוך סגנונו, שכונתו להכנים „דביקות״ זו גם לתוך תחומה של היהדות (527, 210, CVII), — הרי הוא מעיד בזה רק על עצמו ועל חבריו בדעות, שכבר זרה להם התכונה העצמית של היהדות, שאינה מכירה קדושה ושלימות אידיאלית באדם. „קדושים תהיו כי קדוש אני ה׳ אלהיכם״ — זו היא יהדות. אבל „קדושים תהיו כי קדוש המשיח״, או „הנביא״, — אידיאל כזה אמנם מוכשר אולי יותר להלהיב ולרומם את הלבבות בשאר העמים, אך לעולם לא יצית אש דת בלב עם ישראל, אלא אם כן תיבש בו תחלה הלחלוחית האחרונה של יהדות אמתית. ולא לחנם קראו קדמונינו את האלהים בשם „הקד ו ש ברוך הוא״, כי אין לה להיהדות קדוש בהחלט זולתי האל האחד. היו אמנם בזמנים שונים כתות „מיסטיות״ בישראל, אשר מדעת או שלא מדעת קבלו השפעה מ ן ה ח ו ץ ונטו מעט או הרבה מדרך היהדות בדבר זה. אבל ה„כת״ אינה אלא חזיון זמני וחלקי, המעיד על איזו מחלה פנימית בחיי העם בתקופה ידועה. וכמו שהראתה ההיסטוריא שלנו, סופן של כתות כאלו להבטל מאליהן או לצאת מכלל ישראל. כת הולכת וכת באה — והיהדות לעולם עומדת.

והנטיה היסודית הזאת של עם ישראל, להתרומם על „כל תמונה" בחיים הדתיים והמוסריים, נראתה לא רק ביחס אל האידיאל הדתי והמוסרי, כי אם גם ביחס אל המטרה הדתית והמוסרית. כבר נאמר ונשנה הדבר פעמים רבות ואין צורך לבארו באריכות, שתורת היהדות רואה מטרתה לא ב„גאולתו" של האיש הפרטי, כי אם בהצלחתו והשתלמותו של „הכלל", של העם, ובאחרית הימים — של המין האנושי כלו, כלומר, מושג קבוצי, שאין לו תמונה מוחשית מוגבלת. בתקיפה היותר פוריה של היהדות, תקופת הנביאים ו„מתן תורה", לא היה לה עוד שום מושג ברור על דבר „השארת הנפש" ושכר ועונש אחר המות, וכל התלהבותם הדתית והמוסרית שאבו הנביאים ותלמידיהם לא ממקור זה, כי אם מתוך ההכרה, שבנים הם ל„העם הנבחר", אשר נועד מאת האלהים, לפי אמונתם, להגשים בחייו הלאומיים את הדת והמוסר במובנם היותר נעלה. וגם בזמן מאוחר, אחר שגלות בבל הרסה את החיים הלאומיים החפשיים ועל ידי כך חדרה לתוך ההכרה הדתית השאיפה ל„גאולה אישית", — גם אז לא חדלה המטרה העליונה של היהדות מהיות קבוצית. לבקיאים בספרות היהדות אין זה צריך לראיות, ושאינם בקיאים די להם לזכור את התפלות שב„סדר" ו„מחזור", בשביל להכיר, כי אך המועט מהן סובב על הצרכים האישיים של היחיד, והרוב עוסק בעניני האומה והאנושיות בכללה.

איזו משתי אלו המטרות „גבוהה" מחברתה? — כבר הרבו על זה דברים עד לאין סוף, והאמת היא, שאי אפשר כלל לקבוע בזה „סולם של ערכין". יכול אדם להגיע למדרגה היותר גבוהה בחייו הדתיים והמוסריים בין שהוא נושא עיניו למטרה זו או זו. אלא שהגאולה האישית ודאי יותר קרובה ללבם של רוב בני אדם ומסוגלת יותר להלהיב דמיונם ולעורר רצונם להשתלמות דתית ומוסרית. ואם היהדות, בהבדל משאר הדתות, מחבבת יותר את המטרה הקבוצית, אין זה אלא שגם פה נגלתה אותה הנטיה להפשטה ושלילת הצורה המוחשית, המיוחדת לעם ישראל. וכל זמן שנטיה זו תהיה קיימת, כלומר כל זמן שלא יאבד עמנו את עצמיותו, לא יוכל יהודי אמתי להרגיש חבה יתרה לתורת האבנגליון, העומדת כולה — למרות השתדלותו של מר מונטיפיורי להמתיק את הדבר (918, 211) — רק על הרדיפה אחר הגאולה האישית לבדה.

ועוד בדבר אחד, אולי היותר נכבד, נגלתה אותה הנטיה עצמה: בדבר הבסיס המוסרי. מליצה שגורה היא בפי רבים זה כבר, שמוסר היהדות מיוסד על הצדק, ומוסר האבנגליון — על האהבה. אבל כמדומה לי, שלא כל המדברים על ההבדל הזה ירדו לסוף כוונתו. על הרוב רואים בזה הבדל המדרגה בסולם מוסרי אחד העומד על בסיס אחד: „שתי התורות מִתְכַּוְנוֹת להלהם עם האיגואיסמוס, אלא שלדעת הנוצרים, השיגה דתם בזה מדרגה יותר גבוהה, והיהודים מכחישים את הדבר. ככה מראים המפרשים הנוצרים בגאון על הכלל החיובי של האבנגליון: „מה שתחפצו שיעשו בני אדם לכם, עשו להם גם אתם" (מתיא, ז', י"ב; לוקס, ו', ל"א), ומונים בו את היהדות, שאין לה אלא הכלל השלילי של הלל: „דעלך סני לחברך לא תעביד". ומר מונטיפיורי מהסס בדבר ואינו יכול להחליט, אם באמת הכלל החיובי מקיף בכונתו יותר מן השלילי, או שהלל וישוע שניהם לדבר אחד נתכוונו. אבל זה ברור לו, שאלו

נגלה פתאום באיזה מקום מאמרו של הלל גם כן בצורה היובית, היו היהודים שמחים על זה, והנוצרים עצבים (550).

ואולם הסתכלות יותר עמוקה בדבר תביאנו לידי הכרה, שההבדל בין שתי התורות בענין זה הוא לא הבדל של „פחות" או „יותר", כי אם הבדל יסודי בעצם ההשקפה על תכונת הבסיס המוסרי. ולא במקרה נתן הלל לכללו צורה שלילית, אלא מפני שבאמת הבסיס המוסרי של היהדות אינו סובל את הכלל החיובי. ואלו נמצא באיזה מקום כלל כזה על שם הלל לא היינו יכולים לשמוח עליו, לפי שהיינו מטילים ספק בעצם „המציאה", אם באמת יצאו מפי הלל דברים המתנגדים לרוח היהדות.

כאמור, שורש ההבדל הוא גם כאן בנטית היהדות ליסודות מופשטים. התורה המוסרית של האבנגליון רואה לפניה את האדם האישי באמונתו המוחשית, עם יחוסו הטבעי לעצמו ולאחרים, והיא מבקשת להפוך את היחס הזה ולהטות את החיים האישיים מן ה„אני" אל ה„אחר", מן „אינואיסמוס" ישר אל „אינואיסמוס" הפוך. כי אמנם ה„אלטרואיסמוס" האבנגלי אינו בעצם אלא „אינואיסמוס" הפוך, בהיותו גם הוא שולל מן האדם ערך מוסרי אובייקטיבי מצד עצמו ועושהו אמצעי לתכלית סובייקטיבית, אלא שה„אינואיסמוס" עושה את ה„אחר" אמצעי לתועלת ה„אני", וה„אלטרואיסמוס" עושה את ה„אני" אמצעי לתועלת ה„אחר". ואולם היהדות הסירה מתורת המוסר את היחס הסובייקטיבי והעמידתה על בסיס אובייקטיבי מופשט: — על הצדק המוחלט, הרואה את האדם בתור ערך מוסרי עצמי, בלי הבדל בין „אני" ובין „אחר". על פי השקפה זו, רגש הצדק שבלב האדם הוא השופט העליון על מעשיו ומעשי אחרים כאחד. הרגש הזה צריך להשתחרר מן היחוסים האישיים, כאלו הוא בריה בפני עצמה, וכל בני אדם, וגם „אני" בכלל, צריכים להיות שוים לפניו. כולם, וגם „אני" בכלל, חייבים לפתח חייהם וכחותיהם עד מקום שידם מגעת, וכולם חייבים עם זה לעזור איש את אחיו בהשגת מטרה זו, כפי יכלתם. וכשם שאין לי רשות להרוס חייו של אחר בשביל חיי אני, כך אין לי רשות להרוס חיי אני בשביל חייו של אחר. כי שנינו בני אדם וחיי שנינו ערך אחד להם לפני כסא הצדק.

איני יודע דוגמא יותר נאה להשקפה זו מן הברייתא הידועה: „שנים שהיו מהלכים בדרך וביד אחד קיתון של מים, אם שותים שניהם מתים, ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב. דרש בן פטורא: מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו. עד שבא רבי עקיבא ולימד: וחי אחיך עמך—חייך קודמין לחיי חברך" (בבא מציעא, ס"ב.).—אין אנו יודעים מי היה בן פטורא, אבל אנו יודעים את רבי עקיבא ובטוחים אנו בו, שרוח היהדות מדברת מתוך גרונו. בן פטורא האלטרואיסט אינו מוקיר חיי האדם כשהם לעצמם ונוח לו שיאבדו שתי נפשות במקום שמלאך המות אינו דורש אלא אחת, ובלבד שינצח רגש האלטרואיסמוס. אבל מוסר היהדות מסתכל בדבר מתוך השקפה אובייקטיבית: כל מעשה שיש בו אבוד נפש—רע הוא, אף אם יוצא מתוך רגש טהור של אהבה ורחמים ואף אם הנפש הזאת היא בעל המעשה עצמו. ובענין שלפנינו, שאפשר להציל אחת משתי הנפשות, חובה מוסרית היא

על כן להתגבר על רגש הרחמים ולהציל. את מי? הצדק אומר: מי שהיכולת בידו יציל את עצמו, כי כל אדם הופקדו חייו בידו לשמרם, ושמירת פקדון שבידך קודמת לשמירת פקדון שביד חברך.

אבל כשבא אדם לפני ר ב א ושאלהו, מה יעשה, ששר אחד רוצה להרגו, אם לא יהרוג הוא את פלוני, — השיבהו רבא: „ליקטלך ולא תקטול, מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי" (פסחים, כ"ה:). ורש"י, שחודר על הרוב לעומק הכונה ב„חוש היהדות" שבו, הבין גם פה את הדבר לאמתו ומפרש: „כלום באת לשאול על כך אלא מפני שאתה יודע שאין מצוה עומדת בפני פקוח נפש, וסבור אתה שאף זו תדחה מפני פקוח נפשך. אין זו דומה לשאר עבירות. דממה נפשך יש כאן אבוד נפש... מי יאמר לך שנפשך חביבה לפני המקום יותר משל זה, דילמא של זה חביבה טפי עליו". — אלו בא אדם בשאלה כזו לפני כהן נוצרי, היה זה בודאי מתחיל דבריו בהתלהבות על חובתו של אדם למסור נפשו לטובת זולתו, „לשאת את צלבו" בעקבות ה„משיח", כדי שיזכה למלכות שמים וכו' וכו'. אבל מורה היהדות שוקל את השאלה במאזני הצדק האובייקטיבי: „מכיון שבין כך ובין כך יש כאן אבוד נפש, ומי יאמר איזו משתי הנפשות חביבה יותר לפני המקום, לפיכך אין „פקוח נפש" שלך מרשה לך לעבור על „לא תרצח". צא לֵיהָרֵג ואל תהרוג!" ואולם, אלו היה הדבר להפך, שבא אדם ושאל: „פלוני יוצא ליהרג, ואני יכול להצילו בתתי נפשי תחתיו, מה אעשה?" — היה רבא משיב: „יֵהָרֵג פלוני, ואל תאַבד חייך בידים. שהרי ממה נפשך יש כאן אבוד נפש, ומאי חזית דדמא דההוא גברא סומק טפי, דילמא דמא דידך סומק טפי". כי מתוך השקפת היהדות, דם כל אדם „סומק" במדה אחת בשוה וכל נפש „חביבה לפני המקום", בין „אני" ובין „אחר". ועל כן אין אדם חפשי לעשות בחייו כעושה בתוך שלו ואינו רשאי לאמור: „הריני מסכן בעצמי ומה לאחרים עלי בכך?" (רמב"ם, הלכות רוצח, י"א, ה'). יודעת היא אמנם ההיסטוריא של היהדות הרבה מקרים של „מסירות נפש" שזכרם יקר וקדוש לכל הדורות, אבל זו היא לא מסירת נפש אחת בגלל שמירת נפש אחרת בדומה לה, כי אם מסירת נפשו של אדם על „קדוש השם" (האידיאל הדתי והמוסרי), או „לטובת הכלל" (המטרה הדתית והמוסרית).

וכשם שמחייב הצדק להתרומם על הרגש בנוגע להבחנה בין „אני" ו„אחר", כך הוא מחייבנו לעשות זאת גם בנוגע להבחנה בין אחר ואחר. ועוד לפני ארבעים שנה העיר ר' אברהם גייגר — אותו האיש שהמתקנים של עכשו רואים בו את אביהם ברוח — כי מצות היהדות: „ודל לא תהדר בריבו", היא חזיון מוסרי שאין דוגמתו [1]). כל התורות האחרות אינן מזהירות אלא על משא פנים לעשירים ולגדולים, והאבנגליון, כידוע, הוא עצמו נושא פנים לעניים ומפריז בשבחם וגדולתם „במלכות שמים". כל זה טוב ויפה מצד רגשות הלב, אבל מוסר הצדק מתגבר על הרגש ואומר: הרחמנות מדה טובה היא אמנם, ואם יש בידך לעזור לעני, חובתך לעזור, רק אל יביאוך רחמיך להטות כף הצדק, עד שתהדר דל בריבו!

הרברט ספנסר רואה בחזון לבו מרום קצה של ההתפתחות המוסרית

1) Das Judentum und seine Geschichte. (2-te Ausgabe), S.26.

לעתיד לבוא בזה, שרגש האלטרואיסמוס יתהפך לאינסטינקט טבעי, עד שלא יוכל אדם למצוא עונג יותר גדול מן העבודה לטובת אחרים. כיוצא בזה רואה גם היהדות, לפי שיטתה היא, סוף ההתפתחות המוסרית לעתיד לבוא במה שהצדק יהיה לאינסטינקט בלב הטובים שבבני אדם, עד שלא יצטרכו להתבונן הרבה בשביל להבחין בין המעשים לפי מדת הצדק המוחלט, אלא בסקירה אחת, בודאיות של אינסטינקט, ירגישו בפגימת הצדק היותר דקה, והשפעת היחוסים האישיים והמעמדות החברתיים לא תעשה כל רושם עליהם, כי בעמקי לבם ישב „דיין אמת" וישפוט מישרים על כל פעולה, בלי כל יחס אישי אל הפועל או הנפעל, אם „אני" הוא או „אחר", עשיר או דל. ולפי שקשרה היהדות תקוותיה המוסריות לעתיד לבוא בביאת המשיח, יחסה אל המשיח גם המדרגה המוסרית הזאת, ואמרה עליו, שיהיה „מורח ודאין" (סנהדרין, צ"ג:) על סמך הכתוב: „והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט" (ישעיהו, י', ג'). „לפי שהריח היא הרגשה קלה, אומר לדבר קל שבהרגשה ריח... כלומר במעט הבנה ירגיש בני אדם הטובים והרעים" (פי' הרד"ק שם).

אבל ההתפתחות הזאת צפונה בחיק העתיד הרחוק, ועכשיו, שהמין האנושי עודנו חסר „חוש-צדק" טבעי, ואפילו הטובים שבבני אדם, אהבת עצמם או נטית לבם עלולה לעור עיניהם שלא מדעתם, שלא להבחין בין טוב לרע, — עכשיו הכל זקוקים עדיין ל„אבן בוחן", לאיזה „כלל" יסודי, שיעזור לכל אחד להשמר מלהכריע מאזני הצדק לתועלתו או נטיתו הפרטית. ואת הכלל הדרוש נתן לנו הלל: „דעלך סני לחברך לא תעביד". האלטרואיסמוס אומר תחת זה: „מה שתחפוץ שיעשו אחרים לך, עשה גם אתה להם". או במלים אחרות: קח היקפו של האינגואיסמוס והעמד במרכזו „אחר" במקום „אני", והרי לפניך חובתך בכל מלואה. אבל היהדות אינה יכולה למצוא מבוקשה בכלל הזה, לפי שהיא מבקשת להעמיד במרכז לא את ה„אחר", כי אם את הצדק המופשט, המשוה „אני" ו„אחר", ואין מקום לצדק בהיקפו של האינגואיסמוס אלא בתמונה שלילית: מה שהאינגואיסמוס אינו רוצה לעצמו — ודאי מדת הצדק היא שלא לעשות כן גם לאחרים, אבל מה שהאינגואיסמוס רוצה לעצמו — זהו דבר שאין לו גבול, ואם תחייב את האדם לעשות כן לאחרים, הרי אתה מטה כף הצדק כלפי ה„אחר" נגד ה„אני".

גם „כלל גדול בתורה" (כמו שקרא לו ר' עקיבא): „ואהבת לרעך כמוך", אע"פ שבצורתו החיצונית נראה כחיובי, באמת שלילי הוא לפי מובנו האמתי. אלו רצתה התורה לאמור, שחייב אדם לאהוב את רעהו עד שיקריב לו חיי עצמו, היתה אומרת: „ואהבת לרעך מִמְּךָ". אבל אם אוהב אתה את רעך כמוך, לא פחות ולא יותר, הרי נטית הלב שקולה ואין לה הכרע לא לצדך ולא לצד רעך. וזהו באמת מה שנתכונה התורה לאמור: אל תתן לאהבת עצמך להכריע את הכף לצדך, אלא אהוב את רעך כמוך, ואז ממילא יהיה הצדק מכריע ביניכם ולא תעשה לחברך דבר שהיית חושב לעול ביחס אל עצמך. וראיה לדבר, שזו היא הכונה האמתית, שהרי באותה פרשה נאמר להלן: „וכי יגור אתכם גר בארצכם לא תונו אותו, כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך". (ויקרא, י"ט, ל"ג ול"ד). פה הכונה גלויה, שהאהבה „כמוך" מוסבה על „לא תונו

אותו", והשוה הכתוב גר לאזרח, לאמור לך, שאף ביחס אל האזרח אין הכונה אלא שלא תהא האהבה העצמית גוברת על הצדק.— ואולם בתורת האבנגליון קבלה מצות „ואהבת לרעך כמוך" כונה אלטרואיסטית, שחייך מפלים לחיי רעך. ומצד זה אפשר להצדיק מעט מנהג הנוצרים ליחס פסוק זה להאבנגליון, כאלו שם נאמר ראשונה, ולא בתורת משה. באמת, הכונה שהם מכניסים בפסוק זה, לא לתורתנו היא, כי אם להאבנגליון [1]).

אבל עלינו לזכור עוד גם זאת, שמלבד היחס בין איש ואיש, יש עוד יחס מוסרי יותר חשוב, והוא זה שבין עם ועם, יחס הדורש גם הוא איזה „כלל גדול", בשביל לשים גבול להאיגואיסמוס הלאומי, המסוכן להתפתחות המוסרית הכללית אולי יותר מן האיגואיסמוס האישי. ואם מצד זה נסתכל בהבדל שבין היהדות והאבנגליון, בנוגע אל הבסיס המוסרי, הנה נראה מיד, שהאלטרואיסמוס של האבנגליון אינו מסוגל כלל לשמש בסיס ליחוסי העמים זה לזה. העם אינו יכול להאמין בשום אופן, שהשפלת עצמו והותור על זכיותיו לטובת עמים אחרים— הן הן חובותיו המוסריות; אדרבא, כל עם מרגיש ומכיר, שחובתו המוסרית היא לשמור על כבודו ולהשתמש בזכיותיו בשביל ליצור לעצמו תנאי חיים טובים, שבהם יוכל לפתח כחותיו הפנימיים בכל מלואם. ולפי שלא יכלו העמים הנוצרים להעמיד את יחוסם זה לזה על הבסיס המוסרי של דתם, נשאר אצלם האיגואיסמוס הלאומי בהכרח השליט היחידי בדברים שבין עם לעם, ונתרומם ה„פטריוטיסמוס" במובנו של ביסמרק וחבריו למעלת „בסיס מוסרי" שאין למעלה הימנו. — ואולם תורת הצדק של היהדות אינה מצומצמת בחוג הצר של היחס האישי בלבד. במובנה של היהדות יכול גם עם שלם לקיים מצות „ואהבת לרעך כמוך" ביחוסו לשאר העמים. כי אין מצוה זו מחייבתו להקריב חייו וכבודו לטובת עמים אחרים. חובתו של כל עם, כחובתו של האיש הפרטי, היא, להפך: לחיות ולהתפתח עד קצה גבול יכלתו, אלא שמחויב עם זה להכיר גם בזכותם של העמים האחרים למלאות חובתם זו באין מפריע, ולא יהיה ה„פטריוטיסמוס", כלומר האיגואיסמוס הלאומי, מביאהו להשיג גבול הצדק ולהתמלא מחורבנם של עמים אחרים [2]). ולפיכך יכלה היהדות להגיע עוד לפני אלפי שנה עד האידיאל הגדול של „לא ישא עוד גוי אל גוי חרב", בהיות האידיאל הזה באמת אך תולדה הגיונית מוכרחת מתוך רעיון הצדק המוחלט, שהונח ביסודה של היהדות.

שלשלת הרעיונות הכלליים האלה אפשר היה להמשיך עוד על הרבה והרבה עמודים. וכמו כן לא קשה היה למלאות עוד הרבה והרבה עמודים בביאור ההבדלים שבין שתי התורות בפרטים שונים, כדי להראות, שאין הפרטים אלא

---

1) י'ון סטוארט מילל כותב: „למען הצדק ביחס למחוקק הגדול של היהודים, חובה לזכור תמיד, שמצות „ואהבת לרעך כמוך" כבר נמצאה בתורת משה. וכמה תמוה הדבר, שנמצאה היא שם" (Three Essays on Religion, 2-nd Ed., p. 98). ודאי, אלו הבין מילל את המצוה ע"פ כונתה המקורית, לא היה תמה על „שנמצאה היא שם". אבל גם בעל הגיון עמוק כמהו לא יכול להשתחרר מהשפעת החנוך והסביבה ולא ראה, שהכניסו בפסוק זה כונה המתנגדת לפשוטו.

2) אם לא אשגה, היה הפלוסוף הרוסי, וולדימיר סולוביוב, הראשון אשר נסה להעמיד יחס העמים זה לזה על הבסיס המוסרי של מצות „ואהבת לרעך כמוך". ולא לחנם היה הפלוסוף הזה, כידוע, הוגה כל ימיו בתורת היהדות ומחבבה במדה בלתי כצויה בין הנוצרים.

תוצאות ההבדל הכללי והיסודי בעצם תכונתן של שתיהן, ושכל „פשרותיו" ו„הכרעותיו" של מר מונטיפיורי, שעל ידיהן הוא אומר לעשות „שלום" בין היהדות והאבנגליון, אין להן שום ערך אמתי, לא עיוני ולא מעשי. אבל מאחר שלא באתי בזה לכתיב ספר, הנני מסתפק, בנוגע לכלל הענין, ברמזים הקצרים שבאו עד כה, ובנוגע לפרטים, אעמוד בזה רק על אחד מהם, שהמחבר עצמו מעיד על חשיבותו היתרה, וממנו יקיש הקורא על השאר.

תורת היהדות התירה לבטל את הנשואים על ידי גט. ותורת האבנגליון אסרה את הדבר, אם איסור מוחלט, כנוסח מרקוס (י', ב'—י"ב) או „מלבד על דבר ערוה", כנוסח מתיא (י"ט, ג'—י"ב). ובזמננו עכשו, כשכל האומות הנוצריות מתאבקות עם איסור הגירושין שקבלו מן האבנגליון ומשתדלות לבטלו או לצמצמו בחוג צר,—וכי צריך עכשו עוד להוכיח ברוב דברים, שהיתר הגירושין גם שלא על דבר ערוה הוא דבר המתאים לדרישת המוסר החברתי? ומכיון שעיקר מטרתה של היהדות היא חברתית, לא יפלא כי התיחסה גם לשאלה זו בהסכם לרוחה הכללי ופסקה הלכה כבית הלל, שהתירו את הגירושין לא רק על דבר ערוה, כי אם גם בגלל סבות אחרות שגרמו להפריד בין הלבבות של האיש והאשה. כי לא הסבה היא העיקר בזה, אלא המסובב, פירוד הלבבות בתוך הבית, שגורם רעה מוסרית לחיי המשפחה וחנוך הבנים. ונסיון ארוך הראה לה להיהדות, שאין לה להתחרט על פסק הלכה זה. גם שונאי ישראל אינם יכולים להכחיש, שחיי המשפחה בישראל התרוממו למדרגה מוסרית גבוהה. וחזיון כזה אינו בא „בדרך נס", בניגוד להשפעת החוקים השולטים בעם, ומה גם בעמנו, שהשפעת חוקי התורה על חייו היתה גדולה כל כך בכל הזמנים [1]. צריך אמנם להודות, שהיתר הגירושין היה מתחלה אך זכותו של הבעל לבדו. האיש מגרש את אשתו ולא האשה את אישה. על יסוד ההשקפה הקדומה — השקפה שעדיין שלטונה גדול בכל העולם — כי האיש הוא העיקר, והאשה אינה אלא „עזר כנגדו",— הקפידו קודם כל על האיש, שמצבו הוא בבית יהא מתאים לחובותיו המוסריות, בתור אבי המשפחה, ולא יהיה אנוס על פי החוק לחיות עם אשה מאוסה עליו ולהוליד „בני שנואה". אבל מכיון שנולדה ההכרה, שחיי האישות אינם סובלים כפית הלב, אם כי היתה מצומצמת בראשונה רק ביחס לצד אחד: — האיש, אי אפשר היה שלא תתפשט לאט לאט גם ביחס אל הצד האחר:—האשה. וכה נולדו החיקים של „כופין אותו להוציא" (כתובות פרק ז'), חוקים, שהרחיבו זכות האשה לדרוש ולקבל גט מבעלה על כרחו, על פי כפית בית דין, בגלל דברים רבים ושונים. באופן שבאמת אי אפשר לאמור בהחלט, שלפי תורת היהדות אין האשה יכולה לגרש את בעלה. במקרים הנזכרים הרי בעצם הדבר האשה

---

1) מר מונטיפיורי אמנם אינו מודה בזה. לפי דעתו, המצב המוסרי של חיי המשפחה בישראל בא לא בעקב החוקים, אלא למרות החוקים. ואם תשאלהו: איך יתכן הדבר? הוא משיב: כבר היה מי שאמר, שאין היהדות נשמעת לחוקי הסבה והמסובב. ויש שאתה רואה טנדנציא ידועה בחיי היהדות, שתולדותיה ההגיוניות צריכות היו להיות כך וכך, ובפועל אתה מוצא את ההפך (ע' 235). — כמה פשוטה ונוחה היא שיטה כזו ב„פלוסופיא של ההסטוריא"!

היא המגרשת, אע"פ שהבעל הוא הנותן את הגט. כי העיקר הוא, רצונו של מי מכריע, ולא — ידו של מי נותנת. ונטיה זו לשחרור האשה הלכה ונתפתחה עד שהגיעה לפסקו של הרמב"ם, שאם האשה אומרת: מאום עלי בעלי ואיני יכולה לחיות עמו, אע"פ שאינה נותנת שום טעם מיוחד לשנאתה אותו, כופין את הבעל להוציאה, „לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנוא לה" (הלכות אישות, י"ד, ח'). פה אנו מוצאים השקפת היהדות על הנשואים בהתפתחותה השלמה: הנשואים הם חבל מוסרי-חברתי ששני קצותיו הם בשני הלבבות, ואם נפסק החבל בקצהו האחד, אם בלב האיש או בלב האשה, אבדו הנשואים את ערכם המוסרי ובטולם יפה להם. אמנם, הפוסקים שאחרי הרמב"ם לא יכלו להתרומם למושג שווי המינים במדה כזו ולא הסכימו לפסק הרמב"ם בכל מלואו. אבל דבר זה לעצמו, שהאבטוריטט היותר גדול הוציא הלכה זו מתוך התלמוד (ובאמת יש לה על מה שתסמוך בתלמוד, עי' מגיד משנה שם), הוא אות נאמן על תכונת הטנדנציא הצפונה בתורת הגירושין של היהדות ולאן היא מוליכה בדרך ההתפתחות והישרה.

אבל נטיה אחרת לגמרי מתגלה בהשקפת הברית החדשה על הנשואין הגירושין (מתיא ומרקוס, שם, ופולוס, „אל הקורינתים", א', ז'). כמו בכל התורה האבנגלית, כן גם פה „הגאולה האישית" היא היסוד העיקרי, ובשביל גאולתו האישית נוח לו לאדם שלא ישא אשה כלל, אלא „יסבול" ויהיה „סריס למען מלכות שמים". אבל מי אשר „אין כחו רב לו לסבול", הותר לו לבוא בברית עם אשה. ואולם הברית הזאת היא גם היא אישית, המיוסדת על מסתורין דתיים, ולא מעשה מוסרי חברתי, ועל כן אינה יכולה להבטל, אף אם מביאה רעה להחיים החברתיים. „בימי הבריאה מקדם זכר ונקבה ברא אותם אלהים וכו' והיו שניהם לבשר אחד, ואם כן אינם עוד שנים, כי אם בשר אחד, ואשר על כן את אשר חבר האלהים אל יפריד אדם". על פי השקפה זו, אחת היא אם אהבה או שנאה שולטת בין הזוג, אם חבורם יפה או לא לחיי המשפחה והחברה, — אין כל זה משנה כלום בעצם הדבר: האלהים חברם, ואיך יעיז אדם להפרידם? [1]).

וכך הבינה את הדבר לאמתו הכנסיה הקתולית, ובהסכם עם זה בנתה המון בתי מקלט, המלאים נזירים ונזירות, ואסרה את הגירושין בהחלט, מבלי שים לב לכל התולדות המעציבות של האיסור הזה, המרעילות חיי המשפחה ומשחיתות מדותיהם של רבבות אנשים ונשים. גם שאר הכנסיות הנוצריות, שלא הגיעו לידי קיצוניות כזו, לא יכלו בכל זאת להשתחרר מן ההשקפה האבנגלית ועד העת האחרונה היו משתדלים להגביל ולצמצם היתר הגירושין כמעט עד לבטולו. אבל עכשו סוף סוף מתחילה ההכרה להתפשט בין כל העמים הנוצרים, שהשקפה זו בכללה אינה מביאה ברכה לעולם, וכה הם הולכים

1) גם לפי נוסח מתיא, המתיר את הגירושין על דבר ערוה, אין זה אלא (כמו שהעירו איזו מן המפרשים הנוצרים) מפני שעל ידי החטא מתחללת קדושת הנשואים והחבור האלהי בטל מאליו. אבל ההשקפה היסודית אחת היא בשתי הנוסחאות.

ומתקרבים יותר ויותר להשקפת היהדות [1].

אבל התיאולוגים הנוצרים, מפרשי האבנגליון, הרי אינם יכולים לוהר על הכלל הגדול שבידיהם, שתורת האבנגליון מיוסדת תמיד על השקפה מוסרית גבוהה מזו של היהדות, ולכן בקשו ומצאו גם פה דרך — אם כי דרך רחוקה — לאמת את כללם: באיסור הגירושין, אומרים הם, לא נתכוין ישוע אלא לשם מחאה נגד עוות הדין של היהדות ביחס אל האשה, שהבעל יכול לגרש את אשתו, והיא אינה יכולה לגרש אותו, ולפיכך שלל ישוע זכות זו גם מן האיש, שלא יהיה לו יתרון בזה על האשה. ובכן, הרי לכם „פרוגרס" מוסרי, מלחמה בעד האשה נגד הפראות המזרחית של היהדות וכו' וכו'. שמא תשאל: אם היתה המטרה להשוות האשה לאיש, הרי אפשר היה להשיג מטרה זו בדרך יותר מושכלת: לתת זכות הגירושין גם להאשה? ולפי נוסח מתיא, שהותר לבעל לגרש את אשתו על דבר ערוה מ צ ד ה, מפני מה אין שם אף רמז לזכות האשה לדרוש גם על דבר ערוה מ צ ד ה ב ע ל? [2]) איפה היא כאן ההגנה על זכיות האשה? — על שאלות גלויות ופשוטות כאלה אין המפרשים משיבים כלום. אבל גם בלי שאלות יתרות הדבר ברור לכל הקורא את הדברים באבנגליון בלי „הנחות" קידמות, שאף הרהור קל לא עלה על לב אומרם להלחם מלחמת האשה על ידי איסור הגירושין, ואין כל זה אלא בדותא תיאולוגית, בשביל להציל את „השיטה".

ועתה בוא וקרא מה שכתב על הענין הזה „המפרש היהודי" (ע' 235 — 242, 508—510, 688 — 692). מי שאין לו פנאי או רצון לקרוא כל תת"ש העמודים של הספר, די לו לקרוא אך את העמודים המוקדשים לשאלה זו, ויכיר מתוכם באופן מספיק את הרוח האמתי השולט באותו המחנה שהמחבר הוא „מצביאו". כנזיר נוצרי שזה עתה יצא מבית מקלטו ואבנגליון בידו ואינו רוצה לדעת מאומה מן הדעות השולטות עכשו בעולם שמסביב לו, — עומד המחבר ושופך חמתו פעם אחר פעם בדברים נסים וקשים על תורת הגירושין של היהדות. „לחרפתו הנצחית של הלל", התיר הוא את הגירושין גם שלא על דבר ערוה, והיהדות, „לאסונה הגדול", פסקה הלכה כמותו. אבל „החוש המוסרי הנאמן" של ישוע הביאהו לשים אצבעו על „המקומות הלקוים" של היהדות, והמקום הזה היה „היותר לקוי מכולם". ועל כן „בשום ענין אחר לא היתה התנגדותו של י ש ו ע לתורת הרבנים רבת ערך יותר מבזה" (ע' 235). וכך הולכים ונמשכים הדברים „במליצות שונות". גם את „המלחמה בעד האשה" לא שכח המחבר לקבל מאת המפרשים הנוצרים וחוזר עליה פעמים ושלש, גם כן בסגנון של תוכחה קשה

---

1) גם באנגליא עצמה כבר נתעוררה השאלה הזאת בכל תקפה, עד שהממשלה הוצרכה להושיב ועד מיוחד, שיבקש דרכים להקל את הגירושין, ואנשים בעלי דעה ונסיון כבר חוו דעתם לפני הועד, שהגבלת היתר הגירושין גורמת רעה רבה. ובאלו הימים העידה לפניו אשה נורביגית משכלת, הנחשבת למומחה בשאלה זו, שבארצה נתקבל לפני זמן מה חוק המתיר את הגירושין גם בלי כל סבה מיוחדת, רק משום טענת „מאוס עלי" או „מאוסה עלי", והחוק הזה כבר פעל לטובה על המצב המוסרי של חיי המשפחה שם.

2) באנגליא עד היום נוהג החוק לפי רוחו של מ ת י א, שדבר ערוה ב א ש ה היא סבה מספקת לבטול הנשואים, אך לא דבר ערוה ב א י ש.

להיהדות ושבח והודיה לישוע (240 ועוד), מבלי להרגיש עם זה, שהמפרשים הנוצרים המציאו את „המלחמה" הזאת מאונס, מפני שהבינו, שעצם איסור הגירושין לא נראה בו כלל פרוגרס מוסרי, לפי השקפת בני דורנו. אבל מי שהיתר הגירושין שלא על דבר ערוה הוא בעיניו „חרפה נצחית" ו„אסון גדול", הרי אין לו צורך עוד לבדות את המלחמה בעד האשה, בשביל למצוא את ה„פרוגרס" הנחוץ בתורת האבנגליון כאן. ולא עוד אלא ש„המלחמה" הזאת קרובה ל„הפסד" מ„לשכר". שאם באמת היתה זו כונת האיסור, הרי בהכרח שהיה האיסור מוחלט (אף על דבר ערוה), שאם לא כן, מפני מה לא התירו גם לאשה לדרוש גט על דבר ערוה? והנה המחבר עצמו מודה, שאיסור הגירושין במקום דבר ערוה הביא רעה רבה (242). ואיה איפוא „החוש המוסרי הנאמן"? „קשיות" כאלה, וגם סתירות פשוטות, אפשר למצוא עוד בדברי המחבר על הענין, אלא שאיני רואה צורך לעמוד על זה בפרטות יתרה. מי שיקרא כל הדברים במקומם היא יוכח מעצמו, שאין כאן לא הגיון ולא מדע ולא משפט אמת בלי משא פנים, כי אם התמכרות סמויה להאבנגליון, שאף שלומי אמוני הנוצרים יכולים היו לקנא בה.

ואולי כדאי, בשביל שלימות התמונה, להוסיף עוד רק זאת. כשמגיע המחבר לסוף הדברים שבמתיא, המרוממים את „הסריסים למען מלכות שמים", הוא עומד נבוך ותוהה (690, 691). ניכר הדבר, שהרגש המוסרי בלבו מתקומם נגד זה. אבל ... כמה רכה לשונו! פה לא תמצאו דברים מעין „חרפה נצחית" וכדומה; פה הוא משפיל קולו בהכנעה ויראת הרוממות ומבקש אמתלאות בשביל ללמד זכות על האבנגליון, עד שאי אפשר כלל להכיר בו אותו „שופט עליון", אשר לפני זה לא ידע רחם בדינו הקשה על „המקום הלקוי" שנראה לו בתורת אבותיו. החזיון הזה אמנם אינו דורש ביאור, אלא שנזכרתי בנבואתו של המחבר במבוא הספר (ע' XIX), שהמבקרים הנוצרים בודאי יראו בו „יהודי יותר מדי", והמבקרים היהודים — „נוצרי יותר מדי", ורוצה אני אך להעיר, שהחזיון הנזכר יעיד עליו גם לפני המבקרים היהודים, כי בדבר אחד, לפחות, היא באמת „יהודי יותר מדי" ...

על פי כל האמור, אולי יחשבו רבים, שספר כזה לא היה ראוי כלל לטפל בו כל כך. ואפשר שמן הצד המדעי והספרותי הדבר כן הוא באמת. אבל — כמו שכבר רמזתי למעלה — בתור גלוי הנפש של חלק ידוע מבני עמנו, ראוי הוא הספר לשימת לב מיוחדת. בו מתיצבים לפנינו יהודים חדשים, שלא ידעה ההיסטוריא שלנו עד כה, יהודים שפג מלבם כל הצער הגדול של אבותיהם על גלות האומה ועל „גלות השכינה", ובכל זאת הם שרוים בצער: — צער של בדידות בלי טעם. רואים הם, שהלך לו העולם לדרכו, והיהודים נשארו עם תורתם לבדם. הבדידות הזאת לא קשה ביותר לסבלה, כל זמן שהיהודי מכיר או מרגיש בנחיצותה, בגלל שמירת האידיאלים הקדושים לו. אבל היהודים האלה, שההבדל שבינם ובין עם הארץ נראה להם „חיצוני ומלאכותי", וכל עצמה של היהדות אינה להם עוד אלא „ירושה" חביבה הנשמרת משום „כבוד אב", — הם ודאי אינם יכולים עוד להרגיש צורך אמתי בבדידות זו, ועל כן

שואפים הם להפטר ממנה בדרכים שונים. לפני שלש עשרה שנה האמינו, שישיגו מטרתם בהעמידם את היהדות על איזו דעות כלליות של „התיאיסטים". עכשיו מכירים הם, שזה לא יספיק, והרי הם הולכים „לפנים" ומצרפים לזה גם את ישוע והאבנגליון. דבר זה בולט בהרבה מקומות מן הספר שאנו עסוקים בו, ואביא בזה אחד מן היותר ברורים:

„אם היהדות לא תתפשר עם האבנגליון, הנני נוטה להאמין, שתהיה מוכרחת להשאר תמיד דת שבקרן זוית, בעלת השפעה מועטה ומשוללת כח ההתפשטות. היהודים האורתודוכסים יאמרו, כמדומה לי, שאינם צריכים ליותר מזה. אבל היהודים הליברלים אין מן הראוי שיסתפקו במועט כל כך" (ע' 906).

ואנו יכולים אמנם להבין מצב נפשם של היהודים האלה, אבל גם הם עצמם צריכים היו להבין מצבם על אמתותו, ואז היו מכירים, שהמצב הזה אין לו שום שייכות לשאלת „אורתודוכסים וליברלים" במובן הרגיל. יכול יהודי להיות ליברל שבליברלים, מבלי לשכוח עם זה, שהיהדות נולדה בקרן זוית וחיתה תמיד בקרן זוית, בדולה מן העולם הגדול, בלתי מובנת לו, ועל כן — שנואה עליו. כך היה המצב לפני לידתה של הדת הנוצרית וכך נשאר גם אחרי כן. עדיין לא הגיעה ההיסטוריא לבאר באופן מתקבל על הלב, איך נהיה הדבר, שבתוך אומה אחת קטנה בקרן זוית שבאסיא נולדה השקפה דתית ומוסרית מיוחדת במינה, השקפה שהשפיעה כל כך על שאר העולם ויחד עם זה נשארה זרה כל כך לשאר העולם ועד היום אינה יכולה לא לכבשו ולא להכבש על ידו. כל החזיון ההיסטורי הזה, למרות המון הפתרונים שכבר המציאו לו, עדיין סימן השאלה מלוהו. אבל כל יהודי אמתי, בין שהוא „אורתודוכס" או „ליברל", מרגיש בעמקי לבו, שיש ברוח עמנו איזה דבר מיוחד — אם כי לא נדע מה הוא — אשר הטהו מן הדרך הסלולה לשאר העמים והביאהו לברוא את היהדות על אותם היסודות, שבשבילם הוא נתון עמה עד היום „בקרן זוית", מבלתי יכולת לותר עליהם. מי שיש בלבו עדיין הרגשה זו — ישאר מבפנים, ומי שאבדה לו כבר הרגשה זו — יצא. לפשרה אין כאן מקום.

לונדון, ז' תמוז תר"ע.

אחד העם.

מרים.

ספור

(המשך).

מאת

ד׳ ב׳ סלוצקי.

ערב שבת בין השמשות.

טרקלין הקיץ הרחב והמפונה שבביתו של אֶפלברג היה מלא זהרורי ערב, ששפעו לתוכו דרך הכותל של זכוכית מגוונת, שהיא פונה לצד מערב, למול הגן. גן זה השתרע על פני מורד משופע כל שהוא והגיע עד שרשיהם של הכפים הקטנים שעל שפת הנהר, השוטף מתחת בין הרים גבנונים תלולים ומעוקלים; והגן היה טבול בשעה זו באור רך של ארגמן מוזהב, אורם של דמדומי הערב, ופה ושם נראו מבינות לענפים גזעי עצים מאורגמנים, שדומה היה, כאילו דם שותת מהם. וממעל לגן — כפת־תכלת זרועה עננים קלים, מרובי־צבע ומשוני־צורה.

בחדר שלטה דממה. הכתמים הצבעונים על פני התקרה, הקירות והרצפה הלכו ונתעבו, הלכו ונתרחבו, הצללים נתארכו והתחילו עוטפים את כל החדר עטיפת־סתר ומלאת־רזים.

מרים ישבה לה יחידה בקרן־זוית אפלה אחת, שהיתה דומה למחבוא סתר, על ספה ישנה, שעמדה כלפי הקיר של זכוכית. קרן־זוית זו נתחבבה עליה עוד באותו יום, שהסבה נסעה מכאן. היו אז צהרים. הסבה נשקתה נשיקת־הפרידה ובכתה מר. כל בני־הבית לוו אותה עצובים ושותקים. מרים עמדה בעינים מורדות אל הבובה שבידה ולא בכתה ולא הוציאה הגה מפיה. ולאחר שיצאה הסבה מן הבית פנתה מרים עורף לכל הנצבים עליה והלכה לה שוממה ויחידה, תועה בכל חדרי הבית כמחפשת דבר־מה. וכשהגיעה לפנה זו שבטרקלין־הקיץ ישבה עגומה על הספה, כשהיא מטפלת ברצינות משונה בבובה שלה. היא ישבה כך שעה ארוכה וכשקרב אליה איש התרגזה והתמרמרה.

—הניחוה!— אמרה הדודה אל הילדים בלחש ודאגה:— תשב לה מעט יחידה ותתישב דעתה עליה.

ואיש לא קרב אליה עוד, עד שעזבה בעצמה את מקומה ויצאה מתוך פנתה בפנים שלוים, כאילו חשבה הרבה על ענין חשוב ובאה לידי החלטה— ודעתה נתקררה. איש לא שאל אותה דבר, ואם שאל—לא הרבה עמה שיחה, כאילו

הכל ידעו והכירו, שילדה זו עולם מיוחד יש לה ושאין שום אדם רשאי לעבור את הגבול, שגבלה לעצמה, ולחדור אל תוך סתריו של עולמה הנעלם. ומני אז היתה פנה זו, כאילו בהסכם כללי, לשלה. כאן היתה משתעשעת על־פי רוב יחידה, ורק לפעמים רחוקות היתה משתפת אליה גם את שאר הילדים. וכשהיתה מתרעמת על אחד מן הילדים או כשרוח נכאה היתה שורה עליה פתאום—היתה מתרחקת לפנה זו ומתיחדת בה, מכונסת לתוך עצמה.

היא ישבה בשמלת־הקיץ הקלה שלה,— שמלה צחורה ופסים ורדיים, בשוליה. מסביב לה—צעצועיה השונים, רובם כלי־בית וכלי־מטבח, מסודרים יפה. בחיקה היתה מונחת פרקדן בובתה הגדולה, בעלת תלתלי הזהב והעינים הכחולות והמתנועעות כחיות, שכאילו הציצו בפניה של מרים, שהיו ברגע זה כל־כך רכים, כל־כך חורים ונוגים. מרים החליקה בידה על שערותיה של הבובה פעם ושתים כפתה ידיה על לבה וקפאה במנוחה עגומה. עיניה תלויות בשמים דרך הזגוגיות הלבנות שבאמצע קיר הזכוכית והיא מסתכלת בעננה אחת, שמראה פרה משונה לה. הפרה הולכת ומתהפכת מעט מעט על צדה ובתוך כך היא הולכת וצבה, הולכת ומתקרבת לדג גדול ומשונה, שהיה צף על־ידה. והנה נתלכדו שני אלה והיו לגוש אחד איום, שממנו נאצלה ויצאה תמונה חדשה ומוזרה. דומה, שמראה אשה גבוהה לה. אפשר, זוהי אמא, שהיא מטיילת ברקיע אחר הדלקת הנרות? —הרי ערב שבת בין השמשות עתה... מרים עוצרת בנשימתה, עיניה משתלהבות והיא משתרבבת למעלה כדי להסתכל יפה בתמונה המשונה... ואולם — צר מאד: כבר אין האשה שם. בודאי ראתה אמא, שמביטים בה—ונעלמה. ובמקומה בא איזה גדי משונה, שעומד בשתי רגליו הקדומות על זנבו הרחב והמפותל. כמה מגוחך גדי זה! אינה רוצה גם להביט בו. אך שור: הנה כבר נוצץ שם כוכב קטן. שמא רק עתה מדלקת אמא שם, בשמים, נרות ומברכת עליהן? ...

ומעין קדושת שבת ומנוחתה נחה על מרים. הרי בודאי גם הסבה כבר הדליקה שם, בביתה, את הנרות. געגועים חזקים תוקפים אותה: היא מתגעגעת כל־כך לביתה של סבה, לנרות הדולקים בשעה זו על השלחן, שעליו פרושה מפה לבנה ושתי חלות מסתתרות שם מתחת קצה המפה. היא התגעגעה לריח של שבת, השורר בשעה זו בבית סבה. רוצה היא להתרחץ, לסרק את השער, להחליף את השמלה ולהרגיש את עצמה מיופה, מחודשת, „שבתית"... וכל־כך משונה וזר לה מה שכאן, בבית אבא, אין זכר לכל אותם הדברים הנעימים! אין שבת, אין הכנה לשבת, אין נרות דולקים, אין חלוף בגדים ומאכלים, אין רוח חדשה של קדושה ומנוחה. הכל כאן בליל שבת כבכל שאר הלילות... ולבה מהסס: הרי יראה אלהים ויקצוף על אבא, שאינו שומר את השבת כאמא וכסבה.

והצללים הולכים ועבים, הכתמים המגוונים גוועים ונעלמים, וכל ההדר מתמלא רחש חרישי וטמיר; ומרים מכוונת לבה לשמים ומתחננת לפני המקום, שלא יענוש את אבא על עונו. הרי היא, מרים, נכונה לקבל על עצמה את כל העונש הגדול, הרי אבא כל־כך טוב לה. וחכם גדול הוא אבא זה! כמה ספרים וניירות לו בחדר העבודה. וכשהוא קורא בספר או כותב הוא שם משקפים על חטמו! — ולבה מתמלא דרך־ארץ ויראת־כבוד לאבא, וחוששת היא, שמא לא

התפללה אל אלהים בעדו כראוי, והוא חוזרת שוב על תפלתה לאלהים ומבטיחה לו, שאבא עוד ייטיב את דרכו. חי נפשה, עוד ישוב לשמור ולעשות כל מה שצוה אלהים. היא בטוחה בזה. הנה יראה אלהים וייוכח!

ובעידה מתפללת—והנה נפתחה הדלת ופיטיאָ קפץ לתוך החדר כשהוא מדלג על רגל אחת, קרב עד הספה, תקע תקיעה גדולה באזניה של מרים ובתנועת־יד אחת קלקל את כל הסדר היפה ששרר בצעצועים. מרים נבהלה מתחלה, אבל מיד פג פחדה וכעס גדול דכדך אותה. כמה מתיעב ורע הוא כרסני זה! תמיד הוא מקלקל את הכל!—והיא קפצה ממקומה ורדפה אחרי פיטיאָ, שברח מפניה בצוחה. אך היא השיגתו, תפשה במטאטא שנזדמן לידה וטפחה בו על גבו, כדרך שהיתה הסבה מטפחת לה לפעמים כשסרחה, טופחת וקוראת לו: „כרסני". לקול צעקתו של פיטיא נתאספו אנשי־הבית, והדודה אמרה בחמה עצורה:

— פי, מארוסינקה, מה מגונה מעשה זה! להנצות ולקרוא זה לזה בכנויים לא־יפים!

— ולמה הוא מרגיזני?— התמרמרה מרים — למה נגע בצעצועי?

קטטה זו עשתה רושם מרכא על הדודה, וכשבא האב התאוננה לפניו:

— כמה מדות מגונות לה! הרי היא מקלקלת את הילדים. היא מלמדת אותם אמונות תפלות: אסור לומר בשעת מנית בני האדם „אחד", „שנים". וצריך לומר: „לא־אחד", „לא־שנים"; אסור לשרוק בבית יהודי, מפני המזיקין מי שאינו שומרשבת סופו להטרד מן העולם; בלילה עולה הנשמה השמימה; וכשמזכירים מת צריכים למשוך את בדל־האוזן. הנה מה שהיא מלמדתם. תורה יפה יקבלו ממנה.

פני אֶפלברג הועמו והוא העביר עליהם בידו, כמבריח דבר לא־נעים, ואמר בדאגה:

—וכי מה אשמתה? תינוק! גדלה בין פראים ונקל לשער את החנוך שקבלה שם. צריך להשגיח עליה ביותר. יש בה זרות. איני יודע מי הוא ומה היא. דבר מה יש בה שאינו מובן לי, שלא נתחויר לי.

—וכי רעות דברתי עליה?—השיבה הילני:—הרי גם אני אוהבת אותה. הוא ילדה נעימה בשעה שאין פרעות החנוך מתגלות בה. היא מושכת את לבי אליה ברוך־פניה, בעצב שבעיניה. אלא שהיא מעוררת בי דאגה גדולה. גם אני איני תופסתה. מוזרה היא מאד.

ושניהם נשתתקו עצובים ונכאי־רוח.

ומרים נתפייסה בתיך־כך, מאחר שסאַשאַ נתן לה במתנה את המנגנון שלו. סאשאַ זה, בעל עינים בהירות, טהורות וצוחקות, היה ביישני וטוב־לב ולבו נקשר במרים. היה אוהב לשחק עמה ולתת לה מצעצועיו. והיא, אף־על־פי שלא קרבה אותו ביותר, התיחסה גם היא אליו בחבה, לא היתה מתקוטטת בו ולפעמים אף היתה נשמעת לו. רק הוא היה יכול לפייסה בשעת כעסו ולגרש ממנה את הרוח הרעה. לבה נתרכך גם הפעם אחרי שקבלה מתנה יפה זו, שכבר חמדה אותה בלבה. והסכימה אחרי וכוחים ופיוסים רבים לשחק בחברת איש־ריבה. „ישחק גם פיטיא. מה לי אם ישחק גם הוא? — אלא שאני „ברוגז" עליו ולא אדבר עמו!"

והילדים התאספו יחד אל טרקלין-הקיץ והתחילו מרקדים יצועקים ומרננים. רוח-שובבנית לבשה את מרים. נתלהבה, נתפעלה והתחילה מעוה את פניה מתוך התלהבות, שולחת לשון, צווחת ומדלגת דלוגים משונים. והילדים מחקים את תנועותיה, מגרגרים, הומים ומרקדים גם הם בהעויות משונות ופרועות.

האב והדורה קרבו אל דלת החדר ועמדו בפתח.

—ראה, כמה היא משנה גם בשמחתה! —אמרה הילני אל אישה בלחש. אחר-כך פנתה בקול אל הילדים:

—אל-נא ילדים! אל תשתגעו. שחקו בנחת ובלי העויות משונות.

סאשא נכלם ונשתתק, קאטיה התחילה „מתנהגת" כשורה ועל מרים נחה רוח עצב. בדממת-תוגה נתרחקה מן הילדים אל פנתה. ובבית היתה דממה משעממת מדכאה.

ומרגע זה שם האב את לבו ביחוד אל מרים להדריכה בדרך חדשה, לשרש אחרי הרגליה ה„פראים" ולהשכיח ממנה את תורת הסבה. ועוד באותו לילה היה הלקח הראשון.

כל בני הבית ישבו אל השלחן. כבר גמרו לאכול את ארוחת-הערב, והילדים התחילו מכינים את עצמם, לצחק בפספסים. מרים ישבה עגומה ודוממה. הכבידו על רוחה החולין השוררים בבית ושעממו אותה מאד.

סאשה הגיש לה קלף אחד של פספסים, אבל היא דחתה אותו מפניה:

— איני רוצה.

— מארוסינקה, מפני מה? — שאל אותה סאשא כשהרים את עיניו הבהירות והביט אל פניה בצער וברחמים.

—אמא!— פנה בקיל תחנונים אל האם.—מארוסינקה אינה רוצה לשחק!

ובקולו מורגש היה, שבלי מארוסינקה אין השחוק שוה בעיניו כלום.

— מארוסינקה, מפני-מה אינך רוצה לשחק? — שאלה הדודה.

מרים לא ענתה דבר. היא הורידה את עיניה אל מתחת לשלחן ולחייה העלו אודם.

האב קרב וישב אצלה, חבק וגפף אותה ולטף את שערותיה. רעד מתוק עבר בכל גופה והיא כאילו קפאה על מקומה מעונג ויראה כאחד. יחוסה לאביה היה מוזר מאד. היא אהבה אותו, אבל חבה זו לא היתה מאותו מין חבה, שמקרב את הלבבות: יותר משהיה יחוסה אל האב יחס של אהבה היה יחס של הערצה, שמעריצים עצם רחוק, מורם ונפלא. ויותר שהוסיפה לאהוב אותו ולהעריצו, קשה היתה עליה קרבתו ביותר, כאילו היתה יראה מפניו כמפני עצם נעלה, שאסור להתקרב אליו. הרי זהו האב!— ומעין רגש-דתי, מעין רעד של מסתורין היה גורם לה שם זה כשהיתה הוגה בו. נפשה היתה יוצאת מהמון רחשיה: הרי אבא יושב אצלה! עד כלות-הנפש חושקת היא לנשקו ולהלחץ אליו, אלא שאינה מעיזה לעשות זאת. יראה היא ואינה יודעת בעצמה מפני-מה... ואבא מלטף את השער ומדבר בקול כל-כך רך:

— מארוסינקה, מפני-מה אינך רוצה לשחק? כלום איזה אדם הכעיסך? אפשר עוד הפעם פיטיא?

פניה של מרים מתלהטים עוד יותר. כל-כך צר לה על שאבא אינו יודע את סבת מאונה לשחק! — היתכן שאבא אינו יודע דבר זה?—ואחרי שפצר

בה לגלות לו את טעם מאונה לא יכלה עוד לסרב, הורידה את ראשה עוד יותר, מוללה באצבעותיה ולהשה:

— בשבת אסור...

תשובה זו, שהושבה ברצינות גמורה, הביאה במבוכה את כל המסובים.

— אבא, מפני־מה אסור לשחק בשבת? — שאל סאשא וצר לו על איסור זה...

— לא כלום! — ענה האב, מתיגע להצהיל פניו לכל הילדים ולמרים ביחוד — ילדתי הטובה, מי אמר לך שאסור? מותר, מותר לשחק! — רק הנשים הזקנות והסכלות אומרות שאסור. ראי, הנה גם הדודה, גם אני משחקים. ילדה שכמותך אינה צריכה להחזיק במנהגים, שהסבה למדה אותך.

— אבא, אבא! — קפץ פיטיא — אבא! אני ראיתי, שכשהיא עולה על מטתה היא עושה תנועות מגוחכות מאד: כופתת ידיה, מלחשת, יורקת ורוקדת תחתיה. ואני יודע, שהיא מקללת אז אותי!..

מרים נתרעשה, נתבלבלה והתחילה צועקת ומראה באצבע על פיטיא: — שקרן, שקרן, שקרן! לא קללתי! עתה ידעתי, שאתה שקרן! — ונתנה את קולה בבכי.

בכיה של מרים היה תמיד מדכא מאד את אנשי הבית. זה היה בכיה של נפש דואבת וקובלת על עלבונה. ונשמע בו הד של געגועים בלתי־ברורים ושל צער עמוק.

— חדלי, יקירתי, חדלי מלבכות! — הרגיע אותה האב: — חדלי, מארוסינקה! כן, כן, לא קללת! את ילדה טובה וחכמה ולא תקללי. בודאי קראת קריאת־שמע? כן? חא. חא! ילדים, היודעים אתם, שמארוסינקה היא סבה זקנה, ולפיכך היא קוראת „שמע" על משכבה? חא, חא, סבתי הקטנה!

דבר זה היה מגוחך יותר מדאי אף בעיניה של מרים. ולא יכלה עוד להתאפק וצחוקה התפרץ מפיה מתוך בכי. כל המסובים צחקו גם הם וכל הענין נהפך להלצה מבדחת.

— נו, ילדים, דעו לכם, שמעכשיו אין עוד מארוסינקה רוצה להיות סבה ולא תלחוש ולא תרוק עוד לפני השנה וגם היא תהיה נערה קטנה, יפה וחכמה. כן?..

— כן. כן! — קראו הילדים בעליצות ומחאו כף. כעת נשחק בפספסים.

מרים יודעת, כי אבא הוא גדול, חכם, ובודאי צדק בדבריו. אם הוא אומר כך — בודאי כך הוא. ואולם באותו רגע קול אחר, חבוי וטמיר, קול בא מרחוק, כקולה של הסבה, לוחש על אזנה: אסור, בתי, אסור...

והיא נתונה בין שתי הרגשות הפוכות, מיצרה מאד, משחקת בפספסים בלי חמדה ולבה מהסס.

ואף כשעלתה על משכבה לא נח לבה. בחדר — דממה, צללים וחום. פיטיא וסאשא מתלחשים חרש וקולם אינו מפריע בעד הדממה. קאטיה כבר ישנה. פחד ודאגה באו בלבה של מרים. דומה לה, שדבר־מה נעשה סביבה בחושך. מלאכים ושדים מתעופפים, בריות בלתי־נראות לעין מהותתות על הבית מסביב, פורצות דרך סדקי החלונות והדלתות אל תוך החדר ומכוננות צעדיהן אליה, אל מרים, — לבה פג בקרבה. היא קמה בלב פועם וחרד ועומדת בתוך המטה, כשהיא לבושה רק את כתנתה הלבנה, כופתת את ידיה על לבה וקוראת בלחש: „אל.. מלך... מלך"... לבה מכה אותה, שמא תטעה גם הפעם כמו שטעתה אתמול ולא תיטיב

לקרוא את „שמע"... וכל־כך צר לה, שהתפלה אינה שגורה על פיה...

פתאום מפסיק סאַשאַ את לחשו וקורא לאחיו ברעדה:

—פיטיא, שור: כמדומה לי, שדבר לבן שם...

— היכן? — שואל פיטיאַ ומרים את ראשו.

מרים מתבהלת, נופלת על הכר ומתחבאת תחת המכסה. פניה מתלהטים ולבה פועם מיראה משינה.

ימני או היתה מעריםה ומסתתרת עוד יותר מן העין בשעה שהיתה קוראת את תפלותיה. היא חדלה מלקרוא אותן בקול ורק היתה מכוונתן בלבה, מתפללת בלי אומר ודברים. — — —

פעם אחת עמדה מרים יחידה בחוץ וראתה ילדה אחת חולנית ובהקנית, ורגליה עקומות. היא התפלשה בעפר בחמה ושחקה בחצצים. נטיה מיוחדת היתה למרים לבני־עניים, לבעלי־מום ומנוגעים, ובכלל לבני ההמון הפשוט. תענוג גדול היה לה לעמוד במטבח ולבוא בדברים עם המשרתות ועם הנשים התגרניות, שפעמים היו נכנסות לשם. אבל הדודה אסרה על הילדים לבוא אל המטבח, ודבר זה צער את מרים מאד. וכשראתה את הילדה בעלת־המום נמשך לבה אחריה, קרבה אצלה ואמרה:

— יש לך חצצים?

— כן! — ענתה הילדה.

— מה שמך?

— חאסקה.

— רצונך לשחק בחצצים?

— איך נשחק? „במחבואים"?

מרים ישבה אצל חאסקה, אחרי שהפשילה בזהירות את השמלה הקצרה כדי שלא תתלכלך, והתחילה מגלגלת בחצצים.

— „איינס מיר אין די איינקעס"! — קראה ברצינות ופזרה ביד מהירה את החצצים והתחילה חוטפתן בקצות אצבעותיה אל תוך הכף. אליהן נתחברו עוד ילדות אחדות לבושות־קרעים, פרועות־ראש, צעקניות ונרגנניות. היא רצה עמהן, התפלשה בעפר כמוהן, רקדה בעגול ושרה והתהוללה עד מאד.

ולעתים קרובות התגנבה מרים מתוך הבית ובאה אל חאסקה, שחברותיה היו קוראות לה „חאסקה המחוטטת" ושדרה בשכנותו של אֶפּלברג, והשתעשעה עמה. ופעם אחת, בערב שבת, נכנסה מרים עם חאסקה אל בית אבותיה של זו. הבית היה מפונה ומוכן לקבלת־שבת. הנרות היו דולקים, אמה של חאסקה כבר היו בגדי־שבת עליה ועל כל הבית שרתה רוח נועם ושלוה. מרים נרעשה ושמחה לכל המראה הזה, שהזכיר אותה את המראה של ערב שבת בין השמשות בביתה של הסבה.

— בואי החוצה ונשחק ב„קלאס"! — קראה לה חאסקה כשהיא מסורקת ולבושה שמלת־שבת, שמלת־ביץ ירוקה. אבל מרים דחפה אותה מעל פניה ועמדה בתוך הבית, מסתכלת בתמהון של התפעלות בכל מראה עיניה ומטה אוזן לרחש מסותר ונפלא ומוכר לה מכבר, שהוא ממלא את כל הבית ונשמע רק לה, לה בלבד: נראה לה, כאילו הנרות הדולקים רוח קדושה, סודית מרחפת עליהם, וחרדת־קודש

נפלה עליה, וכל-כך חשקה נפשה לגשת אל השלחן, לכוין גם היא את ידיה כלפי הנרות, לברך עליהן בלחישה ולכסות את פניה בכפיה, כמעשה הסבה...

ובתוך כך באה אמה של חאסקה עמה ברברים, שאלתה לסבה שלה, לאביה ולדודתה ועוד לדברים הרבה. ומרים נהנתה מזה והשיבה לה כמבוישת דברים מקוטעים ומועטים. ומתוך שיחה זו כאילו נתקרבה אל אשה טובה זו והרגישה את עצמה כאן כבת-בית. אמה של חאסקה נתנה לה זרעונים מטוגנים ומיובשים, שהפיצו ריח נעים, והיא שמה אותם במטפחת-האף, כמו שהיתה רגילה לעשות בבית סבה, וישבה אל השלחן במנוחה.

דמרומי-החמה כבר גועו. הבית מחוץ נתעטף צללים ובתוך הבית פנימה גדלו האור, החום והשלוה. בא אביה של חאסקה מבית המדרש. זה היה יהודי גוץ ודק, וקאפוטה ארוכה עליו, וצוארו עטוף מטפחת אדומה, וכובע-המשי שלו בעל המצחה הקצרה היה זקוף ומעוך מאחוריו. בבית קמה תנועה עליזה. התחילו עורכים את השלחן, ואביה של חאסקה מטפל בבקבוק היין ומכין את עצמו ל„קדוש". איזה נער, שנראה למרים חור וגבוה ביותר, יצא מן החדר השני ועמד נשען אצל הקמטר העימר מול השלחן. ידיו כפיתות על לבו ומבטו הלוהט בלהט רחב ושחור חודר בפני מרים. היא הרגישה במבט זה מיד, פניה העלו אודם ורצונה היה לברוח מן הבית כדי להנצל ממבטו של זה, שנח עליה וחדר ללבה. אבל הכל היה כל-כך נעים ומושך את הלב בבית הזה, היא חשה את עצמה בספירה כל-כך קרובה ללבה, עד שלא יכלה למוש ממקומה.

—וכי כאן היא מארוסינקה?— קראה בקול גדול המשרתת של אֶפלברג, שהתפרצה פתאום אל תוך הבית והבעיתה את מרים — בואי הביתה! כשעה שלמה מחפשים אותה!...

מרים קמה בלי חמדה ושהתה עוד רגע.

— תשתעשע כאן עוד מעט —אמרה אמה של חאסקה.--תטעם מן ה„שבת" שלנו. הן בבית-אבא בודאי אין זכר לשבת?

— לא, לא! הגברת כל-כך דואגת לה! — אמרה המשרתת ומשכה את מרים אחריה.

מבטה של זו נפגש במבטו של הנער החור והגבוה, שפניו הפיקו ברגע זה עוז ורחמים רבים כאחד... והיא יצאה מן הבית מסוערת ומבולבלת קצת.

— הרי היא! הרי מארוסינקה! — קראו הילדים בתרועה— היכן היית?

כשנודע לאבא ולדודה, היכן היתה מרים, נתרגזו מאד.

— פי, מארוסינקה! עם מי את מתרועעת?— היכיחה אותה הדודה — עם ילדים מצורעים, בני-קבצנים! ובכלל לא נאה לילדה קטנה לעזוב בלי רשותם של אבא ודודה את הבית ולבוא לבית איש זר.

ומרים לא הבינה מה חטאתה. איזה צורך תובעני, שלא נתן לה מנוח כל אותם הימים, מצא ספוקו הפעם ולבה היה טוב עליה, וכל הערב היתה שמחה ונחה. וכשעלתה על משכבה לישון עוד העסיקוה הרשמים החדשים, ולא יכלה להרדם. במוחה נתלבטו תמונות שונות: רחבה מלאה חול ואבק וזוהר חמה שמאחורי בית קטן, חאסקה החולנית, נרות השבת, אמה של חאסקה והנער החור. כל אלה תערבבו ונתמזגו ונעשו לתמונה צבעונית נהדרה, שאליה נלוו קוים של זכרונות

רחוקים ומטושטשים. ותמונה זו שמחה את לבה ועוררה בה תשוקה עזה לדבר, לספר. והיא שכבה על יד קאטיה הקטנה ושוחחה עמה, מתאמצת למסור לה את רשמיה וביחוד מה ש„היה" בבית אביה של חאַסקה. היא רצתה לספר לה גם על הנער החור, אלא שלא ידעה מה לספר עליו וגם כאילו נתבישה להזכירו לפני אחותה. והיא התחילה מספרת מעשה נורא, ששמעה היום מפי חאסקה, על ה„דבוק" ועל הנסים, שעשה ה„צדיק", —איש נפלא מאד, שגרש את הדבוק הזה. ולה נראה, שבספורה זה היא מפרשת לקאטיה אותם עניני-המסתורין, שמלאו את לבה. ומענין לענין עברה אל מעשיה על ה„לצן", — זה האישון הפעוט בעל המצנפת האדומה, שהיה נמצא גם במרתפה של הסבה, ופעם אחת שלחה הסבה את שפחתה בלילה אל המרתף. השפחה פתחה את הדלת— והרי לפניה אותו האישון מתהלך אילך ואילך כשיריו שומות בתוך כיסי מכנסיו הצרים. וכשהרגיש באותה ריבה, שכמעט פרחה נשמתה מרוב פחד, עמד כנגדה והתחיל מנענע בראשו את המצנפת שעליו והיה כמשתחוה לפניה. אז צעקה הריבה צעקה גדולה ונתעלפה. וכשבאו בני הבית למרתף מצאו את המצנפת האדומה, שאבדה לה„לצן" בהחפזו לנום מפני האנשים, שהרי ידוע, שאין הוא שליט באדם אלא כשהוא יחידי...

קאַטיה מקשבת בלב-פועם ובעינים גדולות וסאשאַ יושב לו על ארכובותיו ומקשיב גם הוא בשום לב וגופו רועד מפחד. ופיטיאַ הקטן, שהשלים ברגע זה עם מרים, מפסיק אותה פעם בפעם ברוב שאלותיו. והיא אינה כועסת עליו ומשיבה לו על הכל ונכנסת עמו בויכוח על המצנפת האדומה, כי לדעתו של פיטיאַ אין שום „לצן" ויש רק „כפה אדומה", —ילדה קטנה, שהזאב אכל אותה. וכוח זה מפכח מעט את פחדם של הילדים, שמתחילים לשוחח כולם יחד בקול, והחדר מתמלא המיה של קולות דקים ונעימים, המיה סודית-חרישית.

(המשך יבוא).

הַטְּרַגֵּידִיָּה הַיְּוָנִית.

ב) המשורר אֵיסְכִילוֹס.

הראשון משלשת הטראַגיים הגדולים, שיצירותיהם נשתמרו בתוכנו, הוא איסכילוס, שנולד לערך בשנת 525 לפני ספירת־הנוצרים.

איסכילוס חי בתקופה, שהיא חשובה מאד בתולדות העם היוני בכלל ובתולדות עירו אתונה בפרט,—בתקופת מלחמות היונים עם הפרסים. שתי פעמים נסו מלכי־פרס לכבוש את ארץ יון, —ונסיונותיהם אלה הביאו לידי תוצאות, שהיו הפך גמור מאלו, שקוו להן המלכים האלה: לא לבד שלא עלה בידם להביא בעול פרס את אנשי־יון בני־החורין, אלא אלה האחרונים אף השפיעו על אחיהם היושבים בערי אסיה הקטנה, שירימו גם הם את דגל החירות ושיפרקו את עול הפרסים מעל צואריהם. ובמשך חמשים שנה הלכה ונתגוונה מלכות הפרסים וממשלת העם היוני הלכה ונתרחבה.

נצחון זה השפיע הרבה על רוח היונים, ומתוך כך—גם על ספרותם. וביחוד היה הדבר כך אצל אנשי־אתונה, שלקחו את החלק היותר גדול במלחמות־החירות. ההתעוררות המדינית גרמה להתעוררות רוחנית, ותקופת־הזהב בספרות ובאמנות היונית התחילה. איסכילוס, העומד על המפתן של תקופה זו, הושפע גם הוא מן המאורעות הגדולים, שהשתתף בהם, וחותמן של מלחמות־החירות טבוע על הטראַגידיות שלו. כי מאורעות כמו אלה—נצחון בלתי־מקווה, התמסרות גבורים ביד חלשים, השתעבדות המון העבדים הנכנעים לאוהבי־החירות הנלהבים והרחבת האופק הצר של החיים הלאומיים, —עלולים הם להקים אנשים בעלי אמונה פשוטה ותמה, השקפה ישרה ועמוקה על החיים ומחשבות נשגבות על האלהות והאנושיות. ובכן לא לפלא הוא, אם המאורעות ההם חיללו את איסכילוס ואת הטראגידיות שלו, שאָפין הוא פשוט ונשגב כאחד.

והאופי הפשוט־הנשגב הזה של הטראגידיות האיסכיליות ניכר גם בתכניתן, גם בתכונת הנפשות הפועלות בהן וגם בסגנונן.

תכניתה של הטראגידיה האיסכילית פשוטה היא עד מאד. אין המשורר זקוק להסתבכות המעשה, להפתעות ולמאורעות רחוקים מן החיים הרגילים כדי לפעול על לב הרואים במחזה ולעורר את רגשותיהם. אדרבה: בתור תוכן לטראגידיות שלו הוא בוחר בספורים פשוטים, שסופם נעוץ בתחלתם, כלומר בספורים, שבהם אפשר גם לאדם פשוט לחזות מראש את דרך התפתחותם ההכרחית של המאורעות שלהם עד שיביאו לידי תוצאתם הטראגית. וגם בזה ניכרת פשטנותו. כמעט פשטנות יתרה על המדה: במה שאינו מדקדק בשאלת האפשרות ואי־האפשרות המעשית.

למשל: אם הוא מיצא לנחוץ, שצבא גדול יעבור מאית אחדות של מילים ברגעים מועטים, היא מעבירם את המרחק העצום הזה על נקלה ואינו חש כלל לקפיצת־דרך כזו. ועל זה לא יאשים איתו כל מי שמבין את ערכן היחוסי של האפשרות המעשית והאפשרות הפסיכולוגית מנקודת־מבטה של הדראמה.

אבל הטראגידיה האיסכילית, בכל היותה פשוטה ובלתי־מורכבת, או, יותר נכון, דוקא מפני שהיא כך, נשגבה היא ומלאה הוד רוחני. כי דוקא טראגידיה שכזו, שהיא מעלמת עין מן המוטיבים הקטנונים ומן ההסתבכות המלאכותית של הדראמה הרומאנטית, יכילה לחדור אל מעמקי החיים האנושיים ולגלות את יסודותיהם האמתיים. טראגידיה כזו נותנת לחוזה אפשרות לצמצם את כל מחשבותיו ברעיון הדתי או המוסרי המתגלה בה ולהתפעל כולו מרעיון זה; בעוד שבשעה שאנו רואים או קוראים דראמה מן המין המורכב והמסובך, על־כרחנו אנו שמים לב אל ההסתבכות עצמה, אל החיציניות שבדבר, ולפיכך אין הרעיון הפנימי בולט כל־כך. אין כוונתי לומר בזה, כי איסכילוס הוא פילוסיף או מטיף בעל־מגמות, שהוא אך מתאמר להיות סופר טראגי, או שהטראגידיות שלו מחוסרות הן כח טראגי אמתי והעיקר הוא בהן אך הרעיון בלבד. אדרבה, אין לך אף סופר אחד, היודע יותר מאיסכילוס לעורר את רגשות הרואים, למשוך את כל לבם אחרי הנפשות הפועלות ולהשאיר בהם רושם חי ונלהב של הטראגידיה האמתית, שהונחה ביסודות החיים; אין לך טראגידיות, שתהיינה ראויות לשמן יותר מאותן של איסכילוס. אבל גודל אמנותו הטראגית ניכר לא במה שהיא מושל במכונה מורכבת, אלא במה שהוא יורע לפעול באמצעים פשוטים במדה שסופר אחר לא יפעל אף באמצעים היותר מפותחים והיותר מורכבים.

והנפשות, שאיסכילוס מתאר לנו, מוכשרות הן לפעול בטראגידיות כאלו. הצד החלש והפעוט שבאנושיות אינו לוקח חלק גדול ביצירותיו. אין לו עסק עם ההרגשות הרכות והעדינות, יותר נכון — עם הרגשנות והרכרוכיות. הטיפוס הרגיל אצלו היא — הענק הרוחני. אמיץ־הרוח ובעל הרצון הכביר, ההולך ישר ובחוקת־היד, בלי פחד ובלי חמלה, אל מחוז חפצו. בטיפוס ענקי כזה, שרוב בני־האדם כחגבים לעומתו, אנו פוגשים כמעט בכל אחת מן הטראגידיות שלו. הנה, למשל, פרומיתיאוס, הסובל יסורים נוראים שאין לשערם ואינו רוצה להכנע לפני אויבו ולגלות לו את סודו; הנה קליטמנסטרה המלכה, ההורגת את בעלה ומקבלת את ענשה — מיתה בידי בנה — בקור־רוח; הנה אֶטיאוקלס, ההולך בשויון־נפש להלחם עם אחיו, להמיתו ולמות בידיו.

ואין צורך לומר, שהסופר המתעסק בנפשות כאלו אינו אוהב את רבוי־הגונים, את הדקות הפסיכולוגית. אין היא מתאר את הנפש הבלתי־מובנת גם לעצמה, גם ליוצרה וגם לקוראים. נשמות חזקות ושקיפות כבדולח, אמיצות, עומדות על דעת עצמן כנגד אלהים ואדם, — אלו הן הנשמות הראשיות, המתוארות בטראגידיות של איסכילוס. וסגנונו של הטראגי הגדול מתאים לתכניתן של הדראמות שלו ולתכונת הנפשות הפועלות בהן. סגנונו של איסכילוס נהדר היא ונשגב מאין כמהו; דבריו הם דברי ענק, השמח בכחו והמבזה את הכבלים, שבהם אסורה שפת הננסים. איהב הוא להשתמש במלות מורכבות וכבדות, שהן טבות

על תיף האוזן כפטיש המכה על הסדן; מדבר הוא במשפטים, שהם פשוטים בתכונתם הדקדוקית ויחד עם זה הם מלאים רעיונות ודמיונות שוטפים כנחל, שהם אוחזים איש בעקב רעהו כמעט בלי חבור הגיוני ישר ועושים על הלב רושם של עושר פיוטי ורוממות נפלאה. אמנם, גם „יפיפיותו של יפת" במובן הרגיל, כלומר, יופי לוקח את הלב ברוך שבו ובמתיקותו, אינה זרה לסגנונו של איסכילוס; ובאמת אי־אפשר לו לסופר יוני בלי יופי כזה, שהוא עצם מעצמיה ובשר מבשרה של הלשון היונית. אבל היופי, שסגנונו מצטיין בו, הוא ממין אחר; בצדק השוה אותו אחד מן החוקרים היוניים בדור מאוחר (דיוניסיוס מהאליקארנאס) לבנין עתיק מבניני־הציקלופים, שהוא מחובר מאבנים שלמות ובלתי־מהוקצעות והוא מרים את ראשו הענקי ממעל לראשי בניני־הגזית הננסיים והמשוכללים, ושבנו נכדי־נכדיהם של הבנאים העתיקים.

והרוח הציקלופי הזה, האוהב את הגבוה ואת הפשוט והמרחיק את הקטנות ואת המלאכותיות המורכבת, ברא גם רעיונות רמים ועמוקים בתחומן של שאלות הדת והמוסר, ואת הרעיונות האלה נשתדל לבאר כאן.

הרעיון העיקרי, שאיסכילוס מטעים וחוזר ומטעים בכל הטראגידיות שלו הוא: שהצדק היא המושל היחידי בהנהגת העולם. אבל איסכילוס, בהיות בוחר לתוכן מחזותיו כמעט תמיד בספורי המיתולוגיה העתיקה של בני־עמו, מוכרח היה, מצד אחד, להשתדל, שהשיטה הדתית המקובלת, שיטת הפולי־תיאיסמוס, תשלים עם רעיונו זה, ומצד שני—להביא את הראיות והדוגמאות הנצרכות לתכליתו מן האגדות האפיות וההמוניות; והרי מובן הדבר מאליו, שהכרח זה גרם לו קושי הרבה והביא אותו לפעמים לידי סתירות פנימיות. כי העם האמין באלילים, שהיו, פשוט, בני־אדם, ואם בנוגע לכח וליופי גשמי היה כחם גדול מן הכח האנושי, הנה בנוגע להתפתחות מוסרית עמדו במדרגה לא־גבוהה; ואף הספורים היוניים היו טבעיים במובן היותר פשוט וציירו את החיים כמו שהם נראים לעין האדם הפראי־למחצה, בלי עזרת האספקלריא של המוסר המפותח. קשה היה, איפוא, להפיח רוח מוסרי באפם של אלילים כאלה ובאמצעות ספורים כאלה; אבל כאן עמד לו לאיסכילוס עומק רוחו וגודל שכלו ובידו עלה לתת לחומר כזה צורה דתית־מוסרית, שהיא כמעט שלמה ומספקת לצרכי האנושיות בעלת התרבות היותר גבוהה.

כדי שתוכל הדת ההמונית של היונים לקבל צורה כזו, צריך היה, קודם־כל, להכנים לתוכה את המונותיאיסמוס. והצעד הראשון הזה לא היה קשה כל־כך, שהרי בפוליתיאיסמוס עצמו היה מונח הגרעין של האמונה באל אחד. כידוע, לא היו אלהי היונים שוים בכחם ובזכיותיהם. ביניהם נמצא אחד, שנחשב לגדול מכולם ולמושל בשאר האלילים בתור ראש ומלך. את האליל הכביר הזה, אב־בית־הדין שבמרום, כנו בשם זיאוס. אבל זיאוס זה, עם כל היותו מושל באלילים ובבני־אדם, היה גם הוא (כך האמין העם) משועבד לכח־ההכרח, כלומר, לכח עור ובלתי־מוסרי, שבאמת הוא הוא הנוהג את כל העולם. ובכן, כדי לקרב את הדת ההמונית אל שיטה מונותיאיסטית מבוססת על הצדק, צריך היה, ראשית, לצרף ולזכך את המושג המקובל של האליל זיאוס וליחס לו, בתור מדה עצמית, את הצדק המוחלט, ושנית—לשחררו מממשלת־ההכרח, כדי שהוא יהיה באמת המושל

בכל העולם, המנהיג אותו בדרכי הצדק, הגומל לאיש חסד כמפעלו ונותן לרשע רע כרשעתו.

וכך שנה איסכילוס את הערכים המקובלים וכמעט שהתרומם עד לאמונה מונותיאיסטית-מוסרית. אבל מונותיאיסטית לגמרי לא היתה אפילו שיטתו שלו בכל היותה נעלה הרבה מן השיטה המקובלת. כי סוף סוף נשאר בשיטתו מקים גם לאלילים האחרים, ולא היה לו החפץ (כמו שלא היתה היכולת בידו) להפטר מהם. כשאנו קוראים את השירים הליריים שבטראגידיות שלו, שירי מקהלת-המשוררים [1]), שבהם הוא מביע את מחשבותיו הפרטיות, תמהים אנו לראות, איך הוא מערבב באמונתו הצרופה ביותר את הרעיונות הפוליתיאיסטיים המקובלים, בלי שירגיש, כנראה, את הסתירה שביניהם. למשל: בשיר הראשון שבדראמה „אגאממנון" מוכרת מקהלת-המשוררים את שמותיהם של שלשת האלילים פאן, זיאוס, ואפולון, — כאילו היה כחו של כל אחד מהם שוה לענוש את הרשעים [2]; ובו בשיר, אחרי רגעים אחרים [3]), מבארת המקהלה את שיטתו של המשורר עצמו, שמעמדת את זיאוס בתור מושל יחידי ושופט-צדק של כל העולם. מתוך דוגמאות כאלו אפשר לראות, שאיסכילוס לא השתחרר לגמרי מהשפעת הדת ההמונית ובמדה ידועה נשאר בבחינת „טובל ושרץ בידו".

ואף-על-פי-כן אי-אפשר להכחיש, שאיסכילוס צעד צעד גדול לפנים במה שהוריד את כח-ההכרח מכסאו והעמיד את זיאוס בתור מושל מוסרי על כל העולם. וכאן אנו פוגשים עוד באמונה אחת עתיקה, שאי-אפשר היה לו להרחיקה לגמרי וגם לא היה יכול לקבלה בצורתה ההמונית, בלי הנעלה ולבון. ההמון האמין, שהרשעה מביאה עונש לרשע בעולם הזה, ועונש זה, מסרו, לפי דרכם, בידי אלילה מיוחדת. אלילה זו, שהיא ממונה לפקוד על החוטאים את עוונם, נקראת בשם אַטה (Ate), שמשמעו, כנראה, כעס בלתי-מוגבל או שגעון. לפי דעתם, היו האלילים מפקידים על הרשע את האלילה אטה, כלומר, היו מביאים אותו לידי שגעון, כדי שיחטא עוד ויתכשר לפורענות [4]). והאמונה ההמונית לא הסתפקה עוד בזה, אלא הורתה גם-כן, שאפשר לאדם להמסר בידי אַטה לא רק מפני החטא שחטא, אלא אפילו בגלל הצלחה יתרה. כי הצלחה כזו היתה (לפי השקפתם) מעוררת על המוצלח את הקנאה האלהית (Nemesis), עד שגם הוא יבוא לידי שגעון, יחטא ויקבל את ענשו.

---

1) עיין במאמר הקודם, („השלח", הכרך הנוכחי, חוברת א', למעלה, עמ' 16—17 ועמ' 21).

2) שורות 55—55 לפי מספר השורות שבקובץ הטראגידיות היוניות: Poetae Scenici Graeci, שהוא ערוך ע"י G. Dindorf, מהדורה חמישית; וכן הוא בכל מקום, שאני מציין את מספר השורות של איזה מחזה יוני.

3) שורות 160—178.

4) קרובה למושג זה היתה האמונה בכח הקללות (Arai), — אלילות, שתכליתן היתה להשמע לקללת הנרצח, לרדוף אחרי הרוצח ולפקוד עליו את עונו. על זה עיין העמוד הבא, הערה 6.

שיטה זו מוסרית היא למחצה, כלומר, היא מוסרית עד כמה שהיא מאמינה בעונש הרשע והורשת מן האלילים, שיבקשו רק את הטוב, ואיסכילוס, המצרף ומזקק את הדת ההמינית, קבל את החלק המוסרי שבה והרחיק את החלק המתנגד למוסר, ואת אומרת: את האמונה בקנאה האלהית. את חצי הסכמתו זו הוא מביע בפירוש באחד משירי מקהלת־המשוררים שבדראמה „אגאממנון“[1]) במלים כאלו: „יש אמונה אחת ישנה־נושנה בין בני־אדם, שהעושר הגדול אינו מת ערירי, אלא הוא מוליד בן, ומן ההצלחה צומח יגון־אין־סוף לדורי דורות. ואני הנני בעל דעה אחרת: כי העבירה היא המולדת בנים רבים בדמותה, ובית הצדיקים מאושר תמיד בבניו“. ואף־על־פי־כן מודה גם הוא, שהעושר הגדול עלול הוא להביא את בני־האדם לידי חטא[2]); ובדבר הזה הוא מיצא חצי־נחמה: „זיאוס הוא הקובע חיק, שילמדו בני־האדם דעת מתוך עונש[3])“.

וכהמין האמין גם איסכילוס, שפעולת אשה אינה נפסקת מיתתו של החוטא הראשון, אלא היא מתגלית גם בבניו ובבני־בניו. אבל אף כאן השפיע חוש־המוסר שלו לשנות את האמונה המקיבלת, כי השפעת העון לא תתקיים, לפי דעתו, לדורות אין־סוף: בדור השלישי יכופר החטא המקורי ומכאן ואילך יהיה שלום למשפחה[4]).

אלו הן בקצור דעיתיו והשקפותיו של איסכילוס על האלהות והנהגת העולם. נשאר לנו, איפוא, לראות, איך הוא מכנים שיטה זו אל תוך הספורים המיתולוגיים של בני־עמו.

נשתמרו לנו, כאמיר למעלה[5]), שבע טראגידיות של איסכילוס. אחת מאלו, שנקראת בשם „הפרסים“, עוסקת, בתיר יוצאת מן הכלל, בחיי ההוה— במלחמת היונים עם הפרסים ונצחונם על אלה האחרונים; ותכנם של שאר המחזות שאול הוא מן המיתולוגיה: מן האגדות על פרומיתיאוס (הטראגידיה „פרומיתיאוס האסיר“), על משפחת המלך אידיפוס (הטראגידיה „השבעה נגד תיבים“), על משפחת המלך דאנאוס (הטראגידיה „המבקשות מפלט“) ועל משפחת המלך אטריאוס (הטרילוגיה „אגאממנון“, „המנסכות נסך“ „והברכות“[6]). הכל מורים,

---

1) שורות 750--762.

2) שם, 763—772.

3) שם, 177—178.

4) כדאי היה להשוות את הדעות הללו אל הדעות הנמצאות בתנ"ך על החטא ועגשו ועל הצדק ושכרו. אבל חקירה כזו אינה מענין מאמרי הנוכחי, ולפיכך אסתפק בזה אך בהערה אחת. זיאוס, כמו שאיסכילוס מצייר אותו, הוא אלוה־הצדק, „פוקד עון אבות על בנים, על שלשים (ולא על רבעים) לשונאיו“ וגם „עושה חסד לאלפים“. אבל הצד השלילי--עונש הרשעים—בולט יותר אצל המשורר היוני, שאינו מטעים כל־כך את הצד החיובי, את שכר הצדיקים.

5) עיין המאמר הקודם („השלח“, הכרך הנוכחי, חוברת, א', למעלה עמ' 22).

6) Eumenides—זאת אומרת הקללות (Arai), כי היונים היו רגילים לפיים את האלילים הרעים בתתם להם שמות טובים (מעין „ברך אלהים ומות“ באיוב, ב', ט', או מעין מה ש„מסבת אבלים“ נקראת אצלנו „מסבת שמחות“).

שהיותר חשובות בין אלו הן „פרומיתיאוס האסיר" והטרילוגיה; ודי לנו לצמצם את מבטנו בארבע טראגידיות אלו כדי להבין גם את מהות כחו הטראגי של איסכילוס וגם את אופן התיחסותו לספורים המיתולוגיים.

האגדה על פרומיתיאוס ידועה היא למדי. מתחלה היה אוראנוס נשיא האלילים ומלך על כל העולם כולו; וברבות הימים קם עליו בנו קרונוס ונטל ממנו את המלכות. בימים ההם היה שקט ושלוה לבני-האדם, שחיו חיי עושר ועונג תמידי. אבל גם מלכותו של קרונוס לא עמדה לעולם, כי בגד בו זיאוס בנו, הוריד מגדולתם אותו ואת האלילים העתיקים והעמיד משטר חדש במרום. ואז התחילו ימים רעים לבני-אדם. כי זיאוס לא שם לבו אליהם והשאיר אותם ערומים ומחוסרי הגנה נגד כחות הטבע. אבל פרומיתיאוס, אחד מן האלילים הקדמונים, חמל על האומללים האלה, גנב אֵש מן השמים ומסר אותה לבני-אדם, ויחד עם זה הורה להם את האמנות ואת הלכות הרפואה, כדי שיוכלו להגן על נפשותיהם ולסגל את התרבות האנושית לעצמם. בשביל המרד הזה כעס זיאוס על פרומיתיאוס וגזר עליו, שיהיה תקוע במסמרות אל סלע גדול במדבר ושהנשר ינקר את כליותיו. אולם מוראו של פרומיתיאוס היה על זיאוס ולא נועז לאבדו לגמרי, כי פרומיתיאוס ידע את הנסתרות וראה מראש, שעתיד אליל אחד לקום ולהוריד את זיאוס מכסאו; וזיאוס היה נכון לשחרר את אויבו בתנאי שיגלה לו סוד זה. אבל פרומיתיאוס לא אבה להכנע לפני הארון החדש ולהעלים עין מן המין האנושי, שפרומיתיאוס חש לעזרתו; ובכן נשאר זמן מרובה אסור אל הסלע וסובל מכאובים נוראים, בארך-רוח, כי בטוח היה, שיום יבוא וגואלו יופיע. ואמנם, ברבות הימים גאל אותו הרקלס (חצי-אליל, שיצא מגזע זיאוס, דור שלישי לאל זה) ועשה שלום בין האויבים האלה, שלום-עולם.

בספור זה, שהוא עוסק בהתנגדות שבין שני כחות בלתי-מוגבלים, מצא איסכילוס חומר מתאים לרוחו; ועל יסידו ברא אחת מן הטראגידיות היותר נשגבות שבספרות העולמית. אמנם, אם נניח, שעצם הדראמה הוא המעשה, נמצא חסרון גדול ב„פרומיתיאוס האסיר", כי אין בטראגידיה זו פעולה מתפתחת והיא רק שורה של סצינות, שהן מקושרות זו לזו רק בחוט אחד — באישיותו של הגבור פרומיתיאוס. בתחלת הדראמה באים כח ועוז, עבדיו של זיאוס ומצוים את היפיסטוס (אליל האש) לתקוע את פרומיתיאוס אל הסלע במסמרות כדבר אדונם. אז מתחיל פרומיתיאוס להתאונן על כאבו העצום, עד שבאות בנותיו של אוקיאנוס (אחד מן האלילים העתיקים, בני-גילו של פרומיתיאוס), שהן מקהלת-המשוררים שבדראמה, ומשתדלות לנחמו. אחר-כך בא אביהן אוקיאנוס ויועץ לפרומיתיאוס למלא את חפצו של זיאוס החזק ממנו; אבל כל דבריו לשוא. עוד הפעם מדבר פרומיתיאוס עם המקהלה ומבאר לה את הסבה, שבגללה היא צריך לסבול — והנה מופיעה העלמה איאָה, הסובלת גם היא יסורים אין-קץ בשל זיאוס, כי אהבת האליל הזה אליה עוררה עליה את קנאת אשתו הירה והיא הפקידה על איאה את הצירה הנקראת בשם אַרגוס לטלטלה ולרדוף אחריה מארץ לארץ בלי ליאות ובלי חמלה. ופרומיתיאוס מגלה לאיאה את עתידת האומלל וגם את עתידו שלו, שהוא מקושר בעתידה, שהרי גואלו יהיה הרקלס, בנם של זיאוס ואיאה בדור השלישי. איאה הולכת לדרכה, והנה בא הרמס, שליחו של זיאוס, ומודיע

לפרומיתיאוס, שאם יעמוד במרדו ולא יגלה את הסוד, יברוק נשיא־האלילים ברק וישבר את הסלע, שפרומיתיאוס אסיר אליו, ויקברהו בתוכו בערפל, ואחרי זמן מרובה יחזירהו עוד הפעם אל אור השמים ויפקיד עליו את הנשר לנקר את כליותיו. פרומיתיאוס ממאן בגאוה ובוז למלא את חפצו, ומתוך קולות וברקים נשמעות צעקותיו:— „האח! השמים הגוללים אור לכל העולם, הלא תראוני, כמו אני סובל בלי צדק״—, והוא נעלם. ובזה תם כל המחזה.

בנוגע לתכניתה פשוטה היא, איפוא, דראמה זו עד מאד, וכמעט שנשתמרה בה הצורה הפרימיטיבית, שאנו מיחסים לתספיס[1]; אבל מפני מעלותיה הליריות והפסיכולוגיות ראויה היא שתתפוס מקום בין היצירות הספרותיות היותר חשובות. בדראַמה זו מעופף המשורר על כנפי דמיונו אל שמי־השמים ומראה לנו את מלחמות האלילים בני־האלמות, את רגשותיהם, את מחשבותיהם ואת רצונם הכביר; ויפי־לשונה והדר סגנונה יתאימו לתכנה הנעלה. ומה ברורים וטהורים הם הצבעים, שבהם מצייר המשורר את הגבור פרומיתיאוס! בו מתגשם במדה היותר שלמה המושג מאותו הכח הרוחני, שעל־ידו יכול אדם לסבול כל יסורי־הגוף, אם רק יודע הוא, שהצדק עמו. כל שאר הנפשות הפועלות בדראמה אין תכליתן אלא להבליט ביותר את גבורתו ואת גדולתו הרוחניות של פרומיתיאוס. ובסוף המחזה, כשמתגבר עליו אויבו ומקבר אותו במעי הסלע, הרי אתה מרגיש, שמפלה זו אינה אלא זמנית, שאי־אפשר לו ל צ ד ק ה מ ו ח ל ט, שפרומיתיאוס הוא התגשמותו השלמה, שיאבד לעולם!

ואולם, אם נביט על הדראַמה מנקודת־המבט של השיטה האיסכילית המבוארת למעלה, נתנגש בקושי גדול. כי זיאוס זה, שאותו העלה איסכילוס על כסא הצדק, הרי הוא בדראַמה זו סמל אי־הצדק והתגשמות־הרשעה. הוא חטא נגד בני־האדם, חטא נגד פרומיתיאוס וחטא נגד איאה; ואיך אפשר, שהאל המרשיע הזה יהיה איתו אלוה־הצדק עצמו, שהוא מתואר בשאר מחזותיו של איסכילוס?—שאלה זו העסיקה הרבה את החוקרים ועדיין לא הצליחו למצוא לה פתרון מספיק. אמנם, אין לשכוח, שהדראַמה „פרומיתיאוס האסיר״ היתה רק דראמה אחת מטרילוגיה שלמה, ששתי שלישיותיה אבדו מאתנו, ואפשר, איפוא, לשער, שבדראַמות הבאות אחריה פתר המשורר את החידה ומצא תחבולה להצדיק את זיאוס מבלי להרשיע את פרומיתיאוס. אבל כלום נשאר מקום לפשרה שכזו?—או אולי נצטרך להחליט, שכיון שרשעתו של זיאוס עוברת כל גבול, מספק את תביעתו של חוש־הצדק שלנו רק נצחונו הגמור של פרומיתיאוס?[2].

כמדומה לי, שאיסכילוס נשאר נאמן לשיטתו אפילו בדראַמה „פרומיתיאוס

---

1) עיין המאמר הקודם („השלח", הכרך הנוכחי, חוברת א', למעלה, עמ' 16).

2) מי שישקיף על הדראמה „פרומיתיאוס האסיר" כשהיא לעצמה, בלי תשומת־לב לשיטתו הכללית של איסכילוס, ימצא בה (כמו שמצאו הרבה באמת) ציור של ה ת ק ו מ מ ו ת ה א נ ו ש י ו ת נ ג ד ה א ל ה ו ת. פרומיתיאוס יהיה, לפי השקפה זו, ר ו ח ה א נ ו ש י ו ת, הממאן להכנע לפני כח־האגרוף האלהי, שהוא גדול מכחו של האדם. אבל אין מן הצורך לומר, שאי־אפשר היה לאיסכילוס, שהיה בעל אמונה פשוטה מן הטיפוס הישן ולא „צעיר מודרני", אפילו ל ת פ ו ס רעיון כזה.

האסיר" ושהסתירה שבינה ובין שאר הדראמות האיסכיליות היא רק סתירה מדומה. בתולדותיו של זיאוס רואים אני, לפי דעתי, דוגמא אחת מפעולת האלילה אַטה. כי אביו, קרונוס, הרג את האב שלו, אורנוס, ונהרג גם הוא על־ידי בנו זיאוס; ואז השליחה אטה את השגעון בזיאוס (שהיה עוד יותר עלול למקרה כזה, מפני שהשעה שחקה לו וירש בחטאי את מלכות כל העולם), עד שהוא עוד הרחיק ללכת בדרך זו, דרך החטא, ועשה עול נגד בני־האדם, נגד פרומיתיאוס ונגד אִיאה. אבל זיאוס עומד כבר בדור השלישי—, הדור, שבו צריכה הכפרה לבוא; ובכן אינו צריך ליפול גם הוא, כמו שנפלו אביו ואבי־אביו, על־ידי בנו. אילו היינו עוסקים בבני־אדם, היתה הכפרה נעשית בעזרת אחד מן האלילים,— דבר, שכאן אין לו מקום כיון שהנפשות הפועלות כאן הן עצמן דרי־מעלה. ובכן מוצא לו המשורר תחבולה אחרת: הרקלס, בנם של זיאוס ואיאה בדור השלישי, יגאל את פרומיתיאוס ויכפר גם על עוון ביתו שלו (כלומר, על עוונו של זיאוס בנוגע לאיאה, שגרם לעוון גדול בדור שבין איאה להרקלס) וגם לעוונו המקורי של זיאוס, כלומר, לעוונו בנוגע לאביו ולפרומיתיאוס. וכך ישתחרר זיאוס מממשלתה של אטה. ויהיה הוא, שהיה משועבד מתחלה להכרח ולה„קללות"[1], לאליל חפשי ומושל בכל, שהוא מנהיג את סדר־העולם על פי חוקי הצדק, שלמד אותם מן הנסיון.—וגם פרומיתיאוס, אויבו הגדול של זיאוס, מוציא מתוק ממרו: „לומר דעת מתוך עונש"[2], מקבל את הסדר החדש ואינו מתקומם עוד נגד ממשלתו של זיאוס.

ואם בנוגע לדראַמה „פרומיתיאוס האסיר" צריכים אנו לחקירה ולביאורים כדי לראות בה את שיטתו הקבועה של איסכילוס, הנה בטרילוגיה שלו— כלומר, בשלשלת המחזות „אַגאממנון, ה„מנסכות־נסך" ו„הברכות"— לפנינו שיטה זו בצורתה השלמה,—צורה ברורה לעין כל, שאינה זוקקת אותנו להשערות ולפתרונות מחודדים.

הספור האֶפי, שעליו סובבת טרילוגיה זו, שייך לקבוצה ידועה של ספורים, שעוסקת במלחמת היונים על העיר טרויה. וזו תמציתו:

פעם אחת התאכסן פאַרים, בנו של פריאַמוס מלך טרויה, אצל מנלאוס, מלך העיר היונית לאקידימון, ונתאהב באשתו של מנלאוס, הילני היפה, ודבר על לבה לברוח עמו מבית בעלה. נבלה זו הכעיסה את כל ארץ יון, עד שאמרו לעלות על טרויה בצבא גדול ולנקום את נקמת המלך העלוב. לשר־צבא הפקידו את אַגאממנון אחיו של מנלאוס, שמלך בעיר אַרגוס. ובהיות אגאַממנון רחוק מעירו במשך עשר שנים (כי זמן כזה נמשכה המלחמה שבין היונים ובני טרויה), בגדה בו אשתו קליטימנסטרה וזנתה עם אֶגיסתוס שארו; וכששב אגאממנון מן המלחמה הרימה את ידה בו והרגתו. איגיסתוס נעשה למלך ארגוס והיא היתה לו לאשה. וברבות הימים, כשגדל אורסטס, בנם של אגאממנון וקליטימנסטרה, הפקירוהו האלילים לנקום את דם אביו השפוך ונתנו לו לשוב לעירו (כי כל הימים האלה חי בגלות) ולהרוג את אמו ואת בעלה הרשע. אבל מעשה זה הביא אותו לידי הקללות, שרדפו אחריו, הדריכוהו מנוחה והוציאוהו מדעתו. לסוף הגיע

---

1) עיין שורה 517.

2) „אַגאממנון", שורות 177 – 178, שהן מובאות למעלה, עמ' 124

לעיר אתונה, בא אל בית-הדין, שהאלילה אתינה בכבודה ובעצמה ישבה בראשו, ובקש מהם להוציא את משפטו, אם לשבט או לחסד. ובכן באו אורסטס והקללות לפני בית-הדין והציעו את טענותיהם: אלו האחרונות הזכירו את פשעו הנורא של הראשון, שהרג את אמו-יולדתו, ובקשו לחרוץ עליו משפט-מות, והראשון עמד על נפשו וטען, שמפני חטאת אמו נגד בעלה עשה מה שעשה, כדי למלא את הפקודה, שפקדו עליו האלים הגדולים — לנקום את נקמת אביו. וכשחוו השופטים את דעותיהם, נמצא מספר הקולות שקול, ורק האלילה אתינה הצילה את אורסטס בקול-המכריע שלה. וכך יצא אירסטיס זכאי מבית המשפט ומכאן ואילך חיה בשקט ושלוה.

זהו בקצור מה שהמיתולוגיה מספרת על משפחת אגאממנון. ואם נוסיף, שכבר בדור שקדם לאגאממנון רבץ חטא לפתח ביתו, שהרי אטריאוס אביו עשה תועבה והמית את בני-אחיו, נהא יכולים לראות על נקלה, איך התאים הספור הזה לרעיונותיו הדתיים והמוסריים של איסכילוס. כי הנה לפנינו משפחה משועבדת לכח האלילה אטה, הממלאה אחרי פקודתו של זיאוס, אלוה-הצדק, שפקד על הרשעים. החטא הקדמון של אטריאוס נתן דריסת-רגל לאלילה זו, ובהשפעתה נוסף חטא על פשע, עד שלבסוף העביר אורסטס — הדור השלישי -- על-ידי עונשים קשים את חטאת המשפחה, ואחריתו — שלום. אבל אישיותו של איסכילוס מתגלית ביחוד בזה, שהוא מוצא לנכון ללמד זכות על מעשיה של אשת אגאממנון, כלומר: החוש המוסרי שלו לא היה שבע-רצון ממה שאגאממנון נפל ברעה אך ורק בחטאו של אביו. ובכן, כדי שלא יצא אגאממנון נקי מעוון, הוסיף המשורר אגדה אחרת על ספור זה. אגדה זו מספרת, שבשעה שבא צבא היונים אל הים ורצה לילך בספינות לטרויה, עכבה אותם הרוח ולא נתנה לספינותיהם להפליג בים; וכששאלו פקידי הצבא בעצת הנביאים שלוו אותם, קמו וגזרו על אגאממנון המנהל להקריב את בתו קרבן לאלילים, כדי לפייסם; ואגאממנון נשמע לדבריהם בעל-כרחו והקריב את בתו על המזבח. באגדה זו מצא איסכילוס סבה לשנאה, ששנאה אשתו של אגאממנון את בעלה. וגם בזה עדיין לא הסתפק איסכילוס והוסיף על זה, שכששב המלך מן המלחמה פגע בכבוד אשתו ועורר את קנאתה במה שהביא עמו עלמה שבויה מן העיר הנלכדת -- את קאסאנדרה בת מלך טרויה. ומפני שני הטעמים האלה אין מיתתו של אגאממנון מתנגדת כל-כך לחוש-הצדק ואינה מעוררת בקרבנו אותה ההתרגזות, שהיתה מעוררת אילו היה הוא נקי מעוון לגמרי.

ואולם על שני הטעמים הנזכרים נוסף עוד שלישי, שהמשורר לא מצא בספורים המיתולוגיים, אלא ברא לעצמו באמצעים דראמתיים; ומחמת טעם שלישי זה אנו מוכרחים על-כרחנו לכבד את קליטימנסטרה ולבזות את אגאממנון. קליטימנסטרה היא אחת מן הנפשות הכבירות, שאיסכילוס מצטיין בציורן. שני רגשותיה החזקים — אהבתה לאיגיסתוס ושנאתה לאגאממנון — מושלות בה בכל רגע ואינן מניחות מקום לשום רגש אחר — לפחד או לחמלה, לבושה או לאהבה עצמית. היא שמה לפניה מטרה אחת, ובשביל מטרה זו היא מסוגלת לחנוף, לכזב, לרמות ואפילו להרוג. ובכן, אף על-פי שמצד המוסר צריכים אנו להאשים אותה, סוף סוף אי-אפשר שלא לנהוג כבוד באומץ-לב כזה, וביחוד כשהוא בולט ביותר מפני חולשתן של שאר הנפשות הפועלות שבדראמה. על-ידי

הבלטה זו מופיע לפנינו אגאממנון, ה„גבור" שכבש את טרויה, בתור אדם קטן ומצוי. בלי אישיות נמרצת, בלי שום רגש עמוק וחי, בלי כח־הרצון. דבריו הראשונים, שבאו כדי להכיר תודה לאלילי־ארצו על ששב לביתו בשלום, לקויים בקרירות וברשמיות מקופאה. אין הוא דורש אפילו בשלום בנו ובתו, שהיו בודאי באים לקבל את פניו אילמלא הרחיקה אותם אמם בכוונה, כדי שלא יהיו לה למכשול. וכשאשתו מציעה לפניו, שיכנס אל ביתו על מרבד תכלת, לסימן הצלחתו, הוא מתנגד לזה מתחלה, מפני יראתו, שמא יכעים בזה את האלים, אבל אין לו כח הרצון לעמוד על דעתו נגד רצונה; וכשבטל כבר את דעתו והסכים להצעתה, חס ה„גבור" הלז על הארג היקר ורוצה לחלוץ את נעליו! —. ואף איגיסתוס, המופיע רק בסוף הדראמה, אחרי שכבר הרגה קליטימנסטרה את אגאממנון, חלוש־מזג וקל־דעת הוא. את אפיו של איגיסתוס אין לתאר במלות יותר מתאימות מאלו, שמקהלות המשוררים (אגודת „זקנים", שלא יכלו לנסוע לטרויה עם הצבא) מתארת אותו בהן: הוא דומה לתרנגול מתהדר בפני אשתו [1]). מתחלה הוא משתדל להצדיק את מעשיו, ולתכלית זו הוא מזכיר את החטא, שחטא אביו של אגאממנון נגד אביו שלו (כי הוא היה בן אחיו של אטריאוס, וזה האחרון המית את כל המשפחה חוץ ממנו). ואחר־כך, כשהזקנים אומרים להעיר עליו את חמת ההמון ולגרשו מן העיר, הוא מתפרץ ושופך עליהם בוז וקלון, ממש כאחד הריקים. הזקנים, שכמעט לא נועזו לדבר אף מלה נגד קליטימנסטרה, אינם יראים אותו כל עיקר ומשיבים לו דברים בסגנונו. וכך נמשך המשא־ומתן שביניהם, עד שהמלכה, ששתקה במשך כל הזמן, שמה קץ לדברי ריבותיהם, באמרה לאיגיסתוס בנחת־רוח: „אל תשים לב לנביחות הכלבים האלה. אני ואתה, כיון ששלטון הבית בידינו, נסדר את הכל באופן הראוי" [2]).

אין צורך לומר, שאיסכילוס, בהשתדלו להטות את לבות הרואים לצד קליטימנסטרה, הגדיל הרבה את הערך הדראמתי של הספור שעסק בו. את הספור עצמו הניח כמו שמצא אותו, בכל פשטותו הבהירה, ולא הוסיף שום ענין צדדי לשם הסתבכות המעשה; אבל עלה בידו להעתיק את נקודת־הכובד מן המעשה, שהוא עלול להיות חומר לשיר אֶפִּי יותר מלטראגידיה, אל הנפשות הפועלות ולצמצם את האינטרס של הרואים על אפיה של קליטימנסטרה; ומסבה זו עולה הדראמה „אגאממנון" על כל שאר הטראגידיות, שנשארו לנו מן הספרות היונית, שהיתה כל־כך עשירה ביצירות ממין זה. וגם מצד שיטתו הדתית־המוסרית של איסכילוס ראוי לשים לב להשתדלותו המרובה, שהוא משתדל להטות את לב הרואים לצדה של קליטימנסטרה ולהפחית את ערכו של אגאממנון. כי מפני הצלחתו בהשתדלות זו אין אנו יכולים עוד להביט על אָטֶה כבעל כח חיצוני, שאינו שם לב כלל וכלל לתכונת האדם המשועבד לו, והוא מאבד את הבן מפני שהאב היה בעל מדות רעות. אנו מרגישים, כי אָטֶה היא התוצאה המוכרחת של מעשי האדם עצמו ושהוא בעצמו אחראי, לכל־הפחות במקצת, על גורלו בחיים. ובזה יש להכיר

---

1) שורה 1671.

2) שורות 1672—1673.

את השתדלותו של המשורר להפטר מן הפאטאליסמוס ולהעמיד את הבחירה החפשית בתור עיקר מיסרי·

הדראַמית המלוות את „אַגאממנון״—„המנסכות״ ו„הבירכות״—נופלות ממנה בערכן הדראַמתי, וגם ההשקפה האיסכילית אינה מובלטת בהן בצבעים כל־כך בהירים. הראשונה שבהן מראָה לנו את שיבת אוֹרסטס (בנם של אגאמנון וקליטי־מנסטרה לביתי אחרי הרבה שנים של גלות. הוא בא בפקידת האלילים כדי לנקום את נקמת אביו, מתגנב אל תוך הבית, כשהוא מתחפש לאורח מעיר רחוקה, והורג את קליטימנסטרה ואת איגיסתוס בעלה[1]).—ובשניה אנו רואים את ה„ברכית״ (כלומר ה„קללות״) עצמן, כשהן רודפית אחר אירסטס האומלל, עד שהוא בא לאתונה בעצת האליל אַפוֹלון, ושם עורכת האלילה אַתינה בית־דין כדי לשפטו ולהחליט, אם הוא חייב מיתה או ראוי לו להשתחרר מיסוריו הקשים. אפולון בא בכבודו ובעצמו ללמד זכית על אורסטס, ואחר משא־ומתן ארוך יוצא הנידון זכאי בקול־המכריע של אַתינה ושב לביתו. מתחלה כועסות ה„ברכית״ על זה כעס גדול ונורא, אך אתינה מדברת על לבן ומבטיחה להן, שבני־אתונה ינהגו בהן כבוד לעולם אם רק הן תתרצינה להשתקע בשלום באתונה. ולסוף שומעות ה„ברכות״ לקולה ומבטיחות לה לאהוב את עירה ולהגן עליה; ובני־העיר מלווים אותן בכבוד גדול ובשמחה עצומה לדירתן החדשה.—כל עסק זה של המשפט ועשית־השלום בין העיר אתונה ובין ה„ברכות״ אין לו כמעט שום ערך דראמתי, והמשורר כיון בו, כנראה, רק לתת כבוד לעיר־מולדתו וּלְעַנֵּן את הרואים בקדמוניותיה, כי הוא תאר כאן את אופן הכנסת עבודת ה„ברכות״ לאתונה וגם את יסוד הועד העתיק של העיר,הנקרא „אַריאוֹפאגוֹס״, שמקירו היה, לפי דעתי, בבית־הדין הערוך על־ידי אתונה[2]). ועיד רמז בזה על המלחמה בין האלילים הקדמונים והחדשים (שראינוה כבר בדראַמה „פרומיתיאוס האסיר״), כי הברכות שייכות לדור הישן ואתינה ואַפּוֹלון לדור החדש.

כמדומה לי, שאפשר להכיר אף מתוך סקירה קצרה זו גם את גדולתו של איסכילוס וגם את חסרונותיו. הוא עמד על מפתן התפתחיתה של הטראגידיה, בשעה שתעודתה עדיין לא הובנה די צרכה וצורתה עדיין לא נשתכללה שכלול גמור; ויש להאשימו על נטיתו להטיף מיסר. על העדר־המעשה שבמחזותיו, על שהנפשות הפועלות בהם רחוקות הן ביותר מן הטפוסים המצויים ועל עוד כמה

---

1) ההריגה נעשית, כמו גם בדראַמה „אגאַממנון״, בבית מאחורי המסך, כי היה חוק קבוע אצל היונים, שעלילות כאלו צריכות להעלם מעיני הרואים בתיאטרון, שמותר להם רק לשמוע את צעקות הנרצח (עיין במאמר הקודם, „השלח״, הכרך הנוכחי, חוברת א׳, למעלה, עמ׳ 21).

2) בו בזמן, שהציג איסכילוס טרילוגיה זו על הבמה (בשנת 468 לפני ספירת־הנוצרים), התקוממה הכת הדימוקראטית נגד ועד זה ורצתה לבטל את זכיותיו. ויש הושבים, שאיסכילוס, שהיה תומך בסדר האריסטוקראטי, השתדל בדראַמה „הברכות״ להציל את הועד על ידי שיחס לו מקור כל־כך עתיק ונכבד.

וכמה חסרונות כאלה. כשנבוא לדבר על שני הטראַגיים הגדולים שבאו אחריו,—על סופוקלס ועל אֶבריפידס, נמצא אצלם התקדמות מרובה מן הצד הטכני, פסיכולוגיה יותר דקה, השקפה יותר מדויקת ומפורטת על החיים האנושיים והפרובלימות המעסיקות אותנו. אבל את האיפק הרחב, את המבט המעופף מקצה העולם ועד קצהו, את האמונה הפשוטה והבטוחה, את העין החודרת לתיך עמקי החיים, את היופי הציקלופי הנשגב,— את אלה וכיוצא באלה לא נמצא עוד בהם. איסכילוס חי בזמן שהאמונה הקדמונית עדיין לא נתרופפה לגמרי, ודי היה לצרפה ולזקקה ולתת לה צורה, שתהא מתאמת לאמתות הנצחיות, שעליהן הושתת העולם. בזמנו עוד היו החיים פשוטים, ובני האדם עדיין הסתפקו בהשקפה פשוטה עליהם. עוד לא שאלו, אם אפשר הדבר, שהטוב יהיה רע והרע— טוב, או שהעולם יהיה מחוסר הנהגה והשגחה עליונה. ובכן לא היה סופר טראַגי בזמן ההוא מחויב להתעסק בשאלות דקות ולמצוא פתרונים מחוכמים. והטראגידיות של איסכילוס, הפשוטות והנשגבות בתבינתן, בסגנונן ובמחשביתיהן, התאימו לרוחו של הזמן ההוא.

חלילה לנו מלגנות את העמקים, ששם נטעו בני־אדם את כרמיהם הנעימים ובנו את בניניהם היפים; אבל מי שאוהב לעמוד על סלע גבוה ושומם, ששם הרים סביבו והשמים הנטויים ממעל לו בהירים ונשגבים הם ביותר, והמית החיים האנושיים עולה לפעמים באזניו מרחוק,— ילך אצל איסכילוס ושם ישבע עונג.

(עוד יבוא).

אריה סימון.

מַעְיַן הַלָּצָה

(ספור).

מאת

מ. מ. הֶרְשֶׁנְזוֹן.

I.

בתחלה, כשהגיד שלמה שטרנברג לאמו, שהחליט בכל תוקף לנסוע לווארשא על מנת להשתקע שם ולהתפרנס לעת-עתה בתור בוכהאַלטר, לא שמה אמו את לבה לדבריו וראתה בהם פטפוט בלבד. היא ידעה, שהוא אוהב להתפאר, שהוא אוהב לפעמים להתגדר אף בחטא שאין בו והוא נוח להתפעל מדברי אחרים ואף מדברי עצמו. ולפיכך, כשחלפו ימי הפסח, קמה לה בבוקר השכם, כמנהגה, ישבה על יד התרים של חנות-המכולת שלה, שלא היתה אלא חור אפל, והשתקעה בהרהוריה, הרהורים קשים של אלמנה עניה, רצוצה ורפת-אונים, שהיו מנקרים במחה ומכבידים על לבה זה כמה, משעה שנתאלמנה.

— בידוע — הוגה היא נכאים — שנוח לו לרקוב בקברו מלחיות את חיי העירירים והשוממים. אַח-אַח-אַח! ההורף היה ארוך כאורך הגלות הטרה, עכור ומשעמם — כמזלי, והשמים עדיין הם מעוננים, קודרים — אין קול, אין עונה... רבונו של עולם, עד מתי, עד אנה?

הדלת שבפנים החדר, מול התרים, נפתחה. נערה בוגרת הושיטה לאמה כוס תֵּה.

— מפני-מה השכמת לקים היום, בתיה?

— הרי הוא נוסע; צריך היה לתקן את לבניו, להכין את הכל לדרך.

— ואַת, פתיה, מאמנת בהבלים כאלה?

הנערה נענעה בכתפיה ונעלמה.

— שה נאלמה — המשיכה האם את הרהוריה — היא נושאת גם בעול הבית וגם בעול הפרנסה, עמלה כחמור, אינה יודעת מניחה אפילו רגע אחד. ומה מועיל בזה, אם אין לה אפילו „מחוט ועד שרוך נעל" לנשואיה. וכלום „מתגוללים" כיום חתנים כשאין אף אגורה אחת לנדוניא? — רואה היא „בחוש" — אוי לה ואבוי לה! — איך היא מתנוונה והולכת, כמה פניה הולכים ורעים מיום ליום ומשעה לשעה, איך היא כומשת כעשב הלז, שהוא צמא למטר; אך מה יכולה היא, אשה חטאה קרוצה-מחימר, לעשות, אם אין, אל תחטא בשפתיה, רחמים בשמים?

— ושלמה שלה, כלום זה אדם? זה אינו בכלל בריה! פתאום — ווארשא!

הרי בנו של יודיל שבנה, כמדומה אתה—חדל־אישים, קל שבקלים, עבריין, הכל היו מלעיגים עליו ועל מוחו המטומטם ובבית־הספר היה מן הפחותים שבתלמידים, ופתאם הלך אצל „דוביקאַס", כתב וכתב עד שנשא חן בעיניו,—ועכשיו הוא עובר דרך חנותה בכל יום ב„פאַאיתון" אל בית המשפט וילקוט של כתבים על צדו, כבן־מלך ממש, ואומרים, שהוא מרויח חמשים רובל לחודש. וזה, שלמה שלה, הרי מוח של זהב לו, בעל כשרונות מצוינים הוא—ומטפל הוא בדברים של מה־בכך ואינו יודע אלא למצות ממנה את הפרוטה האחרונה, לכאורה, בן־דעת, בקרוב תמלאנה לו עשרים שנה, ופתאם „שטותים"—ווארשא, כאלו בווארשא אין הבריות נזקקות לאכילה ושתיה. הוי, שוטה שבעולם, אילו היית רוצה לעבוד, להיות למשען לאמך העלובה, הרי לא היה לך שום צורך לנדוד אל קצוי־ארץ, עד לווארשא!.. דמיונות של הבל!...

אילם בצהרים, כשנשמעו פתאום השתקשקות של כרכרה, שעטה של פרסות סוסים וצלצול עליז ושובב של פעמונים, ומשה ליב העגלון דפק ב„נשריו" עבר וטס במהירות החץ, עשה חצי־עגול, הרתיע את סוסיו לאחוריהם כלפי החנות ו„טפ־ר־ר־ו־ו־ו" מבשר רע הרעיד את האויר,—מוכרחת היתה להאמין שבנה נוסע. ולבה נתר ממקומו.

שלמה יצא מוכן לנסיעה, כשהוא טעון מזודה חדשה, שקנה ביחוד לשם נסיעתו, ובתיה אחותו נשאה אחריו צרורות קטנים, חבושים כלאחר־יד ובחפזון של כעכים ממצה מחונה—שירים של פסח—ועוד דברים קלי־ערך, שנזכרים בהם דוקא בשעת נסיעה. הגיע הרגע הקשה והאחרון של הפרידה. האם רצתה להתקומם נגד מעשי בנה, אלא שרצונה רק פרכס בלבה ולא יכול לצאתו החוצה: נזדעזעה שם איזו נימה, וזעזועיה הגיעו עד לגרון,— ופתאם כאיל פקעה הנימה, פרחה נשמתה... גרונה נתכויץ, קולה נחנק, ורק מתוך שפתיה הנעות ניכר היה, שנטשטשה ונתמעכה שם איזו מלה יתומה, מלה של געגועים והתעטפות הנפש... ומעיניה זנקו בבת אחת שני קלוחי־דמעות, זלגו והתפתלו על לחייה הצנומות.

—נו—התאכזר שלמה מתוך חמלה כמוסה — הרי את מתחלת שוב להשתמש בכלי־זינך הישנים, שכבר העלו חלודה? כלום אינך יודעת, שאין מועיל בדמעות? המעשה נעשה ואין להשיב!

ובתיה אחותו—היא עמדה נבוכה. לכאורה, היא יודעת את אחיה ומכרת היטב ברצונו הקלוש והלקוי; היא יודעת, שהוא איש הרגע, שאינו דואג דאגת־מחר, ומה יש לצפות לאדם כזה?—הלואי שיוכל לדאוג לנפשו. אף־על־פי־כן התיחסה ברצון לנסיעתו, שלא מרעתה. בנשמתה הזהירה איזו קרן־אור קלושה והיא תפשה בה בשתי ידים.

זה שלושים שנה, שהיא יושבת במקום אחד ומשתעממת. בתולה זקנה בעיירה קטנה. אביה מת לפני שנים אחדות. הוא היה סוחר־תגרן, עמל ועבד בלי הרף כל ימי חייו, ובמותו השאיר אחריו—אלמנה אחת ושני יתומים. שממון מונוטוני—זהו החוט, שעליו מחורזים כל ימי חייה. נר נשמתה לא הודלק מעולם, לבה לא הוחם אף פעם. ותקיה ערפלית התחילה פועמת את לבה הדואב: „מי יודע, אולי?"... מהז היא בעצמה לא יכלה לתת חשבון לנפשה, מה תקותה לנסיעת

אחיה. רוצה היתה לקוות, שאיזה דבר טמיר, טוב ומיטיב כרוך בנסיעתו. כאן הרי הכל כל־כך רע, כל־כך מר; אולי יגיע איזה שביב מזהיר משם, ממרחקים...

—כתוב!—זרקה מלה רבת־תחנונים כלפי שלמה אחיה, שישב כבר על הכרכרה הנעה ממקומה, שהלכה ונעלמה מעט מעט.

האם צנחה בלי אונים על הזיז שלפני החנות והבת עמדה והביטה עד שנעלמה הכרכרה, עמדה והביטה גם אחרי שנעלמה הכרכרה לגמרי, ורגש השממון גדל עוד יותר...

II.

שלמה שטרנברג בלה את עתו בדרך לבית־הנתיבות בחברת העגלון העליז. משה־ליב היה מאותם העגלונים, שהם מתכוונים ויכולים לבדח את דעת נוסעיהם בכל מיני אמצעים: קצת „הבן יקיר", קצת בדיחות וקצת מנגינות עממיות מנוחכות. ושטרנברג כל־כך נשתקע בהלצותיו של זה, עד ששכח את מחשבתו העיקרית „מאין ולאן" ולא הרגיש כלל בנסיעתו. הוא נזכר בדבר אך אחרי שפני העגלון נעשו פתאום רצינים, זועפים, במעט כועסים, והוא הצליף בשוטו אחת ושתים ובעפיפת החץ דאה על גבי הכביש, לקול רעש האופנים וחריקת האבנים, והתיצב על יד בית־הנתיבות.

כשנכנס שטרנברג אל המחלקה השלישית, כבר נטה היום לערוב. אכרים בני רוסיה הקטנה ישבו ושכבו צפופים על הספסלים ועל הרצפה בצרורותיהם ותרמיליהם. באולם שרר חצי אופל. לשעת בין־השמשות נצטרף עתר־ענן ה„מאַחורקה", שעשה את האויר חריף ביותר. לשעבר לא היה בוחל בסביבה אכרית כזו; אדרבה, הוא לא היה מחמיץ הזדמנות כזו והיה מקריא לפניהם פרק בהלכות „שלי ושלך". לו היה הכשרון להפשיט בדמיונו את אדרת־הצמר העבה שלהם ולהלבישם מחלצות, להשכיח במחשבתו את מטמום מחם וסמיות עיניהם; אולם עכשיו, מכיון שנתחוורה לו הלכה, שכל עוד שלא יוכל להועיל לו לעצמו ודאי שלא יועיל גם לאחרים, חשב כל עבודה זו למיותרת לפי שעה. חוץ מזה, האורות העליזים, המנצנצים דרך שמשות הדלת המובילה למחלקות הראשונה והשניה, לא נתנו לו מנוחה, ולא נתקררה דעתו עד שנכנס לשם. מלבד האור השופע, מצא שם עוד דברים יפים ומושכים את הלב. אצל המזנון המלא כל טוב עמד לו אברך מגוהץ, בעל פנים צחים ושקופים, אדרתו על שכמו, לראשו חבושה מצנפת של הנוסעים באָפנים ו„פנסנה" מורכב על חטמו המיושר. עמד לו הצעיר והשתקע בקעריתו הנצבת לפניו כשידיו עסוקות, הימנית בסכין והשמאלית במזלג; אוחז את המכשירים הללו בזהירות יתרה, כאילו סכנה נשקפת להם להתפורר בכל רגע לרסיסים. את המזלג, כשורתו מורמת ונטויה כחצי־הקשת כלפי הכותל בחן מיוחד, שהיה בו מעין התהדרות, ואת הסכין — בין אמה לאצבע, מרפרף בסכינו על גבי הקערות, נוגע ואינו נוגע, כאותו הלבלר המרפרף על גבי הנייר בקולמוסו כשהוא מכין את עצמו להפליט „ברוך־השם" מסולסל; לוקח חתיכת קוטלימה, מתבל אותה בחרדל, מגישה לפיו ולועסה במתינות, בקלות, כאילו היה זה מין מן אוירי, שאינו נזקק לא ללעיסה ולא לבליעה.

—לא למותר היה—הרהר שלמה—שאומין גם לי מנה יפה כזו. כנראה, היא מסוגלת לעכול ואינה מכבדת על הקיבה ביותר. ומה שנוגע ל„ממתקים", לאותה ה„מתכת המתועבת", —חזיז ורעם! הרי לא בכדי אני נוסע לווארשא...

אולם הוא חזר מיד ממחשבתו כשנזכר בנדרו, שנדר קודם נסיעתו: לכבוש את יצרו ולרסן את מאוייו עד עת קץ. סוף-סוף הריהו צריך להעשות לאיש.

הוא פנה אל השלחן הכללי. שם היתה השמחה גדולה לא פחות מאצל המזנון. להבות הנרות שבמנורה רעדו בגילה. השלחן היה מוקף מכל עברי מסובים נהנים מנופש, שכל אחד מהם היה מטפל בשלו בהרחבת הדעת. האחד התעמק בעתונו בשעה שכוס של שכר עמדה לפניו וקצף לבן כשלג בצבץ מתוכה והתבעבע בעליצות; למטה מזה ישבה כנופיה של סוחרים והתפלפלה בהויות-העולם, כשהריקה את ה„אדום" מן הבקבוקים אל הגביעים ומן הגביעים ישר לתוך גרונם. אחרים שתו תה. המלצר התלבט אנה ואנה בסינורו הלבן.

—כוס תה!—אמר שטרנברג למלצר, מתוך אי-יכולת לשלוט ברוחו יותר.

— אין דבר!—התנצל לפני עצמו—עשר קופיקות אינן ממון הרבה. הרי כבר הגיעה השעה לטעום דבר, ולפצח כאן את המצה של אמא אינו מן הנמוס. אף על פי שיש לו עוד מ„הני מילי מעלייתא", שהעניקה לו אחותו, אף על פי כן הריהו מתאוה לאיזה דבר חם. בכל אופן, עד ווארשא יספיק לו הסכום הנמצא בכיסו, ושם יראה...

אחר התה הרגיש את עצמו מבודח קצת ונוטה לשיחה ופטפוט. אבל כיון שלא היה לו כאן אף מכר אחד, התחיל סוקר סתם את הכל סביבו מתוך נחת-רוח. לא הרחק ממנו עמדה כוס-תה „ערטילאית", בלי בעלים. הכסא שעל-ידה היה פנוי, אך נטוי על צדו ונשען אל השלחן, כלומר: מקום זה כבוש הוא. הוא לוה במבטו את בעל המקום הפנוי—צעיר שחור וגבוה, בעל שפם מחודד ולחיים מעוגלות, שהתהלך לאורך האולם הלוך ושוב, ממשמש לרגעים בשפמו המסולסל. שטרנברג קם מכסאו והתחיל גם הוא מטייל ומסלסל בשפמו, כלומר בשפתו העליונה, מצייר בנפשו את השפם העתיד להסתלסל ולהתחדד כלפי מעלה, כמו אצל אדון זה. וכלום הוא נופל ממנו באיזה דבר? לא. סוף-סוף, הרי עשה דבר של ממש: הוא נוסע לווארשא.

—אין דבר!—סיים במחשבתו לא בלי זחיחות-לב—עוד אהיה לאיש, איך הבריות אומרות? „כשיתמוזו הבגד יהיה לסמרטוט"...

כעבור שעה היה במרכבת המסע. שוב נפגש באיתם האכרים, שרחשו בבית הנתיבות בחצי-האופל. היה לחץ ודחק ורגליו נתקלו בתרמיליהם ושקיהם. הם ישבו צפופים כתרנגולות בלול ובכבדות עלה בידו למצוא מקום לצרורו. ומאין מקום לשבת, התיצב על יד החלון, שפתחוה מפני שהאויר בעגלה נעשה מחניק ומכביד על הנשימה. הוא הוציא את ראשו מעבר לחלון והסתכל במרחב, מבלי שראה כלום. באישון-החושך קשה היה להבדיל בין שמים וארץ. הכל הסתכסך והתמזג לגוש עלטה אחד. האויר בחוץ גם הוא היה מעובה וכבד, וכשנשב עליו הרוח, נדמה לו, שהחשכה היא דבר של ממש וכאילו חותרת היא לחדור לתוך נשמתו. רוחו, שהיתה טובה עליו מתחילה, כשנעתקה הרכבת ממקומה, הלכה

ונתערפלה, הלכה והגלידה ונתכסתה קרום של קרח שחור וקר יותר שתכפו הדפיקות והכרכורים המונוטוניים של המסע. מחשבות נוגות התחילו זוחלות כתולעים בלבו: הרי אמו ואחותו נתיתמו. . . כמובן, הוא לא עזר להן עד עכשיו בשום דבר, ואף להבא — היא מובטח — לא היה יכול לעזור להן אילו היה נשאר עמהן. אף על פי כן דומה, שעשה מעשה אכזרי כשעזב את שתי הנשים העלובות לנפשן.

או אולי נתיתם הוא? — שמא זוהי באמת שטות: לנסוע לארץ רחוקה, להיות ערירי בלי קרוב ונואל, כדעת אמו, וכל דאגתו לגורל הנשים העלובות אינה אלא חשש כמוס לגורלו של עצמו? — כן, גם זה אפשר. ובאמת יש מקום לחששות. הרי זהו הצעד החשוב הראשון, שצעד בהכרה ובמחשבה תחלה; עד עכשיו היו המאורעות — ואף המאורעות קלי-הערך — מטים את חייו לכל עבר, כרצונם. בכלל היו כל חייו שלשלת אחת ארוכה של הוללות וקלות-ראש, ורק זה לא נתחויר לו עדיין: אם בו האשם אי במאורעות? אם היה הוא כדור משחק בידי הגורל, או הגורל — בידו? ובחשכת-הלילה, המציצה מעבר לחלון העגלה, מסתמנות ונעלמות, כעל בד הקינימאטוגראף, תמונה אחר תמונה.

הרי ה„חדר": בית לפנים מבית. הבית החיצוני הוא בנין חרש, שלא נגמר עדיין: עציו חשופים ומלבינים וגגו החדש, שהוא גבוה „משכמו ומעלה" מכל הגגות הרקובים והמלאים פרצות וקרחות שבשכונתו, סוכך על הבית הפנימי הנמוך והחרב, שעליתו הנמיכה נשקפת מתוך חלונותיו של הבית החדש, כתרנגולת רובצת על אפרוחיה, והוא עצמו מתרומם בחוצפה כלפי מעלה.

החדר היא לעת עתה בדירה הישנה, עד ש„ירצה השם" ותגמר החדשה. תקיפת תמוז. האור והחום חוררים גם מבעד החלונות הנמוכים, שהם שקועים חצים באדמה. חום לוהט כבד מנשוא, אין אויר לנשימה; הזבובים מזמזמים ועוקצים, עוקצים ומזמזמים; בחילה בלב עד כדי הקאה. היום ארוך-ארוך, הגמרא פתוחה, השעמון מתגבר ומתגבר. הרבי פשט את החאלאט, — חירות, שנטל רק לו לעצמו, הסתמך על השלחן ונתנמנם. רשומי-פניו של הרבי שבתי-ליבוש היו „סגולים", סגול לפנים מסגול: פאות מתולתלות ופרועות וזקן צהבהב וצר, שהיה מודבק אל סנטרו החלק משני צדדיו כמו בדבק, כאילו היה מלאכותי; מצח רחב, ששתי קצותיו בולטות, כמו שבלט חטמו הסולד מעל פניו הצנומים; „סגוליים" היו, אם כי בצורה מהופכת, גם אפו הסולד כשהוא לעצמו, גם קצות שרוולי-כתנתו המפולשים. התלמידים היו קוראים לו שלא בפניו „שבתי לביש". — תנומת הרבי נהפכה מעט מעט לשנה עמוקה. ופתאם התחילה מתמלטת מנחיריו נחרה מגוחכת. הפעוטות כמעט שנחנקו מצחוק עצור. אברהמ'לי החכם, אחד מ„ארבעה בנים" שבחדר, סח בשם אחיו הבכור, שבחדרם הדביקו התלמידים פעם אחת את זקן רבם הישן — בחומר-חותם. מעשיה זו מצאה חן בעיני שטרנברג, ומיד נגש להגשמתה. ובעוד שהיא איחז בידו את החומר הדולק ומטפטף על הזקן הצהבהב ואברהמ'לה מנגן בכוונה „יחתמנו", נתעורר הרבי לקול הצחוק, שהתפרץ מפי תלמידיו.

— ה-מ-מ-מ... מה זה? . . .

— לא כלום, רבי... חומר-חותם. . .

חבריו קראו לו בשם ה„רשע" בין „ארבעת הבנים" — והרבי „הקהה את שיניו". ועוד באותו שבוע גרשהו מן החדר, על-פי דרישותיהם של הורי התלמידים,

בגלל מעשיו הרעים.

ול„רשע" חשב אותו גם אביו, שנתייאש לגמרי מלמודיו העבריים ומסר אותו לבית-הספר העירוני. הוא אמר: „אצלם אין הדבר כמו אצלנו. שם יש משמעת ואימת ה„כפתור"; לגוי יהיה בין כך ובין כך!—יהא על כל פנים לגוי גמור". אולם גם מבית הספר הוציאוהו מפני מאורע כיוצא בו. ה„כפתור" של המפקח עורר בו לא יראת הכבוד, אלא תשוקה משונה להתעלל בנושא הכפתור. זה היה ברבור מתנפח, בן למשפחה אכרית, שעלה ל„גדולה" והיה מעליל עלילות ביחוד על ילדי ה„ז'ידים". ושלמה חשב לחובתו להתגרות בו. באותו בית הספר, במחלקה לנערות, היתה המפקחת בתולה זקנה בעלת-בשר, אַנה ניקולאיובנה, שלא הצליחה באהבתה הראשונה, ומרוב יאוש החליטה שלא להנשא לאיש ולהשתמן מיום ליום. אחרי אשה זו היה מחזר בחשאי המשגיח הנכבד, בעל לאשה הכבודה איבדוקיה פוליקארפובנה ואב להרבה בנים. ופעם אחת, אחרי שקבל שטרנברג ציון בלתי רצוי, התגנב בשעה מאוחרת בלילה, כשהתעלס המשגיח באהבים עם אַנה ניקולאיובנה, מתחת לחלון חדרה וצוח בקול משוך ורב משמעות: „איבדוקיה פוליקארפובנה!"... לסוף הוציאוהו מבית הספר מפני „הנהגתו הרעה". שוב חזר ללמודיו העבריים, ושוב יצא מהם והיה ל„אכסטרן". קנה ספרים, לשר מתחלה בהתמדה, בהתלהבות, בנשימה אחת, —ולסוף לא עלה בידו כלום: קצה נפשו ב„שנון" וב„חטוט". עכשיו, אמנם, צר לו על זה במקצת, אבל—אחת היא. ומה היה אילו היה גומר בשלום את ה„קורס"—לא כלום! להיות מורה?—דבר זה לא ירשה לו מזגו החם. המורה צריך להיות מתון ומיושב בדעתו, לשים לב למצב נפשו ולכחות נפשו של תלמידו, והוא—הוא משועבד להשפעת הרגע. דמו תוסס יותר מראי. ולא על זה הוא מצטער, אלא על הפגימות שבנפשו, על החלאה והזוהמא שדבקי בנשמתו. והוא זוכר את יחוסיו לאביו המנוח: פולמוס תדירי של דברים, דברי קנטור וחוצפה, צחוק של בטול ולעג לדברים כבושים, שדבר האב כשהוכיח אותו על שהוא מבלה זמנו ב„שקצותיו" של מופאַסאַן. ופעם נלכד אמנם ברשתה של „שקצה" . . . אגב, רק פעם אחת. הדבר לא נשנה, אמנם שלא באשמתו... הוא לא יכול גם שם לעצור ברוחו ופגע בכבודו של איזה „תקיף" ובעל-אגרופים—ויצא משם בשן ועין.— אחר כך מת אביו ולפני מותו נבא עליו, שיבלה את אחרית ימיו ב„הקדש"...

זעה קרה מבצבצת ומכסה את גופו. הוא מתנער ומתנועע, כאילו מגרש היא עדת זבובים מזמזמים, שסבוהו בעקיצותיהם הטרדניות. הוא משתדל להשתחרר ממחשבותיו הנוגות. כלום היו רק צללים בלי קרן אור אחת?—לא, לא!—הוא התמכר בכל חום נפשו לחיים מפלגתיים, הרבה דבר, הרבה עבד, אף-על-פי שלא העריכו את עבודתו כראוי. לא העריכו אף בשעה ששם נפשו בכפו והלך בראש חבורה לוחמת לקראת חבורת פורעים כדי להגן על חיי בני עירו, חיי נפשות חרדות מפחד המות, שרחף עליהן. אף אחר מעשה-גבורה כזה לא יכלו הבריות לעצור ברוחן ושלא להטיף לו קצת מוסר, כאותו המפקח, על הנהגתו הגרועה.— כאילו הוא לוח חלק, מין גולם בלי מח, בלי רגש, ונזקק הוא להדרכתן ולטפולן של הללו:

„חבל, חבל, שלמה, על כשרונותיך העולים בתוהו!"·

ואף אלה, שלא היה בא עמהם, כמדומה לו, בשום מגע ומשא, לא יכלו

להביט בפניו מבלי שיעקמו את פרצופם עקימה של חמלה ומנוד־ראש. והרי כל אשמתו כלולה רק בזה, שעשה בלי פקפוק אותו דבר, שאחרים רק חשבו לעשותו—ולא עצרו כח.

כך, כך! את פעולותיו ואת מסירות־נפשו הבין והעריך כראוי רק אותו הסופר הווארשאי, שהספיד בדברים חמים ונלבבים את חבריו, שמתו „כגבורים על שרה המערכה".

ועוד קרן־זוית אחת שטופת־אורה היתה, שבה משל ממשלה בלתי־מוגבלת: הוא יסד אגודה דראמתית, שהוא היה בה הרוח החיה, השליט היחידי. את תפקידיו לא רק ידע על־פה, אלא גם חדר לתוך־תוכם. הוא חיה על הבמה את חיי הגבור, ירד לנבכי נשמתו וזעזועיה הדקים ודלה מלים־פנינים, שנזרקו מפיו בהתגוונות נפלאה. על זה מעידה אותה ההנאה הנאצלת של קהל־הרואים, שעוררה מאות ידים להתרומם ולמחוא בלי הפסק והצילה מתוך הפיות צוחות־צהלה עד כדי רעידת אמות הספים.

כך... ואיתן העינים עצמן, שהבהיקי כל־כך מתוך התפעלות, שעודדו אמש כל־כך את רוחו,— זרקו לו למחר מבטי־בטול... הדבר הגיע לידי כך, שפטרוהו משעורו האחרון באמתלא, שהיא מתעסק בדברי־הבאי ואינו עוסק בהוראה בלב שלם. על־כרחו התפכח שכרונו והיה למורה בכפר הסמוך, ששהה שם כל ימות החורף. וכך נולדה לאט לאט ערבוביה זו במחו. הוא קבץ על־יד מעט ממון מפני שלא היתה לו ההזדמנות לפזרו לרוח, את שעות החיפש והשממון הקדיש ל„חכמת־הבוכהאלטונג". ועכשיו תקף אותו בולמוס הנסיעה לווארשא בכדי... בכרי שתפחת רוחו ב„הקדש?"— „אָט, הבלים", הוא מתנחם פתאם. הוא יבוא לווארשא, יסדר את עניניו, יציב לו יד בחיים, ואז... לעת עתה הוא רעב במקצת, וכל פילוסופיה זו אפשר שלא באה אלא מתוך הקיבה.

שריקה ארוכה ונוקבת הפיגה לגמרי את מחשבותיו. נראה פנס בודד מאיר בתוך החשכה, אחריו השני, השלישי — התחנה השניה. האכורים יצאו מן העגלה. הוא מהר לתפום מקום מרווח, התיר את מזודתו והתחיל אוכל מתוך חטיפה, סיקר באותה שעה את האצטבה הפרושה מעל לראשו, כלומר, את המקום להניח בו את ראשו. שוב שריקה, אורחים חדשים, דחיפה־לאחור — אך הוא לא שם כבר לבי לכל זה ושכב לו פרקדן בפשוט ידים ורגלים. רעיונותיו התחילו מתבלבלות, מתעממות, ומתוך הערבוביה שבמחו בצבץ בית שלם של שיר־העם המנוחך, ששורר משה־ליב העגלון. בצבץ השיר, כאילו קם לתחיה, וכאילו התנגנו מאליהם, בלוית טלטולי הרכבת, ארבעת החרוזים הללו:

„דְּבִדְבָנִיּוֹת בְּשֵׁלוֹת נִקְטוֹפָה
וְדְבִדְבָנִיּוֹת קֵהוֹת נִזְנָחָה;
עֲלָמוֹת־חֵן נִלְטוֹפָה
וּמִמְּבֹעָרוֹת נִבְרָחָה!"

הוא נרדם מתוך בת־צחוק על שפתיו.

.III

למחר, כשפקח את עיניו מתוך שנה מתיקה והשפיל את מבטו אל חלון העגלה, ראה לשמחתו, שהשמים התבהרו ותכלת עמוקה מקמרת את האדמה הרטובה והשחורה. בקפיצה אחת ירד מעל האצטבה, בלי שהשגיח כלל בנוסעים ובפניהם המעוכים ושכורי-השנה, שישבו ושכבו בפוזות מגוחכות. הוא פתח את החלון ושאף אל קרבו בעונג את הרוח הקריר והמשיב-נפש. זהרורית עדינה ורכה יצאה ברעדה מתוך עננה כחולה עמומה, שהשתרעה על פני האופק המאדים, ועליה התחוללה תגרה קטנה, הדומה למשחק, של גונים בהירים וכהים, של חצאי אור וחצאי צל, שכל אחד מהם נכנס לתחומו של חברו וכולם מתלכדים בנשיקה ונעשים גוף אחד... נסתלקה, שקעה העננה, בצבצה וזרחה החמה, שהתחילה ממפמפת על ראשי האילנות והזהיבה את תמרות-העשן, העולות ומתפתלות מבתי האכרים הנפוצים אילך ואילך. הוא שאב אל קרבו גם את קרני-השמש הלוטפות, קרני שמש אביב. עוד מעט ואלומות אור הזהיבו, התרחבו והשתרעו על מרחבי השדות כפסים רחבים והשתפכו לנחלי זהב. לנגד עיניו התעופפו כרכים ועיירות. כל כרך, כל עיירה—סמל של תנועה, בבואה של חיים מתרחשים. על כרך זה קרא, על עיירה זו שמע שמועות; בכל אחד ואחד מהם יש אנשים חיים ועמלים, נחים ומתענגים, הוגים וחולמים, תובעים ונתבעים, נוגשים ומניגשים, מאושרים ואומללים. אח! עכשיו הוא יודע, למה הוא נוסע לווארשא. נסיעה פתאומית זו, שהוא עצמו עדיין לא הספיק לדון עליה בכובד-ראש ולתת לעצמו חשבון ברור מתכליתה,—ברורה היא לו עכשיו כחמה זו הנשקפת בחלון. עיר גדולה היא טבור העולם, מרכז התנועה, נשמת כל חי. יהיא רוצה, הוא מרגיש צורך נמרץ להצטער בצערה של כל האנושיות ולחלק עמה את כל מחמדי החיים. נשמתו תובעת שפעת אור ושפעת צללים, והוא צריך ומחויב למלא תביעתה זו. לבו מלא וגדוש... על פי הלך רוחו עכשיו הוא מסוגל לחבק בזרועותיו עולם מלא.

וגם בעגלה נעורו החיים. לאזניו הגיעו מלים בודדות, פיהוקים ממושכים, פטפוטים של ילד, וטפול של אם, גניחה של „ארנבת" מתחת הספסל. הוא התחיל מתהלך לאורך העגלה ממחיצה למחיצה. אותו הצעיר השחום בעל השפם המחודד, שראהו כשהיה מהלך בבית-הנתיבות, היה יושב לו על אחד מן הספסלים, נושא ונותן עם איזה פקיד אדום לחיים ובעל שערות ושפם צהבהבים כהים כעין הפשתן ועינים אפורות, שישב גם היא על הספסל שכנגד וגחך. הצעיר הוכיח בראיות ברורות, שאין לערער עליהן, ובתשעה קבים של רוסית משובשת, כמה מן התועלת יש בדבר להבטיח עצמו באחריות. זהו אחד מן הדברים העומדים ברומו של עולם, וכל מי שאינו עושה דבר זה הריהו מתחייב בנפשו. ודרך אגב הוציא גליון מילקוטו והציע לפני הפקיד לחתום עליו. על דעתו של הפקיד לא עלה כלל להכין את עצמו לקראת המות; ולפיכך ישב לו במנוחה גמורה, כקודם, וגחך. הסוכן קפל את הגליון, הניע בידו ובגליונו המקופל תנועה של יאוש, כאומר: „דבר אל העצים ואל האבנים!", שתק רגע—ושוב חזר על דבריו הראשונים:

—החברה שלנו—הוסיף— אינה זקוקה כלל להסתות ולפתויים. בארונים

זגראפים מתדפקים על דלתותיה. אלא כיון שנתגלגלו הדברים על ענין האחריות הרי אין אני יכול לעצור ברוחי ושלא לנגוע בשאלה, שיש בה משום זכוי הרבים ומוב.ת הכלל. וכמה גדול מספר המתחרטים והמתופפים על לבם על שלא הבטיחו את חייהם בשעת הכושר!—יודע אני, למשל, שני פקידים, שדרו בשכונה אחת. האחד שמע לעצתי הנכונה והשני סרב והתעקש, כמוך, אדוני. לימים נזדמנתי שוב לאותה שכונה ואירע, ששני הפקידים הללו נפטרו לעולמם בשעה אחת מחמת קיטור-עשן או מחמת חלי-רע מתהלכת. והנה האחד החזיק לי טובה על שראגתי למשפחתו ושלשלתי לידו, כלומר, לידה של אשתו, סכום הגון, והשני, כלומר, אשתו של השני... הרי לך דוגמה, מופת חותך, עובדה, אדוני, עובדה!—

וכשגמר „טיראדה" זו הניע בידו ובגליונו המקיפל מין תנועה מוכיחה ובטחונית, כאילו די רק לנענע בגליון ביתר עוז כדי שיהיו נושרים ממנו תלי-תלים של עובדות. והפקיד טוב-הלב לא נתפעל כלל מעובדותיו וגחך לו מתוך נחת רוח. פקעה סבלנותו של הסוכן, נתייאש והסיח דעתו לגמרי מהצעתו זו. הגע בעצמך: הרי אתה מדבר ומדבר בלי הפסק כשעה שלמה, גרונך כבר נחר—ולא כלום! בן-אדם זה יושב לפניך ומגחך!—לפיכך חדל לנהל משא ומתן בדבר הבטחה-באחריות לכשימות, והתחיל מטפל בדבר אחר, כלומר, בדבר הבטחה באחריות לכשיחיה...

במרחק לא גדול מזה ישבו שני יהודים, שמצנפות צרות היו חבושות לראשם ושהיו, כנראה, מפולין; על ידם עמד קומקום של פח גדול ומלא רותחים. הם שתו תה, התפלפלו ונצחו זה את זה ב„שעור מקוה". האחד, יהודי אדמוני מסורבל-בבשר, שכרסו בולטת ומפרקתו כפולה, פיו פעור קצת ושביעת-רצון טבועה על כל יצורי-גופו, — נשתקע בכוסו, ואין לדעת לאיזו תכלית: אם כדי לראות את בבואתו או כדי לגלות שם סוד הויתו ושביעת-רצונו. הוא לגם מכוסו לגימות קטנות בהפסקות גדולות, כשהוא מסנן דבוריו בנחת ומסתכל לפרקים בפיו של בן זוגו, פה מפיק מרגליות ומרבה לשתות תה „כסוס בלי עין הרע". בן-זוגו, היה ההפך הגמור ממנו: יהודי צנום ודק, שעל לחייו היו שתי גומות בדמות סימן-השאלה ועל פניו היה טבוע „חרי-אף" סתם. ואף את התה שפך אל קרבו באיזה כעס והסתערות, ופסיגת-סוכר אחת הספיקה לו בשביל שלש כוסית של תה. דבריו שטפו ברעש ובאו מתוך העויות ופרכוסים משונים.

להיהודים הללו שם שטרנברג את לבו ביחוד. המבטא המיוחד שלהם וההטעמה המוזרה לאוזן בלתי-רגילה, ביחוד בקריאות השאלה, העידו עליהם, שהם מווארשא או מעיר קרובה לה, ועל כן חשב שטרנברג את עצמו קרוב להם במדה ידועה. אנב: הוא חשב לא למותר להשתמש בהזדמנות זו. אולי יפיק ממנה איזו תועלת לעצמו. מתחלה סבר, שאין מן הראוי להכנס לתוך דבריהם וצריך להמתין עד שיגמרו את וכוחם; אבל מכיון שראה, שהנכיעה תכלה והפולמוס שלהם בדבר המקוה לא יכלה, החליט להשתמש במקרה, שנשתתקו לרגע, ונזדרז ושאל:

—מהיכן הם היהודים?

—ומה זה נוגע לך?—שאל מצדו היהודי בעל „חרי האף".

—מהז.. כלומר... זה נוגע לי, צריך אני לדעת..:
—ליטאי צריך לדעת הכל.
את המלה „ליטאי" הביע בתנועת בטול ופניו לבשו העויה של נצחון, כאילו מלה זו כוללת עלבון שאין למעלה הימנו.
—בבקשה! ראשית, אני ליטאי: בן רוסיה הקטנה אני, ושנית . . .
—הבדל גדול! מבינים אתםז—„ה-קט-נה!"—הדגיש הפילני בהמשכת המלה ובגחוך מקנטר ועוקץ — ברוסיה הגדולה—ליטאים גדולים, ובקטנה — קטנים. רבותא, חה-חה-חה! „ה-קט-נה"!..
—הנח לו—העיר הסיכן, שרוחו היתה טובה עליו הפעם, מפני שהצעתו בדבר ה„אחריות לכשיחיה" פעלה את פעולתה על הפקיד, שעיניו האפורות הועמו קצת, שפתיו נשתרבבו והיה סר וזעף ושרוי בכעס על אותו היהודי הרמאי, שסוף-סוף עלה בידו למשכו בחרמו והכריחו אותו לתת לו, נוסף לחתימת יד, גם רובלים אחדים.—הנח לו! כלום איטשי מאיר יענה לך כהוגן!
—כך ... איטשי מאיר...—גמגם שטרנברג והבין, שבא בהתנגשות עם אכסמפלאר מיוחד במינו, ולפיכך התחיל אף הוא מקנטרו בדברים:
—ובכן, רבי איטשי מאיר, מהיכן?..
—כלך לך, כלב שבכלבים!
—כשהכלב צורם באזני החזיר, יודע אתה, מה הוא לוחש לו?—צרימה זו אינה באה אלא כדי לשבר את אזנו, לאמר: „אמנם כן, דודי איטשי מאיר כלב אני, אבל גם אתה אל תהא חזיר!"
—אתה חזיר מ„ארץ החזירים", ליטאי!—הרים הפולני הצנום קול-יבבה. ושני הפולנים התרחקו משכנותו של מחוצף זה, שפגיעתו רעה, האחד מתוך קצף אין אונים והשני מתוך שובע רצון...
מעז יצא מתוק. קטטה זו, שנפלה בין שטרנברג ובין היהודים הפולנים, העירה את סקרנותם של הנוסעים, שהתחילו מתכנסים קרוב למקום המאורע. הופיע פתאום גם אותו הצעיר המנומס, של ראשו חבושה מצנפת של נוסעים בְּאָפְנַיִם, וגם הוא היה בין המתאוים לדעת את כל פרטי „אינצידינט" זה. הוא היה סוכן נוסע של אחד מן המחסנים הגדולים בווארשא, ואחרי שהתודע אל שטרנברג נתן לו מיד את הכתובת של אותו המחסן, שהוא היה המורשה שלו ושבו, כסבור הוא, יש משרה פנויה של סגן הבוכהאלטר הראשי. וכיון שראה הסוכן של החברה לאחריות שכך, „הואיל גם הוא בטובו" לתת לו כתובת של אחת מן הקונטורות. ומזוין בשתי כתבית סקר שטרנברג את שני הסוכנים הפטרונים שלו, שהם דומים כל כך זה לזה בהליכותיהם ובתנועותיהם: אותה הנמוסיות הכבושה, איתה הרופית המשובשת ואותה ההבעה המאושרת של שמחים בחלקם ומכירים בערכם.
— והרי הכל הולך כשורה! — הרהר בלבו — מגוהצים אלה אפשר שיעמדו לי בשעת דחקי. ואפשר שהמשרה ממתנת כבר לביאתי. ובאמת איני יודע, למה מקמטים בני-אדם את מצחם כל כך כשמתגלגלים הדברים על פרוסת לחם יבשה. אף הפרוליטאריון, אותו הדל-הגא והאביון-השמח, כיון שהוא מגיע לאותו פסוק של „עמך ישראל צריכים פרנסה" — אי— אי — אי!.. אין הדבר כדאי כלל להרעיש

עליו עילמות. הרי כל זה אינו אלא דבר שבמקרה! כלום מה החיים דורשים מן האדם? — קצת סבלנות, קצת זריזות, קצת הסתגלות — ודי! „מרת פורטונה" שטה וטסה על גלגלה על אם הדרך. פזרנית היא ומפרזת מקרן־השפע שלה ביד נדיבה, כידוע. צריך רק להתקרב אליה, ל י ל ך ל ק ר א ת ה. העיקר — לתפוס בשמלתה. מכאן ואילך — הבל הבלים! —. הרי אדון זה. בודאי היה משרת פשוט, שהתחיל את ה„קאַריירה" שלו מִכַּבּוּד החנות, ובמטאטא בידו טפס ועלה על הסולם שליבה אחר שליבה ועכשיו הוא סוב־קומי, מי שאוכל דברים אויריים מתוך רחבות...

לפנות ערב היה כבר בוואַרשא.

(עוד יבוא)..

לִפְנֵי אֲרוֹן־הַסְּפָרִים.

אֶת פְּקֻדַּת־שְׁלוֹמִי שְׂאוּ, עַתִּיקֵי־גְוִילִים,
וּרְצוּ אֶת נְשִׁיקַת־פִּי, יְשֵׁנֵי־אָבָק,
מִשּׁוּט אֶל אִיֵּי נֵכָר נַפְשִׁי שָׁבָה,
וּכְיוֹנַת־נְדוֹד, עֲיֵפַת־כָּנָף וַחֲרֵדָה,
תְּטַפַּח שׁוּב עַל פֶּתַח קַן־נְעוּרֶיהָ.
הֲתַכִּירוּנִי עוֹד? אָנֹכִי פְּלוֹנִי!
בֶּן־חֵיקְכֶם זֶה מֵאָז וּנְזִיר־הַחַיִּים.
מִכָּל חֶמְדּוֹת־אֵל עַל אֶרֶץ רַבָּה
הֲלֹא רַק אֶתְכֶם לְבַדְּכֶם יָדְעוּ נְעוּרָי,
לְגַן הֱיִיתֶם לִי כְּחֹם יוֹם־קָיִץ
וְלִמְרַאֲשׁוֹתַי כַּר בְּלֵילֵי־חֹרֶף,
וָאֶלְמַד צְרוֹר בִּגְוִילֵיכֶם פִּקְדּוֹן־רוּחִי
וּלְשַׁלֵּב בְּתוֹךְ טוּרֵיכֶם חֲלוֹמוֹת־קָדְשִׁי.
הֲתִזְכְּרוּ עוֹד? — אָנֹכִי לֹא שָׁכַחְתִּי —
בַּעֲלִיַּת־קִיר, בְּבֵית־הַמִּדְרָשׁ שׁוֹמֵם,
אֲנִי הָיִיתִי אַחֲרוֹן לָאַחֲרוֹנִים,
עַל שְׂפָתַי פִּרְפְּרָה וּמֵתָה תְּפִלַּת־אָבוֹת.
וּבְפִנַּת־סֵתֶר שָׁם, עַל־יַד אֲרוֹנְכֶם,
לְעֵינַי דָּעַךְ כָּלִיל נֵר־הַתָּמִיד...
בָּעֵת הַהִיא וַאֲנִי עוֹדֶנִּי צָעִיר,
לֹא פָּרְחָה עוֹד בִּלְחָיַי נֹצָה רַכָּה —
וַיִּמְצָאוּנִי לֵילֵי־חֹרֶף, וְעוּמֵי־לֵילוֹת,
עַל־גַּבֵּי סֵפֶר קַדְמוֹן, קְרוּעַ־גְּוִילִים,

עִם חֲלוֹמוֹת־נַפְשִׁי וּפְחָדֶיהָ נִגְלְמוּ.
לִפְנֵי הַכְּהֲבָה עוֹד עַל הַשֻּׁלְחָן,
כְּתֹם הַנֵּפְט בַּעֲשָׁשִׁית, פְּתִילָה כֵּהָה,
בִּמְעֵי אֲרוֹן־הַסְּפָרִים חִטֵּט עַכְבָּר,
גַּחֶלֶת עַל הָאָח עוֹד לָחֲשָׁה אַחֲרוֹנָה־
וַאֲנִי מִפַּחַד־אֵל כָּל בְּשָׂרִי סָמָר
וְשִׁנַּי צָלְלוּ מֵאֵימוֹת־מָוֶת.
לֵיל־זְוָעָה הָיָה אָז, אֲרוּר־הַלֵּילוֹת,
מִחוּץ מֵאַחֲרֵי חַלּוֹן עִוֵּר־עָיִן,
הִשְׁתּוֹלְלָה וַתְּיַבֵּב סוּפַת־זַעַם,
הַתְּרִיסִים נִשְׁבְּרוּ, וּבִבְרִיחֵיהֶם בַּרְזֶל
כָּל שֵׁדֵי־שַׁחַת קִרְקְרוּ הַכְּתָלִים.
רָאִיתִי אֶת מִבְצָרִי וְהִנּוֹ נִתָּץ,
וּשְׁכִינַת־אֵל רָאִיתִי בְּעָזְבָהּ מְקוֹמָהּ,
מִתַּחַת לַפָּרֹכֶת צֵאת הִתְגַּנְּבָה,
וּדְמוּת דְּיוֹקַן־זְקֵנִי, צֵל לִימִינִי
וְלִיֵּצֶר־לִבִּי עֵד וּמְשׁוֹפֵט אִלֵּם—
אַף הוּא מֵעֵינַי נֶעְלַם וַיִּתְחַמֵּק,
רַק לַהַב נֵרִי לְבַד עוֹדֶנּוּ גּוֹסֵס
וְהוּא נָע־וָנָד וְקוֹפֵץ קְפִיצַת מוֹתוֹ —
וּפִתְאֹם נִפְרַץ חַלּוֹן, כָּבָה הַכֹּל, —
וַאֲנִי, אֶפְרוֹחַ רַךְ מִקִּנּוֹ מֻשְׁלָךְ,
בִּרְשׁוּת הַלַּיְלָה וּמַחֲשַׁכָּיו... — —

וְעַתָּה, אַחֲרֵי חֲלִיפוֹת עִתִּים,
וַאֲנִי קְמוּט־מֵצַח כְּבָר וּקְמוּט־הַנֶּפֶשׁ,
וְהִנֵּה גַּלְגַּל חַיַּי הֶחֱזִירָנִי
וַיַּצִּיבֵנִי שׁוּב לִפְנֵיכֶם, גְּנוּזֵי־אָרוֹן,
יְצִיאֵי לְבוּב, סְלַוִּיטָא, אַמְשְׁטֶרְדַּם וּפְרַנְקְפוֹרְט,
וְשׁוּב הוֹפֶכֶת יָדִי בִגְוִילֵיכֶם

וְעֵינִי הַגֵּשׁשׁ, לֵהָה, בֵּין הַשִּׁטִּין
וּמְחַפֶּשֶׂה דֹם בֵּין תַּגֵּי־הָאוֹתִיּוֹת,
הִשְׁתַּדֵּל תְּפוֹס מִשָּׁם אֶת עִקְּבוֹת נַפְשִׁי
וּמְצוֹא נְתִיב רִאשׁוֹנֵי פִּרְפּוּרֶיהָ
בִּמְקוֹם מוֹלַדְתָּהּ וּבֵית־הֲוָיָהּ...
וּרְאוּ, מֵאַשְׁרֵי נְעוּרַי, לְבִּי שׁוֹתֵק,
אֵין דִּמְעָה רוֹעֲדָה עַל רִיס־הָעַיִן...
אַבִּיטָה, אֶרְאֶה—וְלֹא אַכִּירְכֶם, זְקֵנִים,
מִתּוֹךְ אוֹתִיּוֹתֵיכֶם לֹא תַבֵּטְנָה
־תְּהוֹמוֹת נַפְשִׁי עוֹד עֵינַיִם פְּקוּחוֹת,
עֵינַיִם נוּגוֹת שֶׁל יְשִׁישֵׁי־קֶדֶם,
וְלֹא אֶשְׁמַע עוֹד מִשָּׁם אֶת לַחַשׁ שִׂפְתוֹתֵיהֶם,
הַדּוֹבְבוֹת בַּקֶּבֶר נִשְׁכָּח מִנִּי רָגֶל.
כַּחֲרוּזֵי פְּנִינִים שְׁחוֹרוֹת, נִתַּק חוּטָם,
טוּרֵיכֶם לִי; נִתְאַלְּמוּ דַפֵּיכֶם
וְכָל אוֹת וְאוֹת לְנַפְשָׁהּ הִיא יְתוֹמָה,—
הַעֵינִי כָּהֲתָה אִם אָזְנִי כָבְדָה?
אוֹ אַתֶּם רָקָב אַתֶּם, מֵתֵי־עוֹלָם,
וְשָׂרִיד אֵין לָכֶם עוֹד בְּאֶרֶץ־חַיִּים,
וַאֲנִי לַשָּׁוְא, כְּגַנָּב בַּמַּחְתֶּרֶת,
בְּלִי נֵר וּפָנָס עִם הָאֵת גִּשַּׁשְׁתִּי
בְּתוֹךְ מְחִלּוֹת־עָפָר וּבְמַחֲשַׁכִּים,
וָאֶחְפֹּר יוֹם וָלַיְלָה אֶת קִבְרֵיכֶם,
חָפֹר וְהָלוֹךְ לְבַקֵּשׁ שְׁפוּנֵי־חַיִּים
מִחוּץ לִגְבוּל שָׁרְשֵׁיהֶם וּמִתַּחְתָּם,
וְהֵם בָּעֵת הַהִיא מִנִּי וָמַעְלָה
עַל עִיר וּמְתִים, עַל הַר וָגֶבַע רָגְשׁוּ
וּלְעֵינֵי כָל הַמְּאוֹרוֹת רָעַשׁ פִּרְיָם,
וּבְעָמִים שֶׁבַע חָזְרוּ עַל מְחוֹלָם

וַיַּעֲבֹר עַד קַצְוֵי־יָם הֲמוֹנָם —
וּלְאָזְנַי לֹא הִגִּיעָה גַּם בַּת־קוֹלָם.—

וּמִי יוֹדֵעַ,
אִם לֹא בְּצֵאתִי שׁוּב לִרְשׁוּת הַלַּיְלָה
מִכָּרֵת בְּקִבְרוֹת־עָם וּבְחָרְבוֹת־רוּחַ
וּמְאוּמָה אֵין עִמָּדִי וְלֹא אַצִּיל דָּבָר,
מִלְּבַד הָאֵת הַזֶּה, אֶל כַּפִּי דָבֵק,
וְזֶה אֲבַק־הַקְּדוּמִים בְּאֶצְבְּעוֹתָי, —
אִם לֹא עוֹד דַּל וָרֵיק מִשֶּׁהָיִיתִי
אֶל הוֹד־הַלַּיְלָה אֶשְׁטְחָה אֶת כַּפַּי,
אֲבַקְשָׁה אֶל תַּעֲלוּמוֹת חֵיקוֹ נָתִיב
וּמַחֲסֶה רַךְ בְּכַנְפוֹת שְׁחוֹר אַדַּרְתּוֹ,
וְאֶקְרָא לוֹ, עַד מָוֶת עָיֵף: בּוֹאָה, לַיְלָה,
אָסְפֵנִי־נָא, הוֹד־לַיְלָה, וַהֲלִיטֵנִי,
אַל־נָא תִּתְנַכֵּר לִי: פְּלִיט־קְבָרִים אָנִי,
וּמְנוּחָה תְּבַקֵּשׁ נַפְשִׁי, שַׁלְוַת עוֹלָם...

וְאַתֶּם כּוֹכְבֵי־אֵל, נֶאֶמְנֵי־רוּחִי
וּמְפָרְשֵׁי־לִבִּי,
מַדּוּעַ תֶּחֱשׁוּ אַתֶּם, לָמָּה תֶּחֱשׁוּ?
הַאֻמְנָם אֵין לְעַפְעַפֵּי־זְהַבְכֶם דָּבָר
וְרֶמֶז קַל לְהַגִּיד לִי וְלִלְבָבִי?
אוֹ אוּלַי יֵשׁ וָיֵשׁ—וַאֲנִי שָׁכַחְתִּי לְשׁוֹנְכֶם
וְלֹא אֶשְׁמַע עוֹד אֶת שְׂפַתְכֶם, שְׂפַת־הָרָזִים? ———
עֲנוּנִי, כּוֹכְבֵי־אֵל, כִּי עָצֵב אָנִי...

תמוז תר״ע

ח. נ. ביאליק.

יוסף השני ויהודי־גאליציה.

(המשך).

מאת

ד״ר אברהם יעקב ב־אוור.

II.

חלוקת פולין ומסחר גאליציה. המשבר המסחרי.

בתקופה האחרונה קודם החלוקה הראשונה של פולין היה המצב הכלכלי של הממלכה רע מאד, ואפשר להחליט, שהמשבר הכלכלי היה,לכל הפחות, שוה להמשבר המדיני. עוד לא נתרפאה פולין מן המכות, שהוכתה על ידי מרידות הקיזאקים והמלחמות עם השורקים, השאמארים והשוודים במשך כמה מאות שנה,— וכבר באו מריבות ומלחמות־אחים חדשות. שטח האדמה המעובדת נתמעט, אף־על־פי שמספר התושבים נתרבה, מסחר־התבואה הפולני אבד את ערכו בשוקי אירופה הצפונית ומספר הספינות ההולכות מדי שנה בשנה לדאנציג ירד עד החצי ממספרן במאה הי״ז ועוד למטה ממספר זה. העניות שלטה בכל רחבי הארץ הגדולה הזו בכל שדרות יושביה וגם האצילים לא נצלו ממנה; גם המעמד המושל הזה היה ברוב מנינו — עניים מרודים. לפנים היתה פולין מושיבה את עניי האצילים בארצות־המזרח שלה; ובעקבותיהם יצאו יהודים ומצאו את פרנסתם. עתה אבדה פולין את כל הארץ מעבר הדניפר מִזרחה, ובשאר האדמה החפשית כבר זכו המאגנאטים האדירים, באופן שרוב האצילים נשארו בלי שום אחוזת קרקע וחיו רק בזכות יחוסם על חסדי אחיהם העשירים, שהצטרכו להם בזמן הבחירות או כשהיו רבים את ריבם של האדירים האלה. הרבה אלפים של אצילים עניים חיו חיי־בטלה בחצרות השרים הגדולים בתור „יושבים" סתם (רעזידינצי), מעין ה„יושבים" אצל ה„רביים" שלנו, העירונים הנוצרים ירדו למדרגת חצי־אכרים: במסחר כמעט לא התעסקו כלל ועסקו רק במלאכות שונות בחורף, ובקיץ — בעבודת גנותיהם או שדותיהם בגבולות העיר. מצבם של האכרים המשועבדים לבעלי האחוזות היה נורא מאד, כידוע.— היוצא מזה ליהודים הוא — שבארץ עניה כזו היה צורך־הקניה קטן לפי הערך ולא הספיק להחיות עם רב של סוחרים. ובאמת היה המסחר רק חלק קטן בערך מפרנסות היהודים בפולין במשך המאה הי״ח [1]). רוב העם מצא את

1) בספירת שתי העיירות יאזלוביץ וזאלישטשיקי, שהזכרנוה למעלה (עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת א׳, עמ׳ 33), נרשמו גם מקורות־הפרנסה של המשפחות. הרשימה היא מעניינת מפני שהיא נותנת לנו תמונה מן הסטרוקטורה של פרנסת היהודים בזמן ההוא בגאליציה, ועל־כן אני מביאים אותה בזה: בתוך 968 הנפשות הישראליות

פרנסתו בחכירות שונות מן השררה, במזינה ובמלאכות שונות. היהודים היו רובם ככולם תלויים גם בפרנסותיהם בשררה (dominium) של מקום מושבם. האציל חשב את יהודיו למשועבדיו כאֶת האכרים, הוא שפט אותם והוא ענשם והוא פונה גם בשם הקהלה הישראלית אל הממשלה האויסטרית, שתרשה להיהודים לבנות בית-כנסת ולקנות בית-קברות [2]). בכלל היה „הפריץ" האפיטרופוס של הקהלה היושבת על אדמת אחוזתו, ובכן אין להתפלא, אם האפיטרופוס נתן לפעמים את עיניו בממונו של איזה יהודי ותבע מה שלא הגיע לו, ואם לא נאות הנתבע, לקח ביד חזקה, ומי היה יכול לעמוד בפניו? — היהודי החוכר או הסוחר, שעמל וקבץ כסף כל ימיו, לא היה בטוח שיעזוב את הונו לבניו אחריו, ומחמת זה היה מתרשל במעשיו ומסתפק במועט [3]). ויהודי עשיר היה בימי חלוקת-פולין הראשונה חזון יקר מאד.

ממעט המסחר, שנשאר לפליטה למלכות פולין, היה העסק הראשי — הובלת יבולי האדמה להערים תורן ודאנציג והבאת סחורות-מדינת-הים „חזרה" משם. אך היבלה זו היתה ביד היהודים, ובכלל ביד הסוחרים, רק במדה מועטת: כפי שהעירונו למעלה, היה רוב הארץ בידי המאגנאטים האבירים והם היו כמעט היחידים, שתבואותיהם ועציהם נשלחו לחוץ-לארץ. לפי חוקי פולין היו האצילים פטורים מכל מכס מיבול שדותיהם וגם מסחורות חוץ-לארץ הנצרכות להם לעצמם; ולפיכך יותר כדאי היה להעשירים הגדולים האלה לבנות להם ספינות ורפסודות לשלוח בהן את תבואותיהם לחוץ לארץ ע"י משועבדיהם האכרים מלמכור אותן להיהודי. גם בעלי האחוזות הרחוקות מן הנהרים המוכשרים למסע אניות היו שולחים בחורף ע"י ענלות-חורף את תבואותיהם אל הנמל, ששם היו נאצרות באוצר וכשאַך היה

ביאזלוביין היו שני סוחרים במשי, עשרה חנונים, כ"ז מוזגים בעיר, שני צורפי-זהב, צורף-נחושת אחד, רופא אחד (הירורג), עוסקים בתעשית-הבגדים אחד-עשר, שלשה אופים, שני קצבים, שני סרסרים אצל השררה, שני בעלי-עגלה, עשרים וששה היברי בתי-מרזח מן השררות, שבעה הוכרים אחרים, י"ד אנשים זקנים או חולים חיים על נדבות וארבעים ושש נפשות נמנו בתור אורחים-פורחים (Vagabunden). מספר המשרתים היהודים היה י"ט, מספר המשרתות רק עשר. — בזאַלישטשיקי היו בתוך 859 נפשות: סוחר אחד, כ"ה חנונים, כ"ה מוזגים בעיר, י"ז עוסקים בתעשית הבגדים, ג' אופים, ב' קצבים, ב' בעלי-מרחצאות, ו' בעלי עגלה, ז' חוכרים, ל"ו אורחים-פורחים, כ"ח משרתים וי' משרתות. בתוך האורחים-הפורחים נמנו בודאי גם הרוכלים הסובבים בעיירות ובכפרים, שאין פרנסתם קבועה במקום אחד. העיירות הללו קרובות הן אל הגביל ולפנים היה בהן מסחר גדול, ובאותה תקופה שבאו תחת שלטון אויסטריה ירדו כבר מטה כשאר הערים. בתוך רשימת בעלי-המלאכה לא נמצא אז אף רצען אחד, ובכלל כמעט שלא עסקו היהודים בכל גאליציה במלאכה זו, כפי שידוע לנו עיד ממקיב אחר.

2) לאַנצקורונסקי בעד הקהל ווילניצה. פרוטוקול במיניסטריון הפניב, שנת 1774 מיוב 28 ליוני.

3) שב, שנת 1774 מייב 11 למאי. Fasc. IV, A. I. בספרי. בפרק על דמבדה, רשמתי את מראי המקומות בדייק.

גמם הקרח היו נשלחות משם לדאנציג, שמשם היו עבדי בעלי-האחוזות מביאים סוכר וקהוה, תבלין ובשמים, ייגות-צרפת וכדומה. ביד היהודים היה רק חלק קטן מסחר-דאנציג. כי אף אם עלה בידי יהודי לקנות מכמה אצילים בינונים תבואה כדי טעינת ספינה אחת, קשה היה לו להתחרות על שוק-התבואה עם הארון הגדול, שהיה מביא לשם את תבואתו כמעט בלי שום הוצאות ממשיות, בעיד שהסוחר היה מוכרח לשלם שכר-פועליו וגם דמי-מכס. הובלת-„חזרה" מדאנציג הביאה להיהודי רוח יותר גדול, כי בה היה מספיק צרכי כל האצילים הבינונים ושאר העם, שאף צרכיהם לא היו קטנים מפני אהבת-המותרות הגדולה, ששלטה בפולין.

בנוגע למסחר היהודים בדאנציג יש להזהר שלא למדדו במדת המחצה הראשונה של המאה הי"ט, בשעה שכבר הושוו האצילים אל היהודים בענין המכס; במאה הי"ח ודאי היה חלק היהודים בהובלת התבואה קטן ודל, ואם אנו מוצאים בהאקטים, שהממשלה עינה צרה במסחר התבואה של היהודים, אין לחשוב, שוהו המסחר הגדול, ההובלה לחוץ-לארץ: זהו המסחר הפנימי, ההבאה ממקום-הזול למקום-היוקר בפולין גופה והספקת הקמח בשביל יושבי העיירות. בגאליציא יש כמה פלכים הרריים, שאינם מוציאים תבואה די החיות את יושביהם, ולעומת זה יש להם הרבה מלח. פלכי קולומיה, האליטש וז'דאטשוב הם מאותם הפלכים, שהביאו את לחמם מפודוליה ואוקריינה. מסחר-חליפין זה היה, אמנם, רובו בידי היהודים, אך גם הרותינים (ההוצולים והבויקים) יושבי-ההרים, אנשי-מקנה, עסקו בהובלת מלח והבאת תבואה אם בתור שכירי היהודים או בתור עומדים ברשות עצמם. ואף-על-פי-כן כותב פרגן, שמסחר התבואה היה כמין מונופולין בידי היהודים ורק השתדלותו הצליחה להוציא מונופולין אלו מידיהם, באופן שגם נוצרים התחילו לעסוק בעסק זה[4]. —

דומה למסחר התבואה היה גם מסחר העצים והאפר (פוטאש). אף כאן היתה יד בעלי-היערות על העליונה בשיק הרחוק, ורק חלק קטן היה בידי הסוחרים. ביחוד אפשר לומר כך על מסחר העצים, כי בשרפת האפר התעסקו גם האכרים שבהרבה כפרים ברשות עצמם, והם בודאי לא שלחו בעצמם את מעט סחורתם לדאנציג, ובכן השתכר היהודי בתווך. — כולו בידי היהודים היה מסחר הפשתן והבד, הן הבלתי-מעובד והן המשמש ליריעות, למפרשים ולוילונים של ספינות. הפשתן הפולני היה אז ידוע ומבוקש בכל שוקי אירופה. תעשית-האורגים היתה מצויה אז בגאליציה יותר מבימינו אלה. בכמה פלכים מצא פרנסתו בעבודה זו מספר הגון של תושבים. לפי הנראה, היו היהודים מספקי החומר הבלתי-מעובד ועל ידיהם היתה עוברת גם הסחורה המעובדת. —

במסחר-הבהמות ומכירתן בחוץ-לארץ לקחו גם בעלי האחוזות הגדולות בעצמם חלק הגון מטעמים, שהם ידועים לנו כבר. אך בכלל אפשר לחשוב עסק זה למסחר של יהודים, ובפרט שבשול היין-השרוף היה על פי רוב בידי חוכרים יהודים, שעל-כן הוצרכו גם לגדל בהמות, כדי להפיק תועלה אף מן הפסולת של פאבריקאציה זו, שיש לה ערך מרובה.—מסחר היין-השרוף והבקר

4) מכתב מיום 17 לאוקטובר, שנת 1773, בהנציבות (Pergen. Akten (522—690 (סיגנאטורה מדוייקת אין לאקטים אלה, כי אין סדר בארכיון זה).

היה פונה ביחוד לברסלוי וללייפציג, ששם נמכרו גם העורות והפשתן, הדבש והשעוה. בהכנת שתי הסחורות האחרונות היו היהודים מפורסמים למומחים. הם ידעו גם־כן לעשות מרבש מין סוכר לבן וקשה, כאותו שנעשה מקני־הסוכר, ואז, בזמן שהסוכר היה בא ממרחקים, היה סוכר מלאכותי כזה גם הוא עובר לסוחר ומביא ברכה לבעליו.—ההוצאה מפולין גופא לא היתה, אמנם, גדולה בערך. אבל גאליציה נבנתה ביותר ממסחר זה, כי כל הסחורות, שהלכו מפודוליה ומאוקריינה, הארצות הגדולות והפוריות, עברו דרך גאליציה לבוא לאשכנז הדרומית בדרך היבשה או לרדת בנהר בוג לדאנציג. ולהיפך, כל סחורות אשכנז הדרומית, צרפת ושווייציה עברו דרך גאליציה לארצות פולין המזרחית. יהודי גאליציה היו המתווכים במסחר זה: הם הספיקו לכל ארצות המזרח מעשי אורג ורוקם, מיני תכשיטים בעד המון העם, כל מיני צבעונים, כלי ברזל ונחושת, מכשירי עבודת האדמה וכדומה, כי לפולין עצמה לא היתה כמעט שום תעשיה.— מה שאמרנו בנוגע ליחוסו של מסחר־גאליציה אל פולין המזרחית־הדרומית אפשר לומר בלי הרבה שנויים גם בנוגע לרוסיה הדרומית, וביחוד לאוקריינה מעבר הדניפר מזרחה. על גדות הים השחור ישבו אז הטורקים והטאטארים וכל השתדלותה של יקתירינה לשחרר את דרום ממלכתה מסחורות פולין ולהביא כל סחורות חוץ־לארץ דרך החופים הבאלטיים לא הועילה כלום, כי המוכסים היו רובם ככולם לוקחי־שוחד והעברת הגבול היה דבר קל. גם סחורות מולדאביה וואלאכיה הלכו דרך גאליציה וממנה היו שתי מדינות אלו מקבלות גם את מלאכת התעשיה המערבית. מרכז מסחר היין לכל מדינות פולין היה בגאליציה. האצילים היותר עשירים שלחו בעצמם את עבדיהם להביא יין מאונגאריה, אך שאר היין, שהובא לגאליציה מארץ זו, עבר על־ידי היהודים. מאונגאריה היו מביאים לגאליציה גם כלי־נחושת ומכאן היו נשלחים לכל גבולות פולין וגם לדאנציג—ללכת לחוץ־לארץ. כפי הנראה, הוציאה פולין גם מעט תבואה אל הקומיטאטים ההרריים של אונגאריה.

בקצור אפשר לומר: מסחר גאליציה היה תווכני בין פולין המזרחית, רוסיה הדרומית ומדינות טורקיה מצד אחד ובין דרומה של אשכנז מצד שני. כי כל עוד היתה גאליציה מחוברת לפולין, היתה לה חירות התנועה לכל רוחות־העולם. ואולם ברגע שחיל אויסטריה הקיף את המדינה האומללה בגבולין, התחילה פרשה חדשה בכלכלת־המדינה שלה. כאן היא התחלתה של העניות הגאליצית המפורסמת כל־כך. סבת הירידה ברורה היא אחרי כל מה שהקדמנו: נהר־וויסלה, עורק חיי הכלכלה בפולין, בא על־ידי החלוקה תחת שלש רשויות עוינות זו את זו וצרות זו לזו. ידם של בני־גאליציה היתה, כמובן, על התחתונה, כי עד שהיו באים לדאנציג, שנשאר לפולין אבל היה מוקף מכל עבר אחוזות פרוסיות, היו מוכרחים לעבור דרך שני גבולים, ועל כל גבול מחויבים היו לשלם מכס, כפי אשר הושת עליהם מן הממשלות השכנות. בנוגע לפולין רצה הקאנצלר האויסטרי הנסיך קוניץ לבוא עמה בברית של מסחר חפשי, בלי שום מכס משני הצדדים, כדי להציל את מסחר גאליציה, אך היא לא נאותה לזה מפני ש„חפשיות" זו היתה גורמת לה רק הפסד, כי אויסטריה היתה די אגראַרית ולא הצטרכה לתבואות פולין במדה מרובה, ובכן לא היה מקום

לצפות להוצאה מרובה מפולין לאויסטריה; ולעומת זה היתה פולין נהפכת על-ידי הסרת המכס לשוק בשביל מעשה התעשיה של שליזיה וביהם,—וזו האחרונה התחילה אז לפרוח. אמנם, נכרתה ברית מסחר בין שתי הממלכות, אך התנאים לא היו טובים לגאליציה ביותר. —

ובכן היה מסחר גאליציה לפני החלוקה היותר חשוב שבכל מדינות-פולין ואחרי העמדת הגבילין היב. כי כל הסחורות ההולכות מאשכנז הדרומית לפולין המזרחית-הדרומית בחרו עתה בדרך יותר רחוקה, סביב סביב לגבולות גאליציה, כדי להפטר מן המכס של הוצאה בפולין והכנסה לגאליציה ועוד הפעם הוצאה מגאליציה לפרוסיה, בעוד שיכלו לבוא בדרך רחוקה מעט, ישר לפרוסיה. דומה לזה היה נוהג גם בנוגע להסחורה הבאה לפולין מארצות המערב.— מצד פולין לא היו פוגשים, לפחות, את סוחרי גאליציה ברשעות ובאכזוריות מכוונות כמו שהיו פוגשים אותם פקידיו של פרידריך השני על פי פקודתו. כי בתוך המדינות, שנטלה פרוסיה לעצמה ממלכות פולין, נשארו תורן ודאנציג, ערי-המסחר הגדולות על גדות הוויסלה לפולין, למרות רצונו של פרידריך השני, שנתאוה לרשת גם אותן. ובכן השתדל בכל כחו להרוס את מסחר הערים הללו ולהציק להן,—מה שהיה יכול לעשות בלי קושי גדול על-ידי המכשולים הגדולים, שנתן על דרכי הספינות היורדות שמה. קצבת המכס הקבוע היתה 12 אחוזים ממאה מכל סחורה ההולכת לדאנציג; אבל הפקידים היו מתחכמים להעריך את הסחורות במחיר גדול, עד שהיו מביאים את הסוחרים לידי יאוש גמור. — היוצא מזה היה — שענף-המסחר היותר חזק בכל גאליציה חרב ויבש, ומפיותיהן של אלפי-משפחות נכרת לחמן.

כשעלה יוסף השני על כסא מלכותו בתור מושל-יחידי פנו אליו היהודים בבקשה להגן עליהם, לכל הפחות, מן הרשעות של הפקידים הפרוסיים, אם אין אפשרות לפעול, שיורידו את קצבת המכס. בקשה זו, שהיא מלאה קינות והיא מיוחדת-במינה בסגנונה האשכנזי, היא תעודה חשובה מאוד בדברי ימי הכלכלה של עמנו בגאליציה, ועל-כן אנו מעתיקים אותה בזה למטה [5]. — על בקשה זו

---

5) H. H. u. St. Archiv, Fasc. Polen, 71 Staatsratssitzung 28 December 1780

אנו נותנים בזה את בקשת היהודים מקוצרת בכמה מקומות: „אללער גנאדיגסטער הערר... גלייך אונזערן פארעלטערן האבען וויר אונס אויף דען האנדעל, דיא גאליציש-אונד לאדאמעריש לאנדעס-פראדוקטע, בעשטעהענד אין גארן, לייננוואנד, שטעבען, פלאנקען, בויהאלץ, פאטאשע, שווינבבערסטען, רויהע פעללען, וואיצען אונד אנדערע פעלדפרוכטע נאך דאנציג, אלס דען איינציגען וועגען דארטען פערשיעדענע האנד-לענדע זעע-נאציאנען קאממען, אונד דיא וואהלטהאט דעם בוג אונד סאאן-פלוססעס בעקוועמען פלאצע, אבצוזעטצען, פערלעגט. דיעזער ארט וואר דיא איינציגע ביזהעריגע קוועלע, דען אינדוסטריאזען לאנדמאנן דורך פערשאפפונג איינעם פערשלייבעב צו ערלאאבען, דעססען פלייס צו ערמונטערן אונד דיעזעם לאנדע גאלד אונד זילבער צו פערשאפען. דיא איינטראכט אונד בילליגקייט האט קייפערן אונד פערקייפערן פריינד-שאפטליכע הענדע דארגעבאטען, אויך דיעזער פערנען בעשווערליכען רייזע אללע דינדערניכע אויב דעב יעניגע געהאבען; ניר זייט קירטצען יאהרען אלב דער קעניג

דנו, אמנם, בווינה בכובד ראש, אך היחס המדיני שבין אוסטריה ופרוסיה היה כל-כך רפוי, עד שקויניץ הנזכר לא נועז אפילו להעמיד קונסול בפורדון, שיפקח על התושבים האויסטריים כדי שלא תאונה להם רעה מצד הפקידים הפרוסיים, מיראה, שמא ירגיז על-ידי זה את לבו של מלך פרוסיה. ובכן החליט לעשות דבר בשביל מסחר גאליציה, לכל הפחות, בפולין ולהשתדל בדבר הזה אצל המאגנאטים הפולניים. —

בנוגע להמסחר עם פולין עשתה הממשלה האויסטרית הנחה גדולה לגאליציה: היא נתנה לעיר ברודי משפט עיר-חפשית כערי-החוף טריעסט ופיומי. העיר ברודי פרחה עוד בימי הפולנים לא רק מפני מצבה הגיאוגראפי הטוב, אלא גם — ובמדה יותר מרובה — מפני שחסתה בצל אדונים אדירים. כי אחוזות משפחת פוטוצקי היתה. — הנציב פרגן מספר באחד ממכתבי-הזכרון שכתב לווינה, שהפוטוצקים רגילים היו להעמיד את קוזקיהם על הדרכים, לתפוש את הסוחרים ההולכים ללבוב ולאנסם, שיביאו למכור סחורותיהם בברודי. אף-על-פי שאין ספור זה נראה כאמת, עם כל זה ברור הוא, שיהודי, העוסק במסחר תחת חסותם של אדונים גדולים כאלה, יכול היה לעבור עם סחורתו בארץ לארכה ולרחבה מבלי לפחוד שמא יגזלנה איזה אציל מידו, כי אחוזות הפוטוצקים היו פרושות בכל הארץ, ובכל מקום, שבא שמה אחד ממשועבדיהם, היה יכול לפנות לעזרה אל חוכר או פקיד של בית פוטוצקי. — עוד בימי הפולנים היו סוחרי ברודי הולכים למרחקים — לרוסיה ולאשכנז, והרבה סוכנים היו להם בפולין. ביחוד מודיעים, שהיו להם בברדיטשוב הרבה בעלי ברית מסחר, וכן גם אוצרות סחורה, עד שהיתה עיר זו כבתה של ברודי. — ראשית גדולת ברודי מקורה בחסדי בית פוטוצקי ולא בטובות, שעשתה אויסטריה עמה, כי אויסטריה רק החזירה את העטרה לישנה במה שהשיבה לברודי את חפשיותה. — מיד אחר החלוקה כמעט שנתבטל מסחר ברודי מפני סגירת הגבול. יוסף השני, שבא לגאליציה בקיץ שנת 1773, בודאי מצא כבר בברודי משבר מסחרי גדול, ועל כן עלה על דעתו לעשותה לעיר חפשית; אך כמעט ראה, שכל מסחר העיר הוא כעין מונופולין בידי היהודים, חשב קודם מחשבות, איך לקרוע מונופולין אלה מידם.

פאָן פריַיסען צו פאָרדאָן דיע נאָך אונד פאָן דאַנציג פערפיהרענדע וואַארען איינע נייע צאָלל טאַריפף פר. 12 פ. צ. אַנצולעגען בעליעבעט, דיע צאָלל טאַריפף היננעגען דיע אויסמאַאסס דעם בעריהרטען 0/o12 קוואַנטי ביַיא 3. 4. אונד 5 טהיילע איבער-שטייגט אויפערלעגט (כלומר, שדרשו מהם במקום המס, שהיה קצוב 12 אחוזים ממאה, פי שנים, שלשה, ארבעה, חמשה מזה, וזהו מן 24 עד 60 אחוזים ממאה). דיעזען בעשוועהרענדען אויפלאַגען, האָט זיינע (!) רוססישע קאַיזערליכע מאַיעסטעט דורך איהרע פעראָרדנונג אַבגעהאָלפען. עס געלאַנגעט דעמנאָך אַן איירע קאַיז. מאַיעסטעט אונזער... ביטטען גערוהען... דיעזעלבסטען זיך דער קאָנטריבוענטען אַנצונעהמען דורך... פערווענדונג דיע מילדערונג דעם... צאָללעס צו פערשאַפפען...". וחלמטה חתומים שמונה סוחרים יהודים. — המכתב נכתב, כנראה משבושי-הלשון, ע"י היהודים, שידעו במה אפשר לקחת את לב הקיסר: הם הזכירו לו, שירידת המסחר מביאה עמה גם ירידת עבודת-האדמה, יסוד העושר המדיני, לפי השקפתו.

ובכן החליט להביא שמה אשכנזים קתולים וגם פרוטסטנטים ולתת להם הנחות שונות וגם לתמוך אותם תמיכה ממשית. ואולם כשהודיעו את הקיסר, שהפוטוצקים, בתור אדוני המקום, יכולים להעמיד על דרך המתישבים האשכנזיים מכשולים שונים כדי שלא יתחברו עם היהודים, החליט לקנות קודם כל את העיר בעד הממשלה ולעשותה אחר כך לעיר חפשית [6]). הענין נמשך עד שנת 1779. שאז יצאה הפקודה הגלויה, שכל סחורה, שהיא נכנסת מפולין לברודי, פטורה היא ממכס עד שתעזוב את העיר, ולהיפך הדבר בנוגע למכס ההוצאה. תוצאותיה של פקודה זו היו — שסחורות פולין ואויסטריה, כלומר, היבול של המזרח והתעשיה של המערב, מצאו בברודי שוק, ששם נהגו חליפין זה בזו. אולם הרוח היותר גדול היה — שעל ידי חירות זו נפתחה הדלת לפני מעבירי הגבול, במלות אחרות: מעט החירות של קודם לכן שב על ידי זה. —

לברודי הביאה חירות־המכס מעט הרוחה, אבל לכל הארץ בכלל לא יכלה הממשלה להושיע, אף־על־פי שהשתדלה לעשות זאת. היא גשרה גשרים, תקנה דרכים וסללה מסלות בארץ, ואף־על־פי־כן נתמעטו עוברי־דרכים ומספר הבהמות הנושאות משא הלך ונתמעט במשך השנים הראשונות של שלטון אויסטריה בגאליציה. עסק בעלי־העגלות נתדלדל, ומי שהיו לו סוסים היה מוכרח לתת אותם אנגריא לאנשי־הצבא והפקידים בשכר מועט מאד; ולא רק לאלה לבד, אלא אפילו לאנשים פרטיים, שנסעו בארץ וקבלו מן הפקידים ליגיטימאַציות על אנגריא. עול זה היה קשה ביחוד על האכרים היושבים על־יד הדרכים הראשיות, עד שהיו בוחרים למכור את סוסיהם ולהסתפק רק בשורים לעבודת האדמה. — את שאר פרנסת בעלי העגלות קפחה הממשלה בעגלות הדואר, שנתקנו גם להובלת אנשים. על־ידי הדרכים, שבהן נסעה הפוסטה, העמידה מכשולים על דרכיהם של האנשים הפרטיים, המתפרנסים מהובלת בני־אדם, כי בפקודותיה היתה מכרחת את הנוסע, שימתין כמה וכמה שעות על הפוסטה ולא יסע עם עגלון נוצרי או יהודי. עד כמה יצאו הפקודות האלו מכח אל הפועל אין אנו יודעים, אך עובדה סטאטיסטית היא, שמספר הבהמות נתמעט בגאליציה בימי מלכותו יוסף השני. — אולם גם השנויים לטובה, שהביאה אויסטריה בחיים המדיניים של הארץ, היו מרובי־ערך אף בשביל עולם־המסחר. אין אף מעמד אחד בחברה האנושית, שהוא מצטרך כל־כך לבתי־דינים קבועים ומסודרים, כמעמד הסוחרים; ובתי־דינים כאלה קבעה אויסטריה. בית־הדין ניטל מידי מפלגת האצילים וניתן בידי הפקידים, שאינם תלויים בשום תקיף פולני ורק דעת הממשלה בווינה היתה להם לחוק. בתי־הדינים האלה, אף־על־פי שהתנהגו בכבדות, אם נרצה למוד אותם במדת ימינו אלה, עשו מעשיהם — בהשתוות אל בתי־הדינים הפולניים — בזריזות ובלי משוא־פנים לאיזה אציל נגד יהודי, כמו שהיה קודם־לכן. כל העסקים מצאו על־ידי זה בסוס נכון וכל שטר חכירה או קניה לא היה יכול להשנות בכל רגע ורגע לפי רצונו של ה„פריץ״; בכלל, תקיפותו של ה„פריץ״ — שהיא ידועה למדי מתוך ספורי העם ושגם תעודות וספרים נאמנים מעידים עדות היסטורית שכן היתה — פסקה, אם

6) מיניסטיריון הפנים, Fasc. IV, A. I. 1774. מסחר יהודי ברודי נקרא שם: „איין געמיינשאדליכעס מאָנאָפּאָל״. על השנים הבאות עיין ספרי הפריטוקולים, ערך ברודי.

לא לגמרי, על כל פנים ברובה, אם לא ביחס אל היהודי הכפרי, על כל פנים ביחס אל היהודי העירוני, הסוחר או בעל-המלאכה. התועלת המוסרית של דבר זה היתה גדולה במדה שאין לשער. זו היתה ראשית ההשתחררות מגלות בזויה מאד.

האצילים פסקו להיות פטורים ממכס, — מה שהיה טובה גדולה בשביל הסוחרים, כי מעתה נשתוו בנידון זה לבעלי האחוזות ויכלו לקנות את תבואותיהם בשביל שוקי חוץ-לארץ במדה שעסק זה היה אפשרי בכלל. אולם כל ההנחות, שעשתה הממשלה להסוחרים בכוונה להטיב את מצבם, לא יכלו להשיב לגאליציה את המסחר, שהיה לה קודם לכן, בזמן שהיא היתה הסוחרת אל ארצות גדולות ופוריות כפודוליה. פרידתה מן הגוף הגדול של פולין ומה שהוקפה בגבולין מכל עבריה שמו קץ לכל תקוה למסחר ותעשיה, שיכּנו בארץ. בגופה של פולין היתה גאַליציה אחת מן הארצות היותר עשירות בערך ותקוה היתה לה להעשות ארץ התעשיה והמסחר, ובגופה של אויסטריה ירדה למדרגה של מכנסת הרבה ומוציאה מעט, שאין לה תקנה עולמית.

(עוד יביא).

תְּנָאִים.

(ציור).

מאת

אָשֵׁר בַּרַשׁ.

האולם הרחב והמקושט שבביתו של ר' אפרים, בעל־האחוזה בכפר ר., הוא שטוף־זהר. עששית־הברק הגדולה מורמה מבעוד־יום והודלקה ברוב פאר לכבוד הערב. במנורות־הנחושת מרובות־הקנים המפיצות ברק מסמא, תחיבים נרות־סטיארין גדולים ושלהבתם הארוכה מפזזת ומהבהבת בחדוה גלויה. התמונות המצומדות על־גבי הכתלים הלבנונים בולטות מתוך ימי האור והלובן כאיי־פלאים והפרצופים המשקיפים מעליהן נוהרים ומגלים רוח חיים. ואפילו פניו הנזעמים של ר' משה מונטיפיורי, זה הישיש רם־הכתפים, נתכסו עכשיו באודם חכלילי מיוחד, מצחו המקומט נתישר, עיניו כאילו נתפקחו והן מציצות מתוך התרוממות־הנפש ועל שפמו מרחף חיוך ענוג והגיגי.

מכל רחבי האולם מבצבצת ועולה תנועה של שמחה. בראש השולחן מסב הרב, ישיש מהודר־פנים, שהובא מן העיירה הסמוכה כדי ליפות את השמחה. ה„ספודיק" היקר המכתיר את ראשו שמוט למעלה מפדחתו הרחבה והצחורה ושערות־כסף לבנות יוצאות מתחתיו ונבלעות בתוך זקנו הרחב והחפוף יפה־יפה. עיניו המגלגלות גדולות ושלוות והן מאירות מתוך הפנים הקורנים כתאמי־כוכבים.

על יד ימינו יושב גד'ל, חתן הערב, — בחור חסון, שמקרוב זכה לחתימת זקן, עטוף בגדי משי וכובע חדש של קטיפה חבוש לראשו. פאותיו מסולסלות ומסורקות יפה והן דומות לשתי יבלות שחורות, שהן יושבות למטה מן הצדעים. צוארון מגוהץ ומבהיק בלבניניתו עוטר את צוארו המוצק ועיניו השחורות צופות למרחקי הדמיון.

לשמאלו של הרב יושב ר' אפרים,— זקן מופלג למעלה משמונים, שערו קלוש, דק ולבנבן, פניו קטנים ומצומקים, עיניו מלופלפות מכביב וממצמצות בלי־הפסק וקפדנות רפת־אונים, נושנה ובטלה נשקפת מתוכן, וראשו וידיו נעים וזעים תמיד מחמת זקנה.

סמוך לו, חציו מעוסד, המחותן אבי הכלה, ר' ויידיל,—יהודי צנום ודל־בשר, שכולו אומר „רוחניות", פזיז בתנועותיו בעכבר ופסח בבהילות, כשדבריו יוצאים מקוטעים ומלווים בנענועים משונים. אחריו מסב ר' שמריל שו"ב, בעל פנים גסים ואדומים כסלק, חטמתן ובעל דעת רחבה.

מנגד, לימין החתן, נשען על סומכות הכסא המרופד המחותן אבי הכלה, ר' משה-חיים, אף הוא כבר נזרקה שיבה בזקנו הקצר והמסולסל. ואולם נכר, ששיבה זו הקדימה לבוא והיא עומדת בנגוד בולט אל הפנים הזיותנים, הרעננים ו„המקלחים דם". כובעו השחור מוטה כלפי האוזן ועיניו—עלטה פרושה עליהן, עלטה אפלה, שמעידה על פזור-הנפש.

לאורך השלחן, משני עבריו, מסובים עוד יהודים מסוגים שונים, על-פי-רוב זקנים ובאים בימים, קרובים, מחותנים וסתם קרואים. מהם עשירים ויחסנים, שתואר והדר להם והכרת פניהם תענה בהם, שבני-תורה ובני-אבות הם, ומהם גם אביונים מדוכדכים, מסואבי-זקן ומעוטפים בבלואי-בגדים. אלה האחרונים החדוה מפעפעת ומחלחלת בכל רמ"ח אבריהם, מישרת את שדרותיהם הרצוצית והעקומות ומשרה זיו של עונג מיוחד על פניהם הבלים והמעונים. עיניהם תיעית בלי-הפסק על גבי השולחן הצפון תחת מפה צחורה רקומה בציצים ופרחים ומבטיהם הרעבתנים מתחבטים בכלים מכלים שונים, בערבובית כסף וזהב וכוסות של זכוכית מלוטשת, בכפות ובמזלגות, בסכינים ובטסים הנוצצים, שעליהן נערמו פרוסות-דובשן חתוכות באלכסון ומגרות את התיאבון...

מימין האולם פתוחה הדלת לרוחה ובעדה נראה חדר-משכבית מקושט בכל מיני תכשיטין, שבאמצעיתו שולחן מוקף כסאות מצופים יקר-פלוסין, שמשמשים מושבית לנשים כבודות לבושות משי והוד ועדויות זהב ומקושטות באבנים טובות ומרגליות.—

ה„תנאים" כבר נקראו כדת וכדין, כלי-החרס נתנפצו אל הקרקע— ר' אפרים הסבא התעקש ועמד על דעתו: דוקא כלי חרס, והרב שבח משום-כך את „האי סבא טבא, שדעתי עדיין מיושבת וצלולה כל צרכה ולא פג טעמו ולא נמר ריחו"— „קבלת הקנין" נעשתה בעדים כשרים ומהוגנים, הלא הם הרב והשו"ב ר' שמריה, התופס מקום בראש השמחה, ועכשיו סועדים האורחים את לבם ביין ישן, שטעם זקנים נוחה הימנו.

את כל המסובים מראש השולחן ועד סופו, תקף בולמוס של שיחה. ואף אלה, שהשקיעו ראשם ורובם ביין ובפרפראות, עוסקים יחד עם זה גם במילי דעלמא. והשיחות יוצאות מן הפיות חתוכות, מפורשות, צלולות ובטוחות, ועל-פי-רוב מלותן בת-צחוק רוה, שבאה מתוך הנאה שלמה והרחבת הדעת. העינים נוצצות בשעה זו והידים אף הן נשתחררו ופונות לרצונן לכל הצדדים.

הרב ור' אפ־ים תפושים בשיחה עמוקה וחשובה מאד, שדורשת, כנראה, עיון ויישוב-דעת יתרים. גולגלותיהם נתקרבו זו אל זו, חטמיהם מרקדים זה לקבל זה והזקנים התלכדו מתוך נגיעה תמידית ונעשו לחטיבה אחת. ר' אפרים מלחש בקולו הרותת:

— אילו חיתה היא, רחל'ה בתי, בגן עדן תהא מנוחתה, ודאי שהשמחה היתה יותר שלמה... וחתני לא היה עכשיו, בשעת ארוסיו של בנו יחידו, שרוי בעצבות כל-כך . . .

ואגב הריהו מעיף עין בר' משה-חיים וכשהוא רואה את פניו העגומים לבו מתחמץ בקרבו והוא חוזר ולוחש באזני הרב:

— מסתמא לא זכתה, עליה השלום, אי שמא גרמו חטאי, שאראה במיתת בתי היחידה...

ופניו של הרב מתעצבים פתאום, בסרקי הלפלוף שבעיניו מבצבצות טפות של דמעה והוא מעביר בחליקה קלה את כף־ידו על הדרת זקנו ומשיב בקול ערב, שיש בו גם קצת מאזהרתו של תלמיד־חכם:

— אי, אי, ר' אפרים! אסור לקבול בשעה שזווגו של הקדוש־ברוך־הוא יוצא לפעולות . . . אסור — בשעה שכל ש"י העולמות מתמלאים חדוה. . . כמו שיש ב . . . המ... המ...

והמחותן הצנום ר' ויידיל צובט בשעה זו את שרוולו של שכנו ר' שמריה השו"ב ומתריז ישר לתוך פניו של הלז, כשהוא מקדים ניע־יד לאמירה:

— אֶט, טעות בידו ולא יותר . . . אינה דומה ראיה לשמיעה!... בדידי הוה עובדא... הן, הן, זה היה לפני כמה וכמה שנים... הייתי מצוי אז בפעם הראשונה אצל הצ'ורטקובי שיחיה, נו, נו, וראיתי את כל הקודש... אֶט, טעות היא בידי ר' עוזריאל... ואין מלעיזין ב„צדיק", שהיה לכל הדעות עמודו של עולם . . .

ור' שמריה עומד על דעתו בעקשנות של בטול:

— מָצָ, לאו דוקא. אדם מהימן הוא ר' עוזריאל ואינו חשוד על שקר... מר היה מיד אחר הסתלקותו של ה„זקן" והיתה עדיין הקדושה חופפת על הכל... ובכלל אין דנים מתחלת ימיו של „צדיק" על סופם...

והרב ממשיך במתינות כלפי ר' אפרים:

— צא ולמד, כמה חשיבות יש לו לענין זווג לפני הקדוש־ברוך־הוא, שלא מסר אותו לאחד מן הממונים שלו, אלא, כביכול, בכבודו ובעצמו מטפל בו, כמו שיש במדרש . . .

ואולם ר' אפרים אינו עומד על עמקם של הדברים ונוטה לצד אחר:

— אי, אי, בשום פנים לא יכולתי ליתן לו רשות, שיכניס א ח ר ת לתוך הבית, שתהא אחרת אם לבניה של בתי... הא?

והדברים נאמרים בלחישה זהירה ואינם מגיעים לאזניו של ר' משה־חיים, שנתפשט מכל הסובב אותו. הוא השפיל כבר את ראשו אל חזהו ונשתקע בעולמות אחרים, ומתוך השתקעות זו הריהו כוסס את שפתו התחתונה בעקשנות חריפה, לסתותיו המלאות מודעזעות בלי חשך, עור מצחו מתוח יפה והגידין המשורגים עליו זעים, וניכר, שמחשבות קשות מתאבקות תחתיו.—

ה„תנאים" של בנו הזכירוהו את „תנאיו" שלו לפני כ"א שנה. אותו האולם עצמו, אותו הרב עצמו, אלא שהיה עדיין באביב ימיו, הרבה מאותם המחותנים עצמם, והוא גופו היה דומה לגדיל בנו. הוא היה יתום מאביו הלמדן והיחסן, שהניח את אמו אלמנה עלובה. ואז התחילו השדכנים משדלים אותו, שיתרצה לשאת את רחל'ה בת ר' אפרים הגביר, חוכר־האחוזות, ששם־לוי ה„קוף" היה מטופל עליה, מחמת כעורה המופלג, והוא היה דוחה את השדכנים בזעם ובחרפה. ואולם הגיעו ימי הצוק והרחקות לאמו והוא — חובש בית המדרש, שכמעט לא ידע צורת מטבע... ומשאזל הלחם מן הבית התחילה האם רוגנת ומטיחה דברים כלפי בנה... והיחוסים נתחדדו, והמצב הורע מיום ליום, והשדכנים עדיין לא פסקו מלדפיק על דלתו. והוראות, שמוצא אחר אין, אֵין, הכריחתו לקבל על עצמו את „גזר

הדין" עם כל מרירותו. והיא הובל אז אל הכפר ל„תנאים" אל ר' אפרים. והוא זוכר את הרגע שקודם קריאת ה„תנאים": הוא העיף עין עליה וראה אותה בקשוטה, ואף־על־פי־כן חלשה דעתו למראה: אותו שחיר הפנים הירקרק, אותו הפה המעוקם, ששפתו העליונה משורבבת ותלויה מצד אחד, אותו מצח הכושים הצר, אותן עיני הנחש הירוקות,— כל אלה התיזו טפות של רעל לתוך לבו וברגע שנתפקעו הכלים פקע גם לבבו... ואז— זוכר הוא— התקרב אליו ר' אפרים, חבט לו על כתפו בחבה, ובצחוק ארס נהם לתוך אזניו: „חי— חי— חי, שמח, בני, שמח, שהרי מוסרים לך אשה!..."— ותשוקה עזה הקפה אותו ברגע הלז לתפוס בגרגרתו של הזקן האשמאי ולחנקו, לחנקו עד שיאדימו פניו כדם ועיניו תצאנה מחוריהן והיינה בולטות כשני כדורי זכוכית... אבל כפות היה בשעה זו ולא עשה כך... ומן הערב ההוא היה חש תדיר כעין נחש כרוך על לבו, לוחץ ומוצץ את הדם ואין אפשרות להשילו...

הוא מרים מעט את גבותיו וצופה לצד בנו ורואה, שהלה הפשיל ראשו למעלה, עצם עין אחת ובחברתה הריהו מסתכל בעגול־האור שעל הספון מסביב לעששית־הברק, שכאילו דבר־מה חי רוחש בו בלי־הרף.

ושוב מצטברים הזכרונות במחו ומכבידים עליו והראש נמשך למטה יותר ויותר וחולפים עליו מחדש כל אותם הענויים הקשים, שסבל בליל החופה, בזמן שהשקוהו ארס, שממנו ינק אחר־כך כל ימי חייו... הוא היה חסון ופורח ומלא חיים והיא— יציר נבזה, רצוץ, רקוב... והשעה הרת־היסורין, שהיתה לו בשעת ה„תנאים", נשנתה ונשלשה והבחילה פשתה מזמן לזמן... והרגשות המענים הללו היו מכונסים לפני ולפנים ומשאם נתרבה מיום ליום. —

פתאם משגיח המחותן ר' זיידיל בהשתקעותו ובעוות־פיו של ר' משה־חיים והוא הודף את השוחט שכנו במרפקו כדי שישגיח בו אף הוא. ור' שמריה כטוב לבו ביין, הריהו מתנפל על המציאה, שבאה לידו בהסח־הדעת, ומתריע בקולו השמן המרוסק בנגון הגמרא:

—רבותי, כיצד מבדחין את דעתו של המחותן? ר' שמריה אומר, ה־ה...

אבל בשעת חדוה זו אין בריה משגחת בתרועותיו של ר' שמריה, שדרכו תמיד להעמיד קולות בהיותו „בגלופין"; ואף ר' זיידיל מסתפק בהבטה אלכסונית לצד המחותן ושוב החדוה תוקפתו.

והזכרונות צצים והולכים במחו של משה חיים: ה„קוף" מת — חילנית היתה—והניחה לו בן אחד ושתי בנית, ועם מיתתה התחיל לבו מתחדש ומצפה במסתרים: שמא רחמי שמים נגולו עליו, שמא עוד יראה חיים! ואולם הזקן האשמאי הרגיש בהרהורי לבו, בא והזמינהו לחדר מיוחד ובחוצפת נקם גלה את אזנו, שאין הוא מרשה לו להכנים אשה לתוך הבית: הכל שלו, אפילו מסמר שבכותל, מבין הוא?—ולא, ידיר אותו מנכסיו, יציגנו „ככלי ריק"... ואז נוצרה בו שנית אותה התשוקה המשונה: לחנקו. אבל משום מה לא עצר כח לעשות את הדבר. וחבל! מפני מה לא חנקו?... הרי אין מיתה יפה לסבא זה מהניקה... הרוק היה שוטף אז מתוך פיו, רוק מסואב בלול בדם, והיה שותת וזוחל על הזקן הלבן!...

הרוחות שבאנשים הסיעדים במאכלי מעדנים ושותים שתיה כדת הולכית

ומתרוממים והשיחה מתעמקת ומתלהבות יותר ויותר. הלסתות מאדימות כסלקים שלוקים, העינים נצתות בלהב נוצץ, הזקנים נשאים באויר והידים מושטות, מונדות ונקלעות זו בזו.

ר' שמריה מתחיל „יוצא מן הכלים" ומנסר בקולו הנחר:

—רבותי! וכי מהו רקוד בשעה זו, האו?... „בגלופין" כבתוב... ה, ה . . . יהודים, אין הענין פשוט כלכאורה... יהודים, לא דבר קטן...: „שלשה שאכלו", היה...

ור' זיידיל מנחך בשתיקה מתוך דיצה פנימית, בביינית. לבו זה כבר יצא במחולות והכל מקבל עכשיו בעיניו צורה של מחול: העששית, הכתלים, השולחן, המסובים... ושפתיו הדקות והפעורות ממללות בנגון ה„אקדמות": „מטיילי ביה חינגא"... וההמצאה מתחבבת עליו לאין קץ והוא מופה מתוך הכרת עצמו על גבו של ר' שמריה.

מתוך עזרת הנשים מגיע פטפוט חשאי ומלא רוממות שבאצילות... לפרקים נשמע גם צחוק קל, מרפרף, צלול, צנוע ובביישני וגווע כרגע באושה מתוקה, שבאה מתוך התקמטות כלי-מילת, ובתוך צלילי כפות זהב על אנני כסף. הפתח פתוח ובו תקוע ראשה של רבקה, אשתו של ר' שמריה, בעלת הלחיים השמנות והסנטר ה„כפול שלשה", ועיניה מציצות בענותנות של קנאה לבין הגברים המשוקעים בדברי התורה הקדושה... וחבה יתרה נודעת לה לרבקה בשעה זו, שהרי ממנה יצאה שמחה זו: אילמלא היא, שהשקיעה ראשה ורובה בשדוך זה, לא היו הלילה דברי תורה מתחדשים, ונמצא פרנסתו של הקדוש ברוך הוא מקופחת... מעט מעט מחליק מבטה על פני כל המסובין ונמשך לבסוף אל פניו של בעלה המזהירים כאור החמה וניכר, שלבה מתמוגג מעוצר עונג ומתחרטת היא במעמקיו חרטה גמורה וחלוטה על שהקניטתו לא פעם וקללתו קללה נמרצת...

גם ב„ספסלים התחתונים", בין האביונים, קמה תנועה. אחד, בעל זקן דק וסומא בעינו האחת, מחרף ומגדף בלשון מדברת גדולות את כל „יקירי קרתא" כביכול: את הגבירים, שאין להם בעולמם אלא פטום הכרס בלבד והמלגלגים על מצות הכנסת אורחים וחיים על רבית... ושכנו, בר-נש תשוש, תולעת בדמות אדם, שצוארו כרוך בסודר ירוק ובלה, מהגה בקול עלוב, שהוא דומה לנאקת חתול חולה:

—ימח שמם! שבר-כלי שכמותי—ובלבם אין אבק רחמנות עלי... וה„חבריא" שלי בחורף היו ממש „ערום ועריה" ומבורי כרסם מתחוים מבחוץ, היהי-הי! ובהם אין אבק של רחמים... ופשיטא! כשהחלב מכסה על לבם... ור' משה-חיים? הי-הי, מה דעתכם? עצים ובולבוסין ומשהו קמח, בריה יקרה, כלי מפואר, הדבור—למותר...

ופרצופו של הסבא ר' אפרים נצטמק לגמרי, העור כהה מחמת לאית וראשו מתנדנד אילך ואילך מתוך תאות-נמנום, ורק עיניו עדיין מבצמצות ומבריקות מבעד לסדקים צרים.

וזקנו של הרב נתרחב—סימן שנתרחבה גם דעתו של בעל-הזקן. את גבנוני הלסתות, שנראים כאיים קטנים בים-הזקן, הציף אודם אצילי, העינים

גדלו ואורו ושפתותיו נוטפות דברי אלהים חיים שניתזים, דוקא להוך פניו של ר׳ אפרים:
—ומי יעמוד בדור יתום זה על עמקם של דברי „מדרש תלפיות״ על ענין אשות?... ומי בכחו לדלות את הרזין והרזין דרזין שבעולם זה ?... הרי כאן עולם רוחני, נאצל, עולם מלא, בלי פגימה כל שהיא.. ועיני הבריות, כביכול, טחו מראות... אמת, סוד האשות הוא למעלה מהשגת האדם הבינוני... רק בעל מדרגה לא יכשל, כי כחוט השערה בין הקדוש והמגוול, רחמנא ליצלן, כידוע...
— — —בינתים הציץ ר׳ משה חיים לעבר בנו ומצא את מקומו פנוי. נצנץ במחו הרעיון, שהלז פרש מן החבורה ויצא עם ארוסתו הגנה לתנות אהבים לאור הסהר הזורח עכשיו במלואו. ומרחף לנגד עיניו קלסתר־פניה של כלת־בנו—והוא כפני כרוב השמים, זכים, ברים וקדושת־על שורה עליהם, ומעל לכתפה נשקפת גולגלתה של זוגתו המנוחה—ופניה כפני לילית ירוקים, מעוכים ושני צפעונים לוהטים מתוכם. . . והוא מתרעם על עצמו, על חותנו, על כל העולם כולו, ודומה, שהוא קופץ את אגרופיו. . . אבל מעט מעט משתכך סער־לבו ודמות אחרת נבקעת מתוך הערפל והיא מתגלית יותר ויותר... וכחץ שנון מבתק את מחו השם לנכן. . . ולברק השם הזה מתחילים כל יצוריו רוטטים, הארכובות מתנקשות זו בזו והוא חש פתאם, שפניו מתמלאים דם ופחד שחור תוקפהו, שמא יזרק השם מפיו. . . והוא מזדקף ופוסע כלפי הדלת בלי להשגיח במסובין. מר׳ שמריה לא נעלם הדבר ורוצה היא להשהותו: „מחותן, מחותן! מצוה מפורשת לרקד לפני הכלה... ה—ה״. אבל דבריו לא הדביקו עוד את אזניו של ר׳ משה־חיים.

בגנה שלפני הבית היו הורדינות טבולות בנהרת הסהר והקונדסין שתמכון הבהיקו בלבנוניתם. התלמים המתוקנים בנוי, המוקפים קני־לבנה נמוכים, מעשה שתי־וערב, היו מעוטפים ירקרק ריחני וקלחי־פרחים הציצו מתוכו ונדפו ריחות מבושמים, משכרים, מהממים. כה וכה היו מעומדים מוטות וגולות־זכוכית מגוונות ונוצצות שומות עליהם. השבילים המתפתלים אילך ואילך היו זרועים חול כתום, שהיה מזהיב לאור הסהר הכחול. רק נופי־השטים הכדוריים ומסובלי־העלים היו משוקעים באפלת עצמם. טוהר הרקיע הרהיב את העין והכוכבים הבהבי בתוך התכלת כטפות בדולח רועדות והיו מתנים אהבים עם הלבנה השטה במלואה. רק בשפולי האופק נצבו דוממים בתרי ענגים כהים. מן האפר התנשא וזלף ריח ערב ועדין של שחת כסוחה מאתמול. לכל אורך המשוכה נתן ריחו הנידף היסמין הלבן. וכאילו מתוכו השתפכו ובצבצו צלילי־כסף של קול־אשה, קול צעיר ומלא עדנה. זה היה קולה של הכלה, שעמדה חבויה אחורי גזע אילן ורק תפוחי חולצתה הלבנה בלטו משני עבריו. משה חיים חלף בזהירות של חתול לאורך הבית, נשען אל זיז החומה שבקרן זוית שלו והקשיב בנשימה כבושה.
הקול צלל באויר:
—ואני שערתי מיד, שירך היתה בדבר, שערתי הכל. . . זכור אתה? אז, בערב־שבת סמוך להדלקת נרות. השעה היתה מאוחרת ואתה גמאת את העיירה רכוב על גבי סוסך האדמוני. — היית אץ לביתך—וכשהגעת אל ביתנו— זכיר אתה? — רסנת את סוסך והנחת לו לילך עקב בצד עקב ובעצמך הפשלת

את ראשך והצצת אל היציע—למה הצצת? ואני כבר החלפתי אז שמלותי... זכור אתה? מתחלה היה לי קצת קשה הדבר, נתביישתי בפני עצמי, אבל אחר־כך, כשבא השדכן והציע—שערתי מיד את הכל, את הכל...

וקול שכנגדו, רך ומשועבד, ענה:

—זכורני, זכורני, זעירה... ומיד ביום א׳ שדרתי את השדכן אצל אבי, חי־חי־חי! וכשקראני אבא ושאל את פי החזרתי: „וכי „שם׳ מרוצים?" — ואבא הסתכל בי דרך חבה וגחך. נראה, שאף הוא הרגיש בדבר, הוא רק גחך ולא אמר כלום...

והקול הראשון חרז שוב את חרוזי פניניו:

—ואבא שלי רץ מיד אצל אמא — אני האזנתי אחורי הדלת— ובאר לה „בודאי, בודאי, שדוך הגון... ר׳ משה־חיים, יהודי שוכה לשני שולחנות...ואף הקרן... צירל, הרי גם הקרן ... בודאי, בודאי, אם מה׳ יצא הדבר ... חי־חי! ואני כמעט נתפקעתי מצחוק עצור. — האח, כמה נאה כאן! מי מטפל בטפוח הגן? והפרחים הללו!?

—נאה הלילה ואת נאה ממנו...

—פסוק לך!—שור, היאך נוצצות הגולות! ושושנה זו כמה עגומים פניה!..

—יפה את גם משושנה זו...

—פסוק לך! ראה הקטיפניות [1]) נתקפלו, בודאי אחותן צנה.

—שערותיך דומות להן...

—נו, פסוק! ואנחנו נדור כאן?.. באיזה צד?.. הו, כמה שבילים יש כאן! הרי נקל לתעות, הלא?..

—כבר תעית והרי נפלת לתוך זרועותי...

—פסוק לך! בבקשה! אל תלחץ ככה. זה מכאיב...

—ונשיקה זו בעורף כלום מכאבת גם היא?

—אינה מכאבת, אבל — בחשאי, בחשאי...

—בחשאי, בחשאי...

ר׳ משה־חיים, לאחר שאזניו קלטו בצמא את פטפוטי־האהבה הללו, חש בעין נחשול של יין פושר חולף ועובר עליו, הכל מסביב נתעדן מאד ונתעטף באצילות, שירדה לכאן מעולם אחר. השלמה הצחורה, שהתנפנפה ורשרשה בשעת הליכה בין השיחים, נדמתה לו ריחנית מאד, ומי שזוכה לכבוש פניו בה מרגיש תענוג עליון, שאין לו ניב־שפתים... הנשמה סופגת אז אל תוכה איזה אושר לא־הגוי, וים של מאויים כבירים התחיל פתאום סוער ומכה־גלים בלבו ועשתונותיו נסתכסכו. הוא נתר באלכסון לאחורי הבית, השתער אל האורן הצעיר ונפף איתו בזרועותיו החסונות, הדק את גופו המפרכס אל הגזע הצונן ונשק בשפתיו את הקליפה הספוגה שמנונית ריחנית, חריפה... שעה קלה היה מצומד אל האילן. אחר כך התחילה האש שוקעת מעט מעט, סער הלב נשתכך לאט לאט והמח נעשה שוב צלול ומיושב. הוא הרפה מן האילן מתוך חלישות והעיף על עצמו עין של בוז על שאין בכחו לשלוט בעצמו ורצה לחזור אל

[1]) הפרח Иванъ-да-Марья, Stiefmütterchen.

האולם, אבל כיון שנשא עיניו למרום צרר אותו שוב הקסם בכנפיו ואיזו עגמומית מתוקה התחילה מפעפעת בכל גידיו.

מאחורי הבית השתרע פרדס רחב-ידים, שכולו דמי. הכפות העבותות של עצי-האגס היו נראות כתלויות באויר אחוזות-כשפים: מלמעלה נח עליהן כסף הסהר ותחתיתן ירוקה-כהה; ועצי-התפוח הענפים נראו כאילו הם שולחים זרועות עקומות כלפי מרום ומקבלים משם שפע של ברכה; ורק בדי הדובדבנים הדקים היו מתנענעים נענועים אטיים. שיחי חוזרים [1]) ודמדמניות היו קבועים בשתי שדרות, צפופים וסבוכים זה בזה, והמשעול הצר שבינותם היה אפל וארוך לאין סוף. בצלע החומה רבץ הכלב ליד המלונה, משוקע בדשא כצנפה שחורה, ולא הזיז אבר. מעבר לגדר מזה נמתחה דרך-הכפר, אפירה ומנמנמת, ומעבר לגדר מזה היתה מוטלת ככר גדולה וירוקה, מוקפת גרנות, אסמים, רפתים ואורוות. משה חיים טפף בחשאי על בהונות רגליו לתוך הפרדס, האזין לצדדין, אחר כך נצב באמצעיתו של הגן חביק-זרועות, שותק וזקוף במלבושיו השחורים כאיזה פסל אגדי.

רכרוכית הלילה וקסמו האדיר נסכו בו איזו רוח נעלה הרת געגועים גדולים. הלב כלה לעולמות אחרים, רחוקים, ובגוף הורגשה איזו חולשה מענה, מעין אי-יכולת להתנשא ולראות. ומתוך הפלגת הדעת בקע מבפנים איזה נגון חשאי, לבבי, ומלים כבירות נתחרזו בו:

הָ—דור, נָ—אֶה זִיו הָ—עוֹלָם,
נַ—פְשִׁי חוֹ—לַת אַ—הֲ—בָ———

ושוב נצנץ במחו אותו השם, אבל עכשיו לא מלאהו עוד אש-צרבת. בעקב השם היתה עכשיו כרוכה גם אדמות. ופלאים! תחלה נתגלה רק קצה הצמה הצהבהבת, אחר כך נתבהרו עינים כחולות, לסתות סגלגלות וחורות במקצת, שפתי שני, מתנים חטובות... לנכן היא זו!———

ר' משה-חיים היה נשען אל יתדות הגדר שבירכתי הגן והסתכל בבנין ארוך, שעמד במרוןו והרבה דלתית וחלונות בו. בבית זה, העשוי תאים תאים, דרים כל משמשי האחוזה: הנפח, העגלון, העבדים. העין פוסחת על כולם וננעצת בחלון ברל שבקרן-הבית ונדמה לו מרחוק, שהחלון מתנענע פנים ואחור והזגוגיות שבו מבהיקות וכבות לסירוגין. בתא זה דרה לנכן עם שתי תינוקותיה.

בעלה הגרמני, זה ששמש אצלו עגלון, שחוף היה ומת בשנה שעברה. ואז באה היא, לנכן, אל ביתו של משה-חיים, כארנבת מבוהלת, כרעה לפניו, מיללת ומנשקת את שולי בגדו בבת-אחת: „גלמודה אני ושני תולעים לי... מה אעשה? מה אעשה?... יתעוררו רחמיו... אכבם לבנים... עבודת-פרך אעבוד. האלהים האהוב יראה את עניי... רק מן הדירה אל יוציאני... רק מן הדירה!"—והוא נתן בה עיניו משום רחמנות—ואיזו זיקה נאחזה בלב... דמות גופה לבתה בו איזה רגש, שעד עתה לא היה שכיח אצלו... הוא הטה לה חסד...ומן העת ההיא היתה אותה דמות מוקרת ונדחקת לתוך כל הרהוריו, בבואתה היתה מרפרפת על כל המראות ופעמים שנזדקפה פתאום כשן-סלע בין הרהור להרהור ואין להזיזו ממקומו! מצד

---

1) הברי Крыжовникъ, Stachelbeeren.

אחד היה המצב הזה מספק לו נעימות מרובה: הרגש, שדבר-מה הולך ומתארג בקרבו, מתארג ושולח שרשים דקים לכל פנות הלב, מתרחב ושואף לתקוף בבת אחת את כל הישות, —השקיע איתו לפעמים בשכחה מתוקה, חלומית, תינוקית. ומצד אחר היה פחד ב־יור מחלחל במחו: אדם מכובד שכמותו, יהודי בן־תורה, בעל בנים מגודלים, שמא הוא מתנסה ממעל . . . ערלית . . . מעשה־שטן, רחמנא לצלן . . . גירא בעיניך, שטנא!... — ואף־על־פי־כן נתן לה דריסת־רגל בביתו. תחלה מנה אותה על חליבת־הפרות והיה משלם לה יותר ממה שהיה משלם לאחרות, ובשעת מנית הממון היה מתבלבל, ידיו היו רועדות וכל גופו מורתת. ומשהגיע הקיץ מנה אותה על טפוח הגן, ובשעות הפנאי היה עומד ליד החלון ומסתכל בכל נענועי גופה, כשהיא כפופה על התלמים, שמלתה מופשלת למעלה מברכה ורגל ערומה, לבנה כשמש, מבהיקה מתחתה. ואולם להכנס עמה בשיחה לא ערב לבו. ואפילו כשנזקק לצוות לה מה, היה דבר זה נעשה על־ידי אחרים, וכשהיה עושה זאת בעצמו, היה קולו רפה ומבויש. ובזמן האחרון התחילה מטלת עליו אימה. דמותה היתה מזעזעתו עד היסוד והוא השתדל להתחמק מפניה, להעלים עין ממנה . אבל דוקא על־ידי זה היה יצרו מתגבר והענויים היו קשים. ביחוד היה סובל בלילות־הנדודים, כשכנפי הדמיון היו משוחררות והלב הרגיש מסביבו בדידות, יתמות וריקנות . — —

ר' משה־חיים כבר יצא חוץ לגן ופסע על פני הדרך במדרון, כשכנפות־איצטליתו מותרות ומתבדרות לצדדין. מימין ומשמאל התפשטו מרחבי שדות עטופי קמה קרובה לבכור. המרחב היה גלוי וטהור יותר, השבלים השיקו שירה בת־חורין, רחבה, אין־סופית. השלוים הצפונים פה ושם השמיעו לרגעים את פטפוטם המלבב ונשתתקו. הכוכבים היו מבליחים ומהבהבים בזריזות משונה וקריצותיהם היו נראות כעין פרפורי גסיסה. חללו של העולם נדמה, שהוא מתפלג בתוך וחציו האחד נדחק ושוקע לצד מערב. איזו זריזות נפלאה הורגשה בכל הטבע, זריזות ושהיה בתוכה, כעין התגברות כחותיו של איתו יופי שקרב קצו. רגש עדין ותקיף נעור בקרבו של משה־חיים, גבר על הפחד הקלוש וטשטש אותו לגמרי, ואיזה כח־איתנים דחף אותו הלאה, הלאה, אל האושר.

רבועי החלונות האפלים חלפו עליו זה אחר זה כנוטרי־ליל עטופי־שחורים ונעלמו מאחוריו. ליד החלון האחרון נתעכב והכניס ראשו במחציתו הפתוחה. התא הקטן היה כמעט פנוי מרהיטים, רק איצטבה נמוכה היתה סמוכה אל הכירים ועליה כלי־חרס אחדים. סמוך לכותל עמדה מטת־עץ לבנה ובתוכה מוטלת לנכן הישנה. חצי־גופה העליון מגולה ושד אחת צחורה בולטת מסדקי החלוק. לשתי זרועותיה, הערומות נלחצות שתי תינוקות רכות. בזוית התקרה מבלחת פתילה עשנה ומציפה את האיקונין באור אדמדם. מרומי המטה היו מוארים באור נפלא במינו: לתוך התכלת הכספית, ששפעה בעד החלון, טפטף האור האדמדם של הפתילה, פעפע בקרבה, השתפך ועכב אותה, ותערובת־אור זו היתה מרפרפת על גופיהם של הישנים כחלום־קסם סבוך. ר' משה חיים חש קלילות נעימה באבריו. הוא קפל את שולי איצטלית המשי , נעץ את אגודליו במזוזות החלון ומתוך דלוג זריז ישב על האדן. רגע הסתכל סביבו בפחד של מתגנב, ואחר כך פקח את עיניו

לרוחה, עצר בעד נשימתו הסולדת והתחיל מסתכל באשה הישנה ובתינוקותיה הסובבות אותה.

התאוה, שקדחה ורתחה קודם לכן בעורקיו, התנדפה כליל והיה דומה, שגם הדם כלה עמה. האברים נתרוקנו ונשארו מצוננים, קלילים ובלתי-מוחשים, ורק בלב חי רגש מרומם ואצילי.

ופתאום תקף את משה-חיים איזה כאב רך, ילדותי. רגליו נטו לאחור. שלא מדעתו וירדו מעל האדן החוצה, ראשו צנח למטה ומקור הדמעה נפתח...

שלא מדעתו שב ללכת בדרך אשר בא בה ושלא מדעתו טפטפו עיניו טפין טפין של דמעות...

החלונות התחילו מלבינים. קלוח אויר צונן התפרץ וחלף על הפרצופים הלוהטים—והכל נתעורר פתאום. הרב מתחיל משפשף כפיו זו בזו ומנדנד כתפו של ר' אפרים להעירו. נשמעו פהוקים ונתקטעו באמצע מחמת בושה. צלצל מי שהוא בלהב של סכין על אגן של כסף ונצטללו המחות המסוכסכים.

ר' שמריה גרף את חוטמו בתרועה שבורה ורסוקה, ואחר כך סנן דרך שפתיו בנגון „ההגדה":

— רבותינו! הגיע זמן ברכת המזון של שחרית!

ור' זיידיל, שישב עד עתה בהעדר-דעת ועיניו נעוצות בנקודה אחת, נזדקר פתאום כנשוך עקרב וקרא בקול בכיני ומלא יאוש:

— אבל היכן הוא המחותן? המחותן היכן הוא, הא ? !

לבוב.

בַּלֵּילוֹת אֲנִי אוֹהֵב הָאִלָּנוֹת...

בַּלֵּילוֹת אֲנִי אוֹהֵב הָאִלָּנוֹת,
בַּלֵּילוֹת הַחֲוַרְוָרִים,
עֵת סַהַר קוֹסֵם אוֹר־מִסְתּוֹרִין יִשְׁפֹּךְ
עַל פְּנֵי יְאוֹר וְהָרִים;
וּפְנֵי הַיְאוֹר כִּפְנֵי עֲנָק הַנִּרְדָּם
וְשִׁרְיוֹן־כַּסְפּוֹ עָלָיו;
הָעוֹלָם כֻּלּוֹ, עוֹלַם־כֶּסֶף, נִרְדָּם
עַל אוֹרָיו וְעַל צְלָלָיו,
כָּל צֵל רָז־יֶתֶר בּוֹ, כָּל זָוִית יֶתֶר כְּמוּסָה
וּבְחֵרֶם שְׁתִיקָה כְּפוּלָה אֶבֶן אֶבֶן תְּפוּשָׂה.

הֵם עוֹמְדִים, נָמִים הָאִלָּנוֹת, חוֹלְמִים,
וַעֲמֻקָּה הִיא תְּנוּמָתָם.
לֹא יִזְעַקוּ! מִגִּזְעָם וְעַד אֲמִירָם
הֵם הִנָּם דְּמָמָתָם;
בְּתוֹכֵי־תוֹכָם סְגוּרִים לְשַׁדֵּי־אִבָּם
וְתַאֲוָתָם סְגוּרָה,
עֲתִירַת־אוֹנִים תַּאֲוָה וְחָפְשִׁיָּה,
אַךְ עַתָּה הִיא עֲצוּרָה;
לֹא יִזְעַקוּ! אוֹר־סַהַר שׁוֹקֵט עֲלֵיהֶם,
כַּחֲלוֹם שֶׁל עוֹלַם־כֶּסֶף קוֹפֵא הוּא עֲלֵיהֶם...

אורסילינה, ניסן תרס"ז.

יעקב כהן.

שְׁנֵי מִינֵי אֶמִיגְרַצְיָה.

(מעין בקורת).

לפני מונחת מחברת קמנה בעלת שבעים דפים בשם: „מה נתנה לנו האֶמיגראַציה הגאַלוויסטונית?"— . ואיזה רגש מוזר, רגש לא אדע אכנהו, ממלא את לבי. רגש של צער וכעס, מחאה וחמלה גם יחד... קשה, כמעט אי־אפשר לצמצם את המחשבה רק במחברת זו, זאת אומרת, לחשוב רק עליה כשהיא לעצמה. המחשבה עוברת מאליה ממחברת צנומה זו אל רעיון, אל אידיאַל, אל מלחמות גדולות, אל תקוות גדולות. אמנם, מתוך תחלת דברי המחברת יוצא לנו, שבאמת אין כאן עוד הסתדרות לאומית בשם יט"א ויש כאן רק חברה אֶמיגראַציונית פשוטה; ועם כל זה איזה כח טמיר פורש עליך רשת שלמה של מחשבות. והמחשבות כל־כך נוגות, כל־כך עצובות, כל־כך מזכירות את מצב עמנו עתה. ומחשבה גוררת מחשבה, ולפני עיניך עוברת „גאַליריה של טיריטוריות": אוגאנדה, גאַלוויסטון, קירינאיקה, ארם־נהרים, ועתה אויסטראַליה— ומי יודע, במה תתוספנה עוד בקרוב על רשימה זו? . . . וכמה תקוות טובות תלו בהן, וכמה התעו את העם, וכמה שקוצים השליכו בשבילן על ארץ־ישראל מר זנגביל בראש וה„נביא" מר הלל ציימלין אחריו. וסופו של דבר, וסך־הכל?——— „מה נתנה לנו האֶמיגראַציה הגאַלוויסטונית"... והמפלא שבדבר: גם עתה עוד מרשה לו מר הלל ציימלין להשליך שקוצים בה„היינט" (עיין מאמריו על הקונגרס האחרון) על העסקנים היותר טובים שבציוניות, על אנשים, שהצי־יובל של עבודה מתמדת ופוריה מאחוריהם, ובאיזו עקשנות משונה אינו רוצה להבין את שני הזרמים שבציוניות ומאשים את הכל רק ברדיפה אחרי הכבוד. רק אדם אחד ישנו, שאך הוא מרגיש בצרת עמו, שאך הוא מסור לעמו בלב ונפש, שאך הוא מציע דרכים נכונות לפתרון שאלת קיומו, אחד ומיוחד, אחד ואין שני לו,— והלל ציימלין שמו; ואלו הדרכים הנכונות לפתרון שאלת קיומו הן— גאַלוויסטון... הוא אשר אמרתי: המחברת הקטנה מעוררת בנו רגש של כעס וצער כאחד; והצער העמוק כתהום על מצב עמנו האיום כל־כך, מדכא אף את הכעס על אותה אי־האחריות, שבה מתחילים עסקנינו איזו עבודה לאומית, ומחניק אף את המחאה, שצריכה היתה להתפרץ עם קריאת מחברת זו, שמעלה על לבנו, מה הבטיחה לנו יט"א בהוסדה ומה נתנה לנו עתה. המצב הוא כל־כך נורא, עד שהכל אנו מקבלים ב„גם זו לטובה". אבל ההיסטוריון הבא בודאי יהא יכול להתרומם ממעל לרגש החמלה, שמעורר בנו מצב עמנו, ובאוביקטיביות הנצרכת ידבר בפרוטרוט על ה„נביאים", שכל־כך תעו והתעו, שכל־כך הרבו להשליך שקוצים על ארץ אבות ועל תקוה בת־אלפים. והדורות הבאים בודאי יניעו ראשם ויאמרו: אוי לו לדור, שהללו היו נביאיו...

„צריך לזכור, שהחברה שלנו אינה חברה של צדקה", כך קוראים אנו בעמוד 40 של אותה מחברת. אבל צריך לזכור גם־כן, שהשגה בעל־ביתית יותר מדי יש להם לבעלי־המחברת מן ה„צדקה". והשגה בעל־ביתית היא זו שחושבת, כי רק נתינת מטבע (ואולי גם נתינת מטבע גדולה, מפני שתמיכה קטנה של כסף היו מקבלים אף האמיגראַנטים הגאַלוויסטוניים) נקראת „צדקה" או פילאנתרופיה. כלום סדור האמיגראציה כדי להציל את הנודדים מידי הסוכנים, נתינת עצות, באורים, הוראות ועוד אינם פילאנתרופיה? „החברה— כותבים בעלי־המחברת—אינה רוצה לעורר אמיגראַציה באופן מלאכותי ולתמוך בכסף מספר ידוע של אמיגראנטים". ואולם, כלום באמת חושבים בעלי־המחברת, שאך המעשה האחרון הוא ענין של צדקה? יתר על כן: כלום אין החברה נותנת כסף רק מפני הפחד להקרא בשם חברה של צדקה? והלא באותו עמוד אנו קוראים: „בצדק יכולים אנחנו לומר, כי כסף אינו כלל הדבר העיקרי. שלו נצרך ההמון הנודד", נקח־נא, למשל, איזו עיר, שצרה גדולה בדמות שרפה באה עליה, ואדם עשיר אחד או חבורה שלמה רוצים לעזור לאומללים, אך לא בנדבות, אלא בהלואות על מנת להחזיר,—כלום אין אדם זה או חברה זו בעלי־צדקה או „פילאנתרופים"? ובמה, איפוא, שונה ימ"א בצורת חברה לסדור אמיגראַציה מאותו אדם או מאותה חברה?—השם „צדקה" אינו שם של גנאי כלל. לא לחנם נקראו בני־ישראל „רחמנים בני רחמנים". זוהי אחת מן המדות המשובחות, שנשתמרו בתוכנו ולא אבדו במרוצת הגלות שלנו. אמנם, יש פילאנתרופיה ויש פילאנתרופיה. יש פילאנתרופיה פעוטה וקטנונית על־פי תוצאותיה אף אם כמות הוצאותיה מגעת לסך עצום, ויש פילאנתרופיה מושכלת וחשובה אף אם הוצאותיה אינן מרובות כל־כך. אך גם זו וגם זו בשם פילאנתרופיה הן נקראות. ואם כן הוא, כל הברכורים הללו למה הם באים? וכי לא יותר יפה לקרוא את הילד בשמו האמתי?—אבל „סבל הירושה" אינו נותן להודות על זה... האמיגראציה היא בודאי השאלה היותר בוערת בעולמנו. בצדק מעירים בעלי המחברת, שהיהודים אינם נוסעים ואינם נודדים, אלא בורחים. בשעה שברוסיה מתרבים הגירושים בכל יום ושערי הכניסה לניו־יורק נעשים צרים יותר ויותר, — בודאי עבודה חשובה היא לסדר חלק מן האמיגראַציה לגאַלוויסטון או למקום אחר, וברוכים יהיו העוסקים בזה. אבל אסור להם לעסקנים לאומיים, שכבר השתתפו בהסתדרות הציונית, לשכוח, שהם עובדים בזה רק עבודה פילאנתרופית, עבודת צדקה, שאך מצבנו האומלל מכריח לטפל בה; אסור להם לשכוח, שאת שאלת היהודים אינם פותרים אפילו מצדה הכלכלי, שאת ההבטחות שהבטיחו כשיצאו מן ההסתדרות הציונית לא קיימו, שהם בוראים גלות חדשה—אף־על־פי שהיא הכרחית ברגע זה—ולא יותר. והראיה היותר טובה, שאמנם רק גלות חדשה לפנינו, הם המכתבים של האמיגראנטים, שהובאו במחברת. איני מדבר על המספר הקטן והפעוט של האמיגראנטים, שבאו לגאלוויסטון (בס"ה 1324), שעל כל פנים אינם מרובים מן האמיגראנטים הבאים לארץ־ישראל אבל רוצה אני לעורר את תשומת־הלב של הקוראים על ההטעמה שמטעים כמעט כל אמיגראנט גאלוויסטוני במכתבו, ש„יראה חיים טובים" ב„מקלטו: הבטוח" החדש אך אם ילמיד את הלשון האנגלית... ושאלה נוראה ומכאיבה

מתעוררת בך למקרא המכתבים: והילדים הקטנים, והנולדים החדשים מה יהא עליהם? קהלות ישראליות קטנות, רוב אנגלי, רוח אנגלי, אטמוספירה אנגלית, בתי-ספר אנגליים, קולטורה אנגלית כל-כך חזקה—והלאומיות הישראלית מה תהא עליה? אמנם, במקום שבעה דולארים ירויח האמיגראנט אחר-כך תשעה או יותר. קיבתו תשבע די והותר אבל, רוחו, רוחו מה יהא עליו?...ואם גם יברא שם גטו חדש שלא יתבולל,—פרץ בגוף היהודי הלא יתוסף. שרטת בנשמת-האומה הלא תעשה. והלא צריכים לזכור את הדבר הזה אלה המתביישים בשם „חברת-צדקה"!..

ובעל-כרחך אתה זוכר, שיש עוד אמיגראציה אחת: אמיגראציה לארץ-ישראל. ובה בשעה שמכתבי גאלוויסטון מזכירים אותנו רק דולארים, מזכירות לנו עובדות מארץ ישראל שאיפות אחרות לגמרי. הנה, למשל, עובדה מעניינת, שמספר מר ב. שפילברג במחברתו הז'רגונית: „פועלים עבריים בארץ-ישראל" („ביבליותיקה בת-קופיקה", נומר 19): „אחרי חג הסוכות בא לארץ ישראל צעיר אחד. הוא היה ברוסיה בין הצעירים הלומדים לשם תעודת בגרות. מפני סבות ידועות מוכרח היה לנדוד ובמקרה בא לארץ-ישראל. בימים הראשונים התהלך בה כמשוגע. הכל היה זר לו. „העם העברי (בתור עם), הלשון העברית (לשון קודש...)—אנה אני בא?"— היה טוען. אך לחנם היינו מנחמים אותו, היינו מראים לו על יפים של החיים הרוחניים החדשים... לשוא!—כך עברו חדשים אחדים. קודם שיצאתי מארץ-ישראל שוב פגשתי אותו—ולא הכרתיו. הוא נהפך לאיש אחר. באיזו אש, באיזו התלהבות ואהבה דבר על תחית הארץ, העם והשפה—שלמד לדעת בשעורי הערב—! הוא אינו חושב יותר לשוב אל הגלות. רק פה, אך בארצנו רוצה הוא לחיות ולעבוד. הוא מברך אותו מקרה אומלל, שהכריחהו לעזוב את הגלות ולבוא לארץ-ישראל". מניח אני, שצעיר זה ירויח בארץ ישראל פחות משהיה מרויח בגאלוויסטון, ואף-על-פי-כן גם בתור אדם וגם בתור יהודי נתנה לו ארץ ישראל יותר. עובדות כאלו היינו יכולים להביא הרבה מאוד. אך דיה גם עובדה אחת זו בהשתוות אל כל המכתבים מגאלוויסטון, כדי להראות, מה גדול ההבדל ומה עמוקה התהום שבין העבודה לשם אמיגראציה גאלוויסטונית ובין העבודה לשם אמיגראציה לארץ האבות. שם—צמיחה של גלות חדשה, וכאן—צמיחה של חיים נורמאליים, שם—רסוק חדש של אברי האומה הישראלית וקרע חדש בנשמתה של האומה הישראלית, וכאן—קבוץ גליות ואחוי הקרעים שבנשמה. ואילו היינו מאספים גם אנו מכתבים מנודדינו, יותר נכון מנקבצינו, היינו יכולים להראות, איך משתחררת נפשו של האמיגראנט הארצי-ישראלי מזוהמת הגלות, איך הוא מתרגל לחיים חפשים לאומיים—אף אם עוד לא הוכרו זכיותיהם de Jure. יכולים היינו לראות, איך מתחיל לדפוק בקרבו רגש חדש: רגש של אדם, שמצא את האדמה תחת רגליו ואת חוש-המולדת; יכולים היינו לראות, איך אמיגראנט זה מתענג על שילדיו הולכים אל גני-הילדים ומתדבקים בלשוננו, איך הוא מברך אותו מקרה, שהכריחהו לנוע מארצו ולבוא ארצה-ישראל...

ואת האמת אגיד: אמיגראנט אחד כזה יקר בעיני הרבה יותר מן ה„ריניסאַנס", שנבראה בהבל-פיהם של „צעירים". ואפילו מקבוצה שלמה של יוצאים לגאלוויסטון. ולא מפני שאין אני מודה או אין אני מצר בצרתם של

בני-עמי, אלא מפני שחש ומרגיש אני, כי חולה כעסנו אי אפשר לרפאות במשך שנים אחדות. הרי זוהי כל טעותם של הארציים, שרצו לעזור לעמנו „תיכף ומיד", ועל-ידי „תיכף-ומיד" זה אבדו שנים אחדות באין עבודה ובלי מעשים. ויחד עם הרגשתי זו יש לי הכרה ברורה, שבוה, שאני אדם בעל „לב-צר": מאסף שקלים, מקבץ נדבות לאוצר-הלאומי ועוזר בכל כחותי לכל עבודה ממשית בארץ-ישראל—תהא הקטנה שבקטנות—, מתרומם אני מעל לצרת-היום וממלא את חובתי ההיסטורית לברוא בעד עמי חיים נורמאליים ועתיד יותר יפה בארץ אבותיו. החיים בארץ-ישראל הולכים ומתפתחים, מקבלים מעט מעט צורה יותר נאותה, ומאוד אפשר הדבר, שבעוד עשרים או שלשים שנה, בשעה שהיהדות הארצי-ישראלית כבר תהיה לכח-מושך מצדה האיקונומי ולכח-משפיע מצדה הרוחני,—עוד יהיו בעלי ה„לב הרחב" עסוקים בהצעות, אספות, קונגרסים, תכניות, ועדיין יהיה התירוץ הישן שגור בפיהם: אין אנו יכולים להמתין על ארץ-ישראל, צריך לעזור „תיכף ומיד"...

בוראי לא אחת הזמין המקרה לכל ציוני לשמוע מפי איזה בעל-בית — בשעה שהלז הציע לפניו מניה או בקש שיתן בעל-הבית פרוטות אחדות לקרן-הקיימת—, שיותר ראוי לחלק את הכסף הנמצא בקופת עירו בין העניים; ואם בעל-בית זה הוא עסקן מקומי וה' חננו בכשרון הדבור, יתאר לך בצבעים שחורים—שהם, לצערנו, אמתיים מאד—את המצב הרעוע של יושבי עירו, את הפרנסה הדלה, את העניות הנוראה, את הילדים הקטנים, המבקשים פת לחם ואין וכו' וכו'. ואולם כמה שיכמרו רחמיך וכמה שתודה, שאמנם המצב מסוכן הוא מאוד, וכמה שתרחש רחשי-חבה לאותו בעל-בית על רגשותיו החמים ועל לבו הער,—נוד תנוד לו: תנוד לו על שאין בכחו להתרומם מעל לצרות היום. הרגשות מעורבות כאלו מעוררת הדפסת מכתב אחד במחברת שלפנינו מיהודי בן עיירה אחת, ששמה נובוסיליץ. יהודי זה כותב להד"ר מאנדלשטאם בין שאר דבריו (עיין עמ' 29): „אני כאן, בנובוסיליץ, משפחות אחדות, שאין לנו עם ילדינו במשך שנים שלשה ימים אף פת-לחם ובשבת אנו חוזרים על פתחיהם של אברים. אנו מבקשים לכתוב על כתבתי: מתי תשלחו את עם ישראל לגאלווסטון? וכשתשלחו אותי אתפלל בעדכם אל ה'. גיסי דר גם-כן בנובוסיליץ ושלחתם אותו לגאלווסטון. הוא נמצא כעת במסטיווייקה ומרויח שלשים דולאר בכל חודש, וכשהיה כאן לא היה מרויח יותר משִשים רובל לשנה". ובעלי המחברת מוסיפים: „הבאנו את המכתב במלואו, כמו שהוא, ומאמינים אנו, שהקורא לא יתרעם על זה. כמה תמימות עצובה וקדושה, כמה צער מורגש בכל שורה ושורה! באי-אלה צבעים מאירים מצטיירים בדמיונו של היהודי שלשים דולאר בכל חודש וחודש! וכי נצרכים עוד פירושים למכתב זה?..."

גם אני הרגשתי מכתב זה כמעט במלואו. אמנם, אין לכחד: תמימות עצובה וקדושה, צער עמוק יש בכל שורה ושורה, בכל מלה ומלה שבו. אך כלום אין הדפסתו של מכתב זה מוכיחה, שהמוטיב העיקרי של חברת יט"א עכשיו היא רק רחמנות, היסוד העיקרי של פילאנתרופיה? יכול אני להגות רחשי-חבה לכל העסקנים, שלבם מלא רחמנות למראה מצבנו האומלל; אבל הלא

אסור לשכוח, כי רחמנות, שאין ביסודה גרעיני תחיה, רחמנות, שאינה מעוררת לראוג לתחיה לאומית של הכלל, לחיים נורמאליים, שיהיו מיוסדים לא רק על קיבות שבעות, אלא גם על רוחות בריאים, אינה אלא — פילאנתרופיה, צדקה, — אותה צדקה, שבעלי־המחברת מטעימים, שאין לחברתם כל שייכות אליה . . .

וכשבאים בעלי־המחברה לעשות „איזה סך־הכל" (איינינע אויספיהרונגען, עיין עמ' 56), הם אומרים: „קודם־כל צריכים אנו להטעים, שהאמיגראציה הגאלוויס־סטונית אינה דבר בדוי מן הלב, אינה תכנית, שנבראה במוחם של בעלי ההצעות שלנו, שבהם אנו, בירוך־השם, עשירים כל־כך . . . "—אמנם, גאלוויסטון בתור מקום לנודדים עניים, שאין להם במה להתפרנס, אינו דבר בדוי מן הלב; אבל גאלוויסטון באותה צורה שבאה ראשונה לעולמנו — בצורת אוגאנדה, בצורת מדינת־היהודים על יסודות אבטונומיה רחבה, — גאלוויסטון זה הוא, אמנם, רק הצעה, ש„נבראה במוחם של בעלי ההצעות שלנו", שבהם אנו, לצערנו, „עשירים כל־כך"... „מאות המכתבים — מוסיפים בעלי המחברת — שמתקבלים בכל שבוע מן הפנות היותר נדחות שב„תחום" היהודי ושיש בהם שאלות בדבר גאלוויסטון, מראים לנו, שיש לנו עסק בצורך ענקי, שהוא נובע מחיינו הבלתי נורמאליים". והמכתבים של הנודדים, הנמצאים כבר בגאלוויסטון, וגם המספר הקטן הנוהר שמה — נוסיף אנחנו — מראים לנו, שהארציים לא קיימו מה שקבלו והבטיחו, שגאלוויסטון אינה אלא פילאנתרופיה — אם גם פילאנתרופיה נחוצה — שלא רק אינה נותנת תשובה ראדיקלית על צרת היהודים והיהדות, אלא גם אינה נותנת עזרה זו של „תיכף ומיד", שצריכה להנתן להמון הנודד ושלתכליתה עזבו הארציים את ההסתדרות הציונית.

איני יודע, אם כבר הגיעה השעה לעשות סך־הכל מפורט לאותו התוהו־ובוהו, שהוא שליט בעולמנו הלאומי מיום שנוסדה ההסתדרות הארצית ועד היום. כפי הנראה, לא, כשמצא הד"ר סירקין עוז בנפשו להודות על טעותו, לשוב אל הקונגרס ולקרוא לאחדות מאותה במה, אשר מעליה קרא להתפלגות, הלא ידוע לקוראי עתונותנו אותו ההד, שמצאו דבריו בלבות חבריו. במקום העבודה הלאומית המשותפה על האדמה ההיסטורית המשתחררת, באו — תיאוריות משונות חדשות ו„טירימוריות" חדשות, ה„ריניסאנס", כביכול, שמרכזה הם האלהים החדשים — הז'רגון בתור „קולטוס", שהוא ה„א" וה„ת" של הלאומיות הישראלית —, כסתה על הריקניות שבלב המפלגות הפרוליטאריות הישנות, והטירימוריאליסטים ה„טהורים" הוסיפו לבקש בכברה טירימוריות — ואך לא ארץ־ישראל · במקום אוגאנדה — מארוקו, במקום קירינאיקה — גאלוויסטון, במקום גאלוויסטון — ארם־נהרים ובמקום ארם נהרים — אויסטראליה. כל מה שתרצו, רק לא השיבה אל המקור, שממנו יצאו הארציים וממנו שאבו את חיותם — אל הציוניות. ולפעמים נדמה לי, שאיזה שד משחת מצייר להם על דרכם פאטאמורגאנות שונות, כדי שלא יגיעו לעולם אל הנקודה הנכונה וכדי שיפרוץ אותו שד אחר־כך בצחוק שטן על מפלתם. דמיונות וחלומות ושגיונות — ואך לא מה שקרוב ומה שאפשר. סבת ההשפקה בדמיונות רחוקים מן המציאות היא בודאי סבה כל הסבות ו ג ל ו ת שמה. לא רק העם, אלא גם סופריו, מנהיגיו ועסקניו כולם

בגלות הם. מר „אחד העם״ עמד זה כבר על חזיון זה ובמאמרו „צורך ויכולת״ („על פרשת דרכים״, חלק שני) באר אותו בדברים כל־כך יפים, אם גם לא בענין שלפנינו: „בחוזק יד ניטלו ממנה (מאומתנו) הדברים היותר עיקריים בחיי־עם, שאי־אפשר היה לה להסיח דעתה מהם אפילו לשעה קלה״, ועל כן לא יכלה „להתיאש מישועה קרובה בשביל לילך בדרך הארוכה של עבודה מתמדת ונמשכת לאט ממטרה למטרה. ובהיותה מלאה תמיד אידיאלים קיצונים, התרגלה לבוז למטרות קטנות ולא מצאה חפץ בפעולות לפי כחה, כי אם שאפה רק לגדולות שאין להן תפיסה בחיים ובמציאות. ובאין לאל ידה להגשים את השאיפות האלה באיזה מפעל ממשי, יצאה ידי חובתה באמירה בעלמא ולמדה להשביע נפשה השוקקה בדברי חזון וחלומות בלבד״.

ואולם המלחמה הפנימית במחנה צעירינו עוד לא נגמרה. וסוף כל סוף הלא רואים אנחנו כי המצב הולך ומשתנה לטוב. עוד שנה העבור, עוד שנתים תחלופנה, ובתוקף החיים הפשוטים, שהם חזקים מכל מיני תיאוריות, יוכחו כל אלה ממתנגדינו, שמצב עמנו נוגע אל לבם באמת, כי כל חברה שתוסד, כל הסתדרות שתברא, כל קונגרס שיתכנס,—כל זמן שלא יפנו מזרחה, כל זמן שלא יעבדו בהסכם ובהקבלה אל התנועה הישראלית ההיסטורית—אל הציוניות, עבודתם תשאר רק צדקה פחות או יותר גדולה, והשפעתם לא תהא ניכרת בחיינו הלאומיים. וכמה שתהיינה פסיעותיה של תנועתנו קדימה פסיעות קטנות ומרודות—דבר, שהוא מונח בטבע התנועה, שכמעט לא היתה דוגמתה בשום עם— היא סוף סוף התשובה הראדיקאלית היחידה על שאלת קיומנו—בין שהטורקים הצעירים הם עתה בעדנו ובין שהם נגדנו. ולפיכך דורשת תנועה זו התאמצות כל כחותינו הלאומיים הדלים. וכל עבודה, אף הפעוטה שבפעוטות, הנעשית בארץ ישראל, מובילה אל התכלית הרצויה. הכרה כזו ביא תבוא אף אם תאחר. וכאשר ישובו אלינו מתנגדינו הישרים, אולי גם לא יבושו להודות — אם גם בצער עמוק—שאילמלא עזבו אותנו, אולי היה יכול עתה גם היהודי מנובוסיליץ להרויח גם בארץ־ישראל „שלשים דולארים בכל חודש, בכל חודש וחודש״...

יחזקאל בן־חייב.

בתפוצות ישראל

(השקפה כללית).

(VI).

בשורות־איוב. ה„נורמה“ בבתי־הספר הפרטיים. רשעות בלי טעם. הרעיון היסודי. לשוא! — „מעשה רב. „מעז יצא מתוק“. — „ע"י אויבי הנוצרי איני רוצה גם להרויח!“ — הכולירה, הדבר — והיהודים. האוניברסיטאות — והיהודים. המוסיקה — והיהודים. הצבור הרוסי וענין גלוסקר. — קרני־אורה. דרשתו של הירמאן כהן. קדוש השם. טלטול היהדות. מוסד קולטורי עברי חדש. קבוצה עברית אינטר־פאַר־לאַמנטאַרית. רעיון ההתכנסות. חצי יובל לפטירתו של ר' משה מונטיפיורי. סוד התחכבו על העם. תכלית כל מעשיו. הד"ר צבי הירש (הײנריך) גאבלז"ל.

ליל הגלות הולך וְחָשֵׁךְ יותר ויותר. הצרות באות תכופות זו אחר זו והבשורות הרעות רודפות זו אחר זו כבשורות־איוב ממש. עוד לא נמחה הרושם מן הגזרות הרעות בנוגע לזכות הישיבה של היהודים מחוץ לתחום ובכפרים, עוד לא יבשו הדמעות מן הגירושים האכזריים, והנה צרה חדשה: מכתב־חוזר חדש מן המיניסטריון להשכלה, שעל ידו נקבעת ה„נורמה“ גם בבתי־הספר הפרטיים בעלי הזכיות, זאת אומרת: גם בבתי הספר, שהם נזונים לא מקופת־הממשלה, אלא משכר הלמוד של התלמידים בבתי־הספר, שלא הממשלה עמלה בהקמתם ולא היא טרודה בהחזקתם, אלא אנשים פרטיים לגמרי, — גם בבתי ספר כאלה אין הרשות ליהודים ללמוד אלא אם לומדים שם כנגד כל יהודי שבעה או עשרה מעמי הארץ... ומבתי הספר הפרטיים המיוחדים לישראל, שאי אפשר להנהיג בהם נורמה של „אחוזים“, נשללו כל הזכיות.

מה טעם לגזירה זו? לפנים עוד היו נותנים „טעמים“ לגזרות והיה הדין של הרשעות נותן, כי מאחר שהיהודים הם רק אחוז קטן ממספר האזרחים שבמדינה, אין הם זכאים ליהנות מן המוסדות הנזונים על השבון המדינה אלא במספר המתאים למספרם בארץ. ועל הדין המעוקם הזה היינו צווחים וטוענים: ראשית, ממלכה קולטורית, כשהדבר נוגע להשכלת העם, משגחת לא ביחס המספרי של חלקי האזרחים אלה לאלה, אלא רק בדרישה ובחפץ ללמוד. אם מעטים בתי הספר במדינה — לכו והקימו כהמה וכהמה, ובלבד שלא ישאר אחד, שרוצה ללמוד ואינו יכול. ושנית, אם לדין כזה — יש תשובה: היהודים הם אֶלימנט עירוני והם יושבים בפלכים מועטים מפלכי המדינה; ובכן, אם נשוה את מספר היהודים לעומת מספרם של שאר העירונים שבפלכים ההם, לא יעלה האחוז מן היהודים הלומדים על האחוז ממספרם. — והטעם השני היה — שהתלמידים מישראל עושים את הרוסיים

לריבולוציונרים, — מה שאי-אפשר לומר על בתי ספר, שכל תלמידיהם יהודים. ואולם כל זה היה לפנים. עכשיו אין נזקקים לטעמים הגיוניים כלל. עכשיו אין „הגיון" אלא אחד: כל מה שיכול להרע ליהודים צריך להעשות. ו„תרוץ מספיק" אחד יש לכל הגזרות הרעות המתחדשות יום-יום: היהודי צריך להשרף בכל אופן...

וגזרה חדשה זו אינה נוראה כל-כך בעצם תוצאותיה כמו שנורא ה„רעיון" המונח ביסורה, — אותו ה„רעיון", שהוא הרוח החיה בפוליטיקה של ההשכלה בכל הנוגע ליהודים — להחשיך את העילם היהודי, להרחיקו מן העולם הקולטורי ולעשות את בני ישראל לנבערים ובזויי-אדם, שלא יהיו מסוגלים לקחת חלק בעבודת האנושיות המתקדמת, ולמצוא על ידי זה ההנצלות בפני העולם הקולטורי על כל הרשעה וגזל-המשפט הנעשים ליהודים. זוהי התכלית המבוקשת וזהו הרעיון העיקרי, שהונח ביסוד הצירקולאַר האחרון של שוואַרץ.

לתכלית זו שואפים צוררינו מאז ומעולם. כקוץ מכאיב הם בעיניהם השכלתנו ושאר רוחנו. הם עמלים לבזותנו ולהשפיל את כבודנו האנושי — ואנחנו מתגברים על כל המכשולים, ואפילו בעתות של צרה גדולה ביותר אנו מעמידים להתקדמות מספר עצום לפי ערך של לוחמים אמיצים, — העל זה לא תמקנה עיניהם בחוריהם? — והנה הם חושבים מחשבות כל היום וממציאים תחבולות להמית את שאיפת הדעת בקרב עם חרמם, לסגור את כל המבואות, דרך בם יביא האור אל מחנה היהודים, ולעשות אותנו עם עני ברוח כמו שאנו כבר דלים ואביונים ברכושנו החמרי. או אז ישיגו את מטרתם—לראות בנו עם של חדלי-אדם, עם, שאין לו חלק במלכות הרוח של האנושיות ושעל-כן אין לו גם זכות לתבוע את חלקו בחיים הקולטוריים של האנושיות. — שאיפה זו היתה מתגלמת בארצות שונות בפנים שונים, וברומיניה וברוסיה היתה ל„שיטה" ממלכית ברורה ומסוימת.

היבצעו צוררינו את מעשיהם, הישיגו את תאות לבם? — דברי-ימינו הזבים-דם וכל המוצאית אותנו במשך שנות עניינו באירופה נותנים לנו כמעט ערובה בטוחה, כי אשר עלה על לבם של צוררינו לא יקום ולא יהיה! אומה זו עקשנית היא וככל אשר יוסיפו לענותה כן תרבה וכן תפרוץ. כל מה שיוסיפו לגדור בעדה את הדרך לאור ולהשכלה, יותר תאזור את כל כחותיה לפרוץ את הגדרים ולקרוע את החלונות האטומים; יותר שיוסיפו משמר על משמר, יותר תלבש רוח גבורה לעלות על החומות ולכבוש את עמדות-הרוח שלה בסערת מלחמה. כל כלי יוצר על רוחנו השואף אל על לא יצלח, וצעירנו לא ירתעו לאחור מפני אלפי אלפים של צירקולאַרים.

ואולם בבטחון זה בלבד אין הצבור הישראלי רשאי להסתפק. הוא צריך להושיט לצעירים הללו יד עזרה ממשית. על מחשבתם הרעה של צוררינו צריכים אנו להשיב במעשה רב. הגיעה עתה השעה לחברת „מפיצי ההשכלה" שלנו לצאת ממסגרתה הצרה ולהיות למוסד לאומי הגון, שהוא נכון ויכול למלאות את צרכי ההשכלה שלנו. חברה זו, אם תדע את אשר לפניה ואת אשר הזמן הנוכחי דורש מאתה, יכולה להעשות כח פורה בתוכנו. היא יכולה לתמוך ולחזק את מעט בתי-הספר הבינונים שלנו, שהם נמצאים עתה ברשותם של יחידים ולרגלי אבדן ה„זכיות" ספק הוא אם יוכלו להתקיים אף להבא. ואפשר שיעלה בידה

להקים גם מוסד של השכלה עליונה, ויהא אפילו בלי זכיות. מוסדים עליונים כלליים כאלה, בלי זכיות, יש בפטרבורג לרוב והם מלאים וממולאים יהודים, אלא שאין בהם זכר ליהדות. אם ביחד עם הלמודים הכלליים יהא במוסד עליון מקום גם ללמודים עבריים יהיה חי נושא את עצמו.

והגיעה השעה גם לצרף למעשה זה עוד מעשה גדול, והוא: הלאמת בתי־הספר שלנו. אותם בתי הספר הפרטיים, המיוחדים לנו, שצוררי־ישראל נטו עליהם עתה את ירם הקשה, היו טובים לנו, אמנם, מבתי־הספר של הממשלה, שהרי על־כל פנים היו נשמרים בהם שבתות ישראל ומועדיו, ופה ושם היה מתבטא בהם לפעמים גם הרוח העברי הלאומי בפרטים אחרים. ואולם החנוך הלאומי העצמי היה פגום בהם מאד. ברדיפתם אחרי ה„זכיות" היו מחזיקי בתי הספר הללו משתדלים להתקרב בכל האפשר אל הטפוס של בתי־הספר הכלליים ולטשטש בכל האפשר את הצורה היהודית המיוחדת שלהם. אני מדגיש עוברה זו ביחוד: לא מרוע־לבם של המנהלים ואף לא מחוסר דרישה מצד אבות־התלמידים היו הלמודים העבריים בבתי־הספר האלה במצב שפל מאד. להיפך, האבות היו פוגשים פרוגראמה עברית רחבה בחבה יתרה ואף המנהלים לא היו נמנעים מלמלאות אחרי תביעתו של הצבור העברי — אילמלא היו יראים שהדבר יזיק להם בעיני הממשלה. הם היו מקוים למצוא חן וחסד בעיני השלטון על־ידי המעטת דמותה של הפרוגראמה העברית והרחבת הפרוגראמה הרוסית. עכשיו, שתקוה לזכיות אין, יש ידים לשער, שאפילו המנהלים עצמם יבקשו להיטיב את מצב הלמודים העבריים, כדי שיהא בזה איזה פצוי על אבדן הזכיות וכדי למשוך לבתי־ספריהם את ילדיהם של אותם האבות מישראל, שרוצים לתת לבניהם חנוך לאומי שלם. ואם בתי הספר יהיו נתמכים על־ידי חברה לאומית, אז אין ספק, שהפרוגראמה הלאומית תהא יכולה להתרחב שם הרבה. וכך אפשר הדבר, שמן העז יצא לנו מתוק. אפשר מאד, שהרעה, שחשבו עלינו הצוררים, תהפך לנו לטובה וסוף סוף יקום בתוכנו אותו הטפוס של בית־ספר יהודי, שהוא משאת־נפש לכל יהודי לאומי, וכלום אנו חסרים אלא להתעורר מעט מן האפתיה הצבורית, שתקפה אותנו בימים האחרונים, ולקחת את גורלנו בידינו. וברבות הימים הלא יבוא גם בוקר אחרי ליל־חושך איום ואז, אם כבר יהיו בידינו בתי־ספר לפי רוחנו וצרכינו, יקבלו סוף סוף גם זכיות, והיתה לנו אז השכלת־עם לאומית, שאנו שואפים אליה לאחרית הימים.

אבל לעת־עתה גדולה כל־כך השנאה לישראל, עד שעדין מחזקת הבירוקראטיה הרוסית בכלל ה„נאה": „על־ידי אויבי הנוצרי איני רוצה אפילו להרויח". הנה מתאוננים טובי העם הרוסי על מצבה השפל של הבריאות במדינה, שעל־ידי זה נעשתה רוסיה הארץ היותר חולה שבעולם. כל מיני מגפות ומחלות מתדבקות מצאו להן קן בארץ זו, וביחוד בכפר ובתוך דלת־העם שבערים. עזרת הרופאים, שיכול לקבל האיש הרוסי, היא בכלל עלובה ודלה לעומת זו של הארצות הקולטוריות האחרות. ובשנות מגפה כשנתנו זו הרי חוסר רופאים וסאניטארים ממש דוקר את העין. זה כארבע שנים בלי הפסק שוררת מגפת הכולירה בעיר הבירה ויודעי דבר מחליטים פה אחד, שסבת הדבר הוא בעיקרו — המצב הסאניטארי השפל של עיר זו. ובשנה הנוכחית פרצה המגפה עוד ביתר עוז

והקיפה את כל חלקי המדינה, מן הצפון ועד הדרום הרחוק. במשך חדשי־הקיץ בלבד כבר מתו מן הכולירה, על־פי הידיעות הרשמיות, קרוב לשבעים אלף נפש, ומי יודע כמה הם הקרבנות, שבלעה מחלה רעה זו מבלי שנודע מספרם להמקורות הרשמיים או מבלי שטרחו אותם המקורות להודיעם להצבור! ובדרום המדינה נוסף על הכולירה גם הדבר („דזומה"), וגם היא אוכלת יום יום קרבנות אדם. במצב כזה היתה מדינה אחרת מגייסת את כל חיילותיה המידיציניים, ולא לבד שלא היתה שמה מכשולים על דרך הרופאים הרוצים לסכן חייהם במלחמה עם המחבלים הקטנים, אלא עוד היתה מושכת אותם בכל מיני פריווילגיות ופרסים והכרות טובה. אבל לא כך נוהגים ברוסיה. מאחר שמספר הרופאים היהודיים גדול ברוסיה (שהרי בשום ענף אחר מן ה„פרנסות החפשיות" אין נותנים ליהודים בעלי השכלה עליונה לאחוז) ועין הצוררים רעה לראות את השתתפות היהודים אפילו במלחמה עם המחלות,—בוחרים כאן לתת לאלפים ולרבבות למות מיתה חטופה ורעה, ובלבד שלא יקבלו גם היהודים משרות של רופאים! — עד היכן הגיעו הדברים!...

וכך נוהגים גם במקצועות אחרים. הרי שאלת בתי־הספר הגבוהים. בתי־הספר העליונים שברוסיה מועטים הם מאד במספרם לעומת מספרם של אלה בכל הארצות הקולטוריות. דבר זה הוכר לחסרון אפילו מצד הבירוקראטיה, אלא שהיתה טוענת, שמצב הכספים של הממשלה אינו מרשה לה לעת־עתה להגדיל את מספרם. והנה בשנה זו ישארו, כנראה, מקומות פנויים בהרבה מבתי־הספר העליונים. והגיע הדבר לידי כך, שראש המיניסטרים כבר פנה באופן רשמי אל שר ההשכלה בשאלה: למה ממעטים כל כך הצעירים הרוסיים להכנס אל האוניברסיטה?—כמה גדול העלבון בפני העולם כלו אם באמת לא יוכלו העמים הרוסיים למלאות את מעט בתי־הספר העליונים שיש להם! הרי זו תהיה פשיטת־רגל רוחנית מאין כמוה! ובאותה שעה עומדים אלפי צעירים יהודיים ומתחננים בדמעות שליש לפתוח לפניהם את שערי האוניברסיטה. אבל טוב לשאת עלבון ולחתום על תעודת־עניות רוחנית של הארץ מלתת ליהודים את בקשתם!

ועוד עובדה אחת אופיית מאד: בפטרבורג נקבעה התחרות של מנגנים לקבל את הפרס על שם הקומפוזיטור רובינשטיין. כידוע, היה רובינשטיין עצמו מזרע היהודים ורק מולנו נרם, שהיה חילנו לזרים... ובכלל אין ברוסיה מנגנים אנשי־שם, שאפשר יהיה להשתבח בהם, מלבד היהודים. ואף־על־פי־כן, כשקבעו את ההתחרות בפטרבורג, שהיא מין תערוכה לאומית של המוסיקה הרוסית בפני העולם כילו, לא השגיחו בזה, שבלי השתתפותם של היהודים תתגלינה עניותה ודלותה של המוסיקה הרוסית בפני כל העולם. לא השגיחו אף בזה, שעל־כל־פנים בפרס הנקבע על שם רובינשטיין לא יתכן לעשות הבדל בין יהודים ולא־יהודים,—וליהודים לא הורשה לבוא לפטרבורג כדי להשתתף בהתחרות זו!

ותוצאותיה של פוליטיקה זו מתאימות מאד ליסודותיה. בשירות הסאניטאריות מורגש חוסר עצום ברופאים, מפני שהרופאים הנוצרים אינם חשים להעמיד את חייהם בסכנה; באוניברסיטאות נשארים מקומות פנויים מפני שלעיקריים אין, כנראה, צורך גדול בהשכלה עליונה; השיעורים לרוקחים בקיוב עומדים להסגר

מפני שמן הנוצרים הביעו חפצם להכנס רק שלשה צעירים; בהתחרות ע"ש רובינשטיין השתתפו רק ל"ה אנשים, ובהם אף לא אחד מן המפורסמים, ורק שנים עשר איש מאלה שלמדו ברוסיה (השאר הם חניכי בתי ספר לנגינה בחו"ל והצטיינותם אינה יכולה בכל אופן להיות זקופה על חשבון הקולטורה והאמנות הרוסית),— וכל זה שוה לצורדינו אם רק ה„פרינציפיון" של גרוש היהודים יתמלא בכל היקפו! . .

והצבור המתקדם הרוסי מה הוא אומר? אמנם, הוא מוחה בעתונות שלו כנגד העול והרשעה, אבל, כלום זוהי המחאה, שהיתה צריכה להשמע? כלום בשנים שלשה מאמרים בעתונים, שהממשלה יכולה לכנותם „עתוני היהודים", מסתפקים כשרוצים להודיע לכל העולם כולו, שאין הצבור הרוסי אחראי בעד מעשי הריאקציה החוגגת את חג נצחונה? כשהדבר נוגע לענינים קרובים אל לבם באמת מוצאים הליביראלים גם דרכים אחרות להביע את מחשבת לבם. ורק כשהדבר נוגע ליהודים חושבים הם, שיצאו ידי חובתם אם כתבו שנים שלשה מאמרים. ביתר בהירות ראינו את שנוי היחס הזה בענין גלוסקר.

בית-דין של צבא דן למיתה את היהודי גלוסקר בשביל השתתפות ברצח משפחה שלמה. לגלוסקר קמו, אמנם, שני עדים כשרים, שהעידו בבית דין, כי ראו את גלוסקר בליל הרצח בכפר באחוזתה של נוצרית; אבל הדיינים לא רצו להאמין לעדותם— מפני שהם יהודים. גם בעלת-האחוזה היתה נכונה להעיד על גלוסקר, שלא היה יכול להשתתף במעשה הרצח, מפני שהיה באותה שעה עובד באחוזתה. לעדותה שלה אפשר שהיו הדיינים מאמינים, שהרי אינה אשה יהודית,— אבל גלוסקר האמין, שגם עדותם של שני יהודים כשרים תספיק למדי. סוף דבר היה: גלוסקר נתלה והניח אחריו אלמנה וילדים בלי משען ומשענה. . . בימים האחרונים נתגלו הרוצחים האמתיים וגם אותה בעלת-האחוזה קמה להעיד על המומת בלא אשמה, וטעות-בית-דין זו נעשתה לשיחה בפי הצבור הרוסי כולו. אפילו העתונות מטפוסה של „נובויה וורמיה" הכירה והודתה, שאמנם היה כאן עוות הדין ושהצבור הרוסי חייב להביא קרבן אשם על החיים שנגדעו בלא עתם. אז קראו לנדבות לטובת האלמנה והיתומים. ואנחנו חשבנו, שעל כל פנים במקרה בזה יתגלה הרגש האנושי שבלב הצבור הרוסי לכל הפחות, על ידי שפע הנדבות, והליביראלים הרוסיים לא לבד שיושיטו עזרה ממשית להאלמנה האומללה, אלא גם יביעו את התמרמרותם על ההנהגה, הגורמת לכך, שחיי אדם נגדעים בלא משפט רק מפני אנטישמיותם של השופטים. חשבנו וטעינו. סכום הנדבות שנאסף לא היה בו לא לבד כפי דימונסטראציה פוליטית, אלא לא היה בו אפילו די להבטיח את קיומה של המשפחה האומללה לשנה אחת; וסוף סוף הצטרכו לפנות לעזרתה של קופת הממשלה בעד נגועי הריבולוציה — שלסוג זה הכניסו גם את גלוסקר, כמובן שלא בצדק, מפני שגלוסקר לא עלה לקרבן על מזבח הריבולוציה, אלא על מזבח האנטישמיות היותר נוראה . . .

ובתוך החשכה האיומה, הסובבת אותנו מכל צד, מה נעימה התקוה לימים טובים מאלה, הבוקעת ועולה לעת-עתה מתוך חזיונות בודדים ומקרים ארעיים,

שכשהם לעצמם אולי אין להם חשיבות מכרעת, אבל כשהם מצטרפים זה עם זה הם מעוררים את הלב המתיאש ומעוררים אותו לאמונה ובטחון.

היהדות ברוסיה מושפלת עד שאול-תחתיה—ובאשכנז דורש הפילוסוף היהודי הישיש הירמאן כהן ב„קונגרס של חירות האמונות", שנתועד זה לא כבר בברלין, על „ערך היהדות במשבר הדתי של ההוה".

הירמאַן כהן הוא חכם ומלומד גדול ומפורסם בעולם, והרבה חושבים אותו לראש הפילוסופים שבזמננו. זה כמה שנים הוא מתעמק בערכי היהדות ובחקירת יסודותיה. עדיין אינו יהודי לאומי במובננו שלנו; אבל אהבתו ליהדות והערצתו את הקנינים הרוחניים של האומה הישראלית חשובות לנו אולי הרבה יותר מציוניותו של מי שהוא, הכלולה בד' סעיפי הפרוגראמה הבזילאית—ולא יותר. הירמאַן כהן איננו פוליטיקי ואין לנו צורך שיבוא לקונגרסים ויעסוק עמנו בבנין הפוליטיקה הלאומית. ואולם הופעתו בתור חוקר יסודי הקולטורה הלאומית שלנו ומורה דרך לצעירים יכולה להשפיע השפעה לאומית מרובה, שאין אנו יכולים אפילו להעריך אותה. הלא אנו כמהים כל-כך ל„מלה חדשה", להתגלויות חדשות, לאור של מחשבה חדשה בגבולי היהדות. ומי יכול לעזור לנו ב„דרישת אלהים" זו יותר מן הפילוסוף העמקן ואוהב-היהדות הזה!

דרשתו של הרמאן כהן בקונגרס של החפשים היתה ממש קדוש-השם. דבריו וחזיונותיו על המאור שבתורתנו היו להרבה מן השומעים מין התגלות-אלהים חדשה. זה לא היה אותו החונף לתורות השוררות, שאנו רגילים לשמוע אותו מפי האפולוגיטים של היהדות. אלה היו דברים של יהודי, שהיא מכיר את ערכו בתיר בן לעם, שלא רק בעבר היה מורה דרך לגויים רבים, אלא הוא כך במדה מרובה עוד היום ועתיד הוא להיות כך עוד ימים רבים, עד „תמלא הארץ דעה כמים לים מכסים".

אכן רוח חדשה התחילה לובשת את יהודי המערב, שזה לא כבר היינו מתיחסים אליהם במין רחמנות וכמעט שהתיאשנו מהם במובן הלאומי. עכשיו אנו רואים את ראשית התחדשות רוחם הישראלי ואנו מתחילים כבר להרגיש באטמוספירה הלאומית, ההולכת ונוצרת מסביב להם. באטמוספירה זו הולכים ומתעוררים לתחיה גם אלה מבני רוסיה, שהביאם הגורל לתקוע אהלם מעבר לגבול. לא דבר ריק הוא, שהיהודים הרוסיים, היושבים מחוץ לרוסיה, נעשים מעט מעט יותר נלהבים בלאומיותם משהיו בארץ מולדתם, כשישבו בתוך תוכו של הרחוב היהודי. פה, בתוך המאפליה, לא יקום רוח באיש לעבודה לאומית גדולה. הצרות והנגישות, המתחדשות יום יום, ממיתות את העוז הנפשי ומטילות ארס-היאוש בלב. על-כן לא תעשינה ידינו תושיה אפילו במקצועות, שיש לנו איזו יכולת איביקטיבית לעבוד בהם, כי למראה העקמומית שבלב הרבים שפלה רוחם אפילו של המועטים והם אובדים את האמונה והבטחון בכחותיהם.. ואולם, כשבאים אותם האנשים עצמה לתוך סביבה של יהודים חפשים פחות או יותר וכשהם רואים, שגם שם עדיין לא עממה נחלת היהדות לגמרי, מתעודד רוחם והם מתאוררים לפעולה. ולפיכך חושב אני, שדוקא מארצות המערב יש תקוה לפעולה עצומה לטובת התחדשות

הרוח העברי ותחית הקולטורה העתיקה שלנו. אפשר שלא מחר ולא מחרתים יתגלה הדבר לעין כל; אבל בלאט ובצנעה כבר מתרקמת שם ההתחלה לגאולה רוחנית. ועל־כן יש חשיבות מיוחדת לאותה העובדה, שרעיון ההסתדרות העברית נולד והתפתח באשכנז בהשתתפות צעירים נלהבים ללאומיותנו מילידי הארץ שם ועל־ידי אנשים משלנו, שכבר תקעו שם אהלם ונעשו שם לתושבים. ברוסיה לא היתה יכולה הסתדרות זו להולד, ואם היתה נולדת, היתה גוועת בלא עתה . . .

והסתדרות זו, כנראה, עושה חיל. הנה הביאו לנו העתונים בשורה משמחת מאד, שעל־ידי ההכתדרות העברית נוסדה חברה אקציונרית להוצאת ספרים עברים. הון החברה יגיע לחצי מיליון מארק, שמהם כבר נאסף החלק החמישי, ויחוסו של המוסד הכספי הזה אל ההסתדרות יהיה כיחוסו של הבאנק הקולוניאלי אל ההסתדרות הציונית, כלומר: היא יהיה כלי־שרת פינאנצי להסתדרות הקולטורית. יש יסוד לחשוב, שהפעם לא יהיה זה קיקיון דיונה, אלא מוסד מבוסס באמת, שיגשם את רעיונו הגדול בפועל. את היסוד הניחו, אמנם, יהודי רוסיה, אבל אין ספק אצלי, שישתתפו בו השתתפות מרובה גם יהודי אשכנז העשירים והחובבים את הקולטורה העברית. יש עוד באשכנז יהודים, שאינם ציוניים על־פי נוסחנו, אבל את היהדות ואת הקולטורה העברית הם מחבבים. גם הירמאן כהן מתיחס בענין רב ובחבה אל רעיון ההכתדרות הקילטורית. וכך יש לקוות, שיהיה זה מוסד של קיימא, והברכה, שהוא יכול להביא לרעיון התחיה הרוחנית שלנו — מי יעריכנה! מובן, שעדיין הדבר תלוי בטפוסם של האנשים, שיהיו מוציאיו ומביאיו של המוסד החדש. הלא יש לנו כבר נסיון מר, שרעיונות יפים ונהדרים מאד הולכים ומתנוונים כשהם נופלים בידי אנשים בלתי־ראויים לכך . . .

ורעיון יפה מאד הגה גם חברנו אדולף שטאנד, ציר בית־המחוקקים בווינא. הוא רוצה ליסד קבוצה אינטר־פארלאמנטארית מכל הצירים הישראליים שבכל הפארלאמנטים השונים שבעולם, קבוצה, שתתכנס מזמן לזמן כדי להועץ על ענינים ישראליים כלליים. היא מקוה להשות את לבם של הצירים האלה, שישתתפו גם בקונגרס הקולטורי העברי ושבכלל יקחו חלק בפועל בהסתדרות הקילטורית שלנו. ספק גדול היא, אם יעלה בידו לאסוף אל תוך קבוצה זו אפילו רק את החלק היותר גדול של הצירים מישראל. ואולם, אם אפילו בימים הראשונים יתחברו רק צירים מועטים, הרי הרעיון עצמו הוא כל־כך גדול, שצריך יהיה לציין אותו בתור חזיון מפליא ורב־ערך לעתידותינו הלאומיות.

הנה כי כן: אחרי הרבה שנים של שאיפה ברורה ובלתי־ברורה לפרד את החבילה הלאומית שלנו, חזר ובא רעיון ההתכנסית והוא הולך וכובש את עולמנו. ובשעה שאנו רואים כבר מקרוב את חג־נצחונו של רעיון זה, נזכור בחבה יתרה את האדם, שכל מעשי תקפו וגדולתו היו בטוי נהדר לרעיון זה. אני מדבר ברבי משה מונטיפיורי ז"ל, שאת יום־הזכרון העשרים והחמישי למותו חגונו בז' אב ש"ז.

בני דורו של מונטיפיורי תארוהו בשם „מושיע ורב". אישיותו והופעתו על שדה עבודת הצבור היהודי החיתה בקרב העם את המסורת היפה על שרי־

ישראל, שהיו קרובים למלכות ועם כל זה היו כל מעיניהם — להושיע את עמם, שהיו נכונים למסור את נפשם על שלומו. השרים ורבי־המלוכה היהודים מטיפוסם של רבי שמואל הנגיד ואברבנאל היו תמיד חביבים על העם היהודי ודור לדור היה מספר גדולתם, רוב עשרם, השפעתם העצומה בחצרות המלכים ומסירות־נפשם הנלהבת לעמם ולתורתו. לעומת זה נולד בראשית המאה שעברה טפוס חדש של יהודים „קרובים למלכות", הלא הם „המשכילים" הראשונים, נושאי בגדי־השרד, שעל־פי רוב היו שונאים תכלית שנאה את היהודים ואת היהדות והיו מתכוונים לחנוף לתקיפים כמה שאפשר. דבר מובן הוא, שגם העם היה עוינם ושונא אותם תכלית שנאה. ופתאום הופיע באותו הדור לא לבד „קרוב־למלכות" על דרך ההשאלה, אלא שר וגדול באמת, אשר לפני מלכים יתיצב ממש, והוא לא לבד שאינו שונא את היהודים ואת היהדות, אלא עוד מחבבם ומוקירם ומטפל בהם כאם רחמניה בבניה וכאח באחיו האהובים. יתר על כן: לא לבד שאינו מבזה את הדת ואינו דש את מצוות התורה בעקביו, אלא, להיפך, „הוא רד עם אל ועם קדושים נאמן".— לא יפלא, איפוא, שאיש כזה רכש לו לאהבה את לב כל אדם מישראל. כשנשוב לזכור את יחוסם של אביתינו לר' משה מונטיפיורי יתברר לנו, שלא בעד ה„תשועות" שעשה זכה לפרסום גדול כל־כך ולחבה עמוקה כל־כך בכל שדרות העם — כי „תשועותיו" הממשיות לא היו באמת גדולות כל־כך ובכל אופן לא השיגו אף החצי מחפצו הטוב. עיקר פופולאריותו נוסד על תכונותיו האישיות והישראליות, שהיו כבר בעת ההיא חזון לא־נפרץ כלל. יהודי משכיל ממרום־המעלה, עשיר ובעל תארים, מתהלך עם שרים ומלכים, — ואף על פי כן הוא זוכר ברית אחים, חרד על הדת ומצוותיה, אוהב את העם ואת קדשיו ובא עמו במגע־ומשא קרוב, קם לו למליץ־יושר ומגין על זכיותיו לא בתור נדבה, כאותו האח העשיר, הזורק פירורים לפני אחיו העני, אלא נוטל עליו חובה להקדיש את חייו כולם ואת כל כח השפעתי לטובת אחיו, — זה היה חזיון כל כך בלתי רגיל, כל כך נהדר ורם, עד שהיה ביכלתו להלהיב את רגשותיהם של כל בני דורו.

כי ר' משה מונטיפיורי היה לא רק נדיב יהודי במובן הרגיל, ואפילו לא נדיב כהבארונים הירש ורותשילד, — שאמנם אנו יודעים להעריך גם אותם בתור חזיונות מופלאים במינם ולחלק להם את הכבוד שהם ראויים לו; ר' משה מונטיפיורי היה הופעה לאומית חשובה, נושא לרעיון לאומי גדול, שרק לאחר שנים הרבה מצא את בטויו הנכון. זה היה רעיון ההתכנסות של הכחות הלאומיים, — הרעיון, שכל אחד, יהיה היותר גדול או היותר קטן באומה, — חובתו הראשית היא — לשעבד את עצמותו לתועלת האומה ולצרכיה, הרעיון, כי ראשית חובה לאיש הישראלי היא — שלא ילכו כחותיו לאבוד במובן הלאומי, שלא יתן חילו לזרים, שחייב הוא להביא קרבן על מזבח אומתו את כל רכושו הרוחני והמוסרי. במצבו של מונטיפיורי ובמצבו של הדור ההוא אי־אפשר היה לו להשיג את ערך תחית הלשון והספרות בשביל התחיה הלאומית, ועל כן אין אנו מוצאים מעשה גדול מצדו במקצוע זה, אף־על־פי שהראה את חבתו לשתיהן בכל הזדמנות שבאה לידו. אבל כל מעשיו היו מכוונים לנקודה זו — להתכנסות הכחות הלאומיים, ובראש וראשון היו מכוונים לנקודה זו מעשיו ב א ר ץ י ש ר א ל. כמעט בחוש אינסטינקטיבי הרגיש מונטיפיורי את ערכה של תחית הארץ והתפתחות ישובה בשביל קיום

הלאום [1]), ואבן הפנה, שהניח הוא בבנין ארץ־ישראל, היתה אחר־כך ליסיד מוסד להישוב החדש, שאת ערכו ומקומו בהמשכת החיים הלאומיים שלנו כבר אנו מתחילים לראות בעינינו.

כך היא המרה בברוכי ההשגחה העליונה: פעמים שהם רואים רק באספקלריא כהה ופעמים שאינם רואים כלל, לאן מובילה עבודתם. אבל הדור או הדורות הבאים אחריהם רק הם יכולים להעריך את הפעולה שפעלו ואת הנחלה, שהניחו לנו למורשה. גם ר' משה מונטיפיורי ז"ל אולי לא ראה אלא באספקלריא כהה את הפרי הגדול, שיצמח מזרעו אשר זרע; אף־על־פי־כן אין אנו רשאים לשכוח, שהוא הוא שהיה אביה ומחוללה האמתי של התנועה הלאומית החדשה בישראל!

יהי זכרו ברוך!

ומוכרח אני לסיים הפעם את השקפתי בהקמת מצבה על קבר רענן. בווינא מת פתאום באביב ימי חייו ציר בית המחוקקים האויסטרי, חבר הקלוב היהודי הפארלאמנטארי והמזכיר שלו, נשיא האגודה הלאומית באויסטריה, חבר הועד הפועל הציוני הגדול וחבר הועד המיכוזי הגאליצי, הד"ר צ ב י ה י ר ש ג אַ ב ל.

אור ליום כ"ג תמוז שב מישיבת הקומיסיה הפאַרלאַמנטאַרית, העוסקת בבטחון האזרחים העמלים לימי זקנתם, שבה עבד כל אותו היום והגין במרץ על אינטרסי היהודים, ובדרך הלוכו כבדה נשימתו, ולא עברו רגעים אחדים משעה שנכנס לבית הקהוה הסמוך וקרא לעזרה — והוא צנח מעל הכסא — ומת.

בשורה רעה זו הרעישה את הלבבות לא לבד בגאליציה ארץ־מולדתו, אלא בכל מקום שהיו יודעים את שמו ומכבדים את התמכרותו היתרה לרעיוננו הלאומי.

אלה היו חיים צעירים ורעננים, שכל־כך הרבה היינו יכולים לקוות מהם בעתיד על יסוד כל מה שכבר עשה עד עתה!

כי היה הד"ר גאַבל אחד מן העובדים היותר חרוצים בתוך היהדות הגאליצית. הוא היה לא איש־עיון, אלא איש־מעשה. הוא גם לא היה דברן מצוין ולא קנה לבבות בקסם שעל שפתיו. אבל היה האיש ישר לב ותמים דרך ומסור בכל לבו לעבֹודת העם, שאהב בכל חושיו בו. עבודתו הפארלאמנטארית היתה סולת מנופה מפני שמימיו לא אמר דבר, שלא חקר אותו תחלה באלפי חקירות. הגנתו על עניני היהודים היתה מיוסדת תמיד על מופתים חותכים ועל מספרים סטאטיסטיים מקוימים, שהיה מאסף בעמל רב ובחריצות נפלאה ושאי־אפשר היה

---

1) הוא גם האמין בגאולה הטבעית של ישראל. סיר פרנסיס מונטיפיורי מביא מספרו של מר ל ו ס י י ן ו ו ל ף על ר' משה מונטיפיורי עדות נאמנה, שהיה מחזיק ברעיון התקומה הלאומית של ישראל פשוטו כמשמעו. וכששאלו אותו על זה שנים אחדות לפני מותו, השיב בבת־צחוק של שביעת רצון: „אני בטוח בזה לגמרי; ז ה ה י ה ח ל ו מ י ת מ י ד, ו א נ י מ ק ו ה, ש ב ז מ ן י ד ו ע, כ ש ל א א ה י ה ע ו ד ב ח י י ם, י ת ג ש ם ב מ ע ש ה. וכשהשיבו לו, שאי אפשר יהיה לקבץ לא"י את היהודים המפוזרים בכל קצוי ארץ, ענה: אין אני מצפה, שיעזבו היהודים את מושבותיהם באותן המדינות, שהם מרגישים את עצמם מאושרים בהן, ממש כמו שיש אנגליים באונגאריה, אשכנז, אמיריקה ויאפון; אבל ב א ר ץ י ש ר א ל ת ת ה ו ה מ ד י נ ה י ה ו ד י ת (Iüdisches Gemeinwesen)" (עיין Die Welt שנה זו, גליון 32). (המערכת).

להכחישם. לכל שאלה משאלות היהודים במרינתו היה לו באמתחתו מן המוכן חומר עצום, ומכיריו היו אומרים, שבאמתחתו זו עצורה תורה שלמה, שהיתה מספקת לעשרות חיקרים.

את היהדות במקירה לא ידע, אבל הוא אהב אותה אהבה בלי מצרים והיה נכון למסור את נפשו עליה. וזה הפלא—שגדל ונתחנך בבית אבות, שכבר התבוללו למחצה, ובסביבה, שלא היתה לה שום שייכות נפשית אל היהודים והיהדות!

ביחד עם חבריו, הציוניים הראשונים בגאליציה, היה מן החלוצים שבין תלמידי האוניברסיטה, שנתנו ספר כריתות להתבוללות והתמכרו לעבודת התחיה הלאומית. ומאז היינו מוצאים אותו תמיד בשורות הראשונות ושל הלוחמים בעד הרעיון הלאומי שלנו. גם בנאומיו, שנשא בפארלאמנט האויסטרי, לא היה שוכח להעמיד בשורה הראשונה את שאיפיתינו הציוניות והיה מטעים בלי לאות, כי את הפתרון האמתי לשאלת היהודים רואים הוא וחבריו רק בשיבת ציון. יחד עם זה היה נלחם בכל כחו על זכיותיהן של הלשון העברית ושל הקולטורה הלאומית שלנו, אף על-פי שבעיקר הדבר היה מתעמק במצב החמ־י של היהודים, שהכיר יותר, והיה תובע את עלבונם של יהודי ארצו במקצוע הכלכלה והזכיות המדיניות.

בקצרה: זה היה עסקן חרוץ ויהודי לאומי נלהב, שמעטים כמותו בתוכנו; ובמותו אבדה היהדות הלאומית אבדה שאינה חוזרת. מקומו בפארלאמנט האויסטרי יקח עתה רותיני (זה מיוסד באופן הבחירות הגאליציות), ולה„קלוב היהודי", שאף בלא זה היה רק בן ארבעה חברים, יחסר מעתה חבר אחד מן הארבעה עד הבחירות החדשות להפארלאמנט.

בשלחנו מרחוק את ברכת התנחומין למשפחת המנוח ולחברינו באויסטריה, אנו נפרדים מן החבר החביב המנוח ואומרים: ינוח בשלום על משכבו עד שיבוא היום הגדול, יום הגאולה, ואז נעלה גם את עצמותיו מזה ביחד עם עצמותיהם של שאר בני העם האומלל, שנלחמו בעדו בארצית גלותו ונפלו חלל על במותיו!

יהודי פשוט.

מַחְשָׁבוֹת וּמַעֲשִׂים

(XL).

את זה לעומת זה עשה אלהים.

בה בשעה, שבצרפת מצטערים על המעטת הדמות, והעם והממשלה מתכנסים ומטכסים עצות, איך להרבות את העם ולהגדיל את מספר הנולדים, ומבטיחים פרסים לכל המרבה בולדות, — בה בשעה נתאספו באמשטרדם אשר בהולאנד המדינה צירי החבורות של ה„מאלתוסינים החדשים" לטכס עצה ולבקש תחבולות, איך להמעיט את הדמות ולהפחית את מספר הנולדים.

כי הנה ברא אלהים את האדם, את העולם הקטן הזה, ישר, והוא בעצמו, העולם הקטן הזה, אינו יודע מה לעשות בכחותיו, איך להשתמש בהם לטובתו ולהנאתו, ומבקש חשבונות רבים.

מבקש — ואינו מוצא.

ובוא וראה כמה כרכורים הוא מכרכר מסביב לכח היותר טבעי והיותר איתן בקרבו — כח המוליד. הנה באו הקדמונים, שלא גרסו שום התחכמות ושום פילוסופיה ב„ענינים האלה", ואמרו: „פרו ורבו ומלאו את הארץ". ואלפי שנים קיים האדם תורה זו פשוטה כמשמעה ופרה ורבה בלא שום חשבונות ובלא שום דאגות ובאמת מלא את הארץ בכל פנותיה. עד שבא מאלתוס וגזר על פריה ורביה והוכיח באותות ובמופתים ובמספרים, שהרבוי הטבעי של בני-האדם אינו מתאים לכח-הכלכלה של האדמה, ואם יחיה האדם בלא חשבון ויתרבה בלא קצב ובלא מדה, קרוב היום, שתחדל האדמה מתת את כחה ולא יספיק יבולה לכלכל האדם, שהרי בני-האדם מתרבים במדה יותר מרובה מיבול האדמה. — וכאנגלי דייקן הביא את הדבר בחשבון ברור והזק את דעתו במספרים חותכים, והכל שריר וקיים.

וימים ושנים חלפו ושיטתו של מאלתוס נתפשטה ונתקבלה בחברה, ונמצאו תלמידים, שהעמיקו והרחיבו אותה, ובארוה ודרשוה כמין חומר, באופן שהשיטה הכלכלית חדרה גם לחדר המטות. . .

הוי, יקחם אופל, את האנגלים האלה עם חשבונותיהם! בכל פנה שאתה פונה הם באים חשבון ואין לך מקצוע של חיים, שלא חנטו אותה על פי ארבעת כללי החשבון. על כל חתיכה וחתיכה של „עולם הזה" הם באים בפתקאותיהם ורשימותיהם לאמר: על פי כללי חבור, חסור, כפל וחלוק דבר זה מותר לך ודבר זה אסור לך; אין לך רשות ליהנות מן העולם הזה כל זמן שאין לך חשבון. את כל החיים העמידו על ה„בובהאלטונג הכפולה" וחדרו בחשבונותיהם

גם לתוך החדרים האפלים, שכמדומה לך אין בהם מקום לחשבונות... ועל ידי זה כמעט שנגזרו כליה על האנושיות. תיפח רוחם של מחשבי-קצין אלה!

ואילם ברבות הימים באו חוקרים חדשים ובדקו את שיטתו של מאלתוס ובאו לידי מסקנא, ש„אין השד נורא" כמו שתאר אותו רבם, והוכיחו גם כן באותיות ובמספרים, שאין קץ ואין קצבה לכח האדמה ולמדת יבולה ותוצאותיה, וברבות בני אדם, וברבות העבודה, תרב גם הטובה; ובכן מצד זה, כלומר מצד הכלכלה, אין לחשוש כלל.

Da steh' ich nun, ich armer Thor,
Und bin so klug als wie zuvor . . .

ועומד האדם בין שתי שיטות, בין גלים של חשבונות, ואינו יודע בעצמו איך להתנהג...

ומפני שהשכל נוטה תמיד להאמין במה שהלב חומד, התחילו בני-אדם להאמין בסברות החדשות, שאין להטיל ספק בכח האדמה לתת את יבולה די צורך בני-אדם, ואפילו אם יתרבו כפלי-כפלים. וכבר היתה שיטתו של מאלתוס קרובה להבטל, אילמלא בא אנגלי אחר, וג'ורג' דריזדל שמו, שתקן את תורת רבו ויסד את ה„מאלתוסינות החדשה".

בעיקרי של דבר אין בין השיטה הישנה והחדשה, בין הרב ותלמידו, ולא כלום, אלא שהראשון גוזר על הולדות מרוב עוני, מפחד הרעב, והשני — מרוב טובה, יסוד אמונתו החדשה של השני היא: בריאות-הגוף. „ונשמרתם לגופכם" — זהו העיקר היותר גדול באמונה החדשה, ואידך פירושא הוא. כל מה שמהנה לגוף — הרי זו מצוה, וכל מה שמזיק לגוף — הרי זו עבירה. חולה ובעל-יסורים — בוראי שהוא בעל-עבירה, וכל מי שמחלתו אנושה ביותר ויסוריו מרובים, בידוע שהוא בעל-עבירה חמור ובודאי עבר על כמה וכמה מצוות עשה ולא תעשה של בריאות הגוף. וכלל גדול הוא בספרו „הדת הנופנית", שאין יסורים בלא חטא לשמירות הבריאות ואין מיתה בלא עוון. ומאחר שההריון והלידה מזיקים מאוד לבריאות-גופה של האשה, מתישים את כחה ומזקינים אותה קודם זמנה, הרי שאין לו להבעל שום „זכות מוסרית" לגרום יסורים לאשתו ולהתיש את כחה בהריון ולידה, ואין לה אף להאשה עצמה שום רשות מוסרית לקבל על עצמה עול כבד זה, שמתיש את כחה ומזקינה בלא עת ושולל ממנה את כל מנעמי החיים. אלא שמפני תקון העולם רשאים הם להרשות לעצמם זוג ילדים, זוג ולא יותר . . . וכדי לצאת גם ידי חובת יצר-הרע, התירו להם תלמידי-מאלתוס את כל האמצעים המלאכותיים, שנתחדשו ושעדיין עתידים להתחדש בכדי למנוע את ההריון; ולא רק התירו, אלא גם מצוה בכך.

אמת הדבר — טוענים הם, — חשבונותיו של מאלתוס אינם נכונים. האדמה עוד לא תש כחה ולא נס ליחה ועתידה היא להוציא אפילו גלוסקאות ומיני מזונות חדשים, שלא שערנו אנחנו ואבותינו, ורבה הטובה ברבות אוכליה, ובכן משום זה אין לחשוש; אבל האדם הפרטי אינו מחויב להספיק אזרחים בקבלנות. האדם הפרטי מוזהר ועומד הוא להיות בריא ושלם, וכל מה שמזיק לבריאותו ומפריע את שלומו, צריך הוא, מחויב הוא להתרחק ממנו.

ובכן, בשעה שהצרפתים יושבים על מדוכה זו של פחתת-האומה, צועקים ככרוכיא על הסכנה הנשקפת לעמם ומבקשים אמצעים להרבות את אוכלוסיהם ולתכלית זו הם מבטיחים פרסים לכל המרבה בולדות, ולא רק פרס של כסף, אלא גם—מה שמגיחך ביותר—משפט-הבכורה במשרות הממשלה, כאילו כל המסוגל לולדות מסוגל גם להיות שר ושופט ויועץ מדיני,—בה בשעה מתכנסים בני הכת של ה„מאלתוסינים החדשים", ודורשים בשבחה של תורתם החדשה, ומכריזים עליה בקולי קולות...

את זה לעומת זה עשה האדם.

וכמדומה לי לעצמי, שעוד יותר מן הצרפתים צריכים אנו, בני ישראל, להתעניין בשאלה זו. הצרפתים סוף-סוף בארצם הם יושבים, ואם לא יתרבו מדי שנה בשנה, לא יהיו להם די אוכלסין להלחם מלחמות תגרה ולהכנים את עצמם באפירות מדיניות, אבל מנחלתם לעולם לא יעבירו אותם. וחוץ מזה הרי יש להם אפשרות להרבות בפרסים, הן של כסף והן של משרות שונות, ומי החפץ להפטר ממסים וארנוניות, ומי החפץ להיות שר ושוטר,—ילך ויעסוק בפריה ורביה. „בלענים" כאלה בודאי ימצאו בארץ הברוכה, ויפרה העם וירבה, ויהיה לו גם די „בשר כלי-תותח" בשביל אבנטורות מדיניות מוטלות בספק... ואולם אנו ארץ אין לנו ופרסים, חוץ מגבאות בבתי כנסיות, שהיא סגולה למכות-לחי כידוע, ומהתמנות ציונית בועד-הפועל הגדול, שמכבדים אנו בה את כל הבא בידינו,—גם-כן אין לנו. והרי סוד גלוי הוא, ששיטתם של „מאלתוס-הישן" ושל תלמידיו החדשים לא מצאה בשום אומה תלמידים מקשיבים במספר כל כך עצום כמו שמצאה בתוכנו. ורואים אנו בעינינו, איך זרעו של אברהם אבינו הולך וכלה מאליו.

זה לא כבר נתפרסמה הסטאַטיסטיקה של היהודים באונגריה וראינו, איך מספרם פוחת והולך מדי שנה בשנה; וכן הדבר גם בפרוסיה. וחוששני, שגם ב„אוצר-היהדות"—ב„תחום" המבורך, גם כן מספרנו פוחת והולך. גדולים ומרובים אנו בעיני צוררינו, שנדמה להם תמיד, כאילו ממלאים אנחנו את חללו של עולם, אבל אם נבוא חשבון, מאוד אפשר שיתברר לנו, כי לפי הערך מספרנו נתמעט. והשכל מחייב כך. חוץ מקשי השעבוד וקשי הפרנסה, שהם בודאי גורמים גדולים ועצומים למעט את הדמות—הימים הטובים של מצרים „וכאשר יענו אותם כן ירבו" חלפו זה כבר!—הנה עוזבים בני ישראל את „מאורותיהם" בכפרים ובערים הקטנות ומתישבים בערים הגדולות, וישיבת כרכים קשה. ישיבת כרכים גורמת מפני כמה וכמה טעמים להמעיט את הבנים ומביאה לידי שיטת-מאלתוס. וכשאנו מסתכלים עכשיו בחיי-האשות של אחינו בערים הגדולות ומתבוננים אל הבחורים הזקנים, שכבר אכלום עש ורקב וכבר נס ליחם ותש כחם, אל הבתולות הבלות ובכלל אל „החתונות המאוחרות",—אתה שואל את עצמך: הלהם נעגנה? ההם יבנו את בית ישראל?—

ואם תדבר עם אדם מישראל על שאלה ארורה זו, תשובתו בצדו: שאינו מחויב כלל להעמיד „דורות" לעמו ואינו קבלן אצל הקב"ה להספיק יהודים לעולם. שמא תאמרו: מבני השדירות הנמוכות תבוא הישועה?—הם, התמימים, הפשוטים, אינם מתחכמים הרבה וחיים כמו שצוה האל,—תשגו חביבי! גם

אלה הפשוטים והתמימים כבר אבדו את פשטותם ואת תומתם ומשתדלים לחקות את אחיהם היותר מאושרים. עדה היא הספרות השלמה, שנבראה על „ענין" זה בלשון המרובבת בין המוננו ונתפשטה בתוכו במדה מרובה, שגם הוא כבר טעם „מעץ־הדעת", וכמובן, לפי דרכו והשגתו, במדה מרובה וגסה עוד יותר... ואם התפארו ה„מאלתוסינים" בשעת ועידתם בחיל שעשו ואמרו, שעלה בידם בשנה שעברה להפחית את מספר הנולדים „בעשרים ואחד מיליון" נפש (דייקנים הם האדונים האלה: חשבו ומצאו, שהפחיתו עשרים ואחד מיליון, לא פחות ולא יותר!..), הנה גם אנחנו, בני ישראל, כבר באנו בחשבונם, ואולי, לפי הערך, במספר מרובה מכל העמים. ואם מתפארים הם בתקון־העולם יש להם תביעות על פרס־השלום מיסודו של נובל, אפשר שראויים הם בפרס זה גם מצד תקון עילמנו שלנו.

ועל הפרס של נובל יש להם תביעות חזקות, ולדעתי הצדק אתם. טעמם ונמוקם הם — שאין פורענות באה לעולם. אין לך מריבה וקטטה ותקלה אלא בשביל רבוי בני האדם. כי פרה ורבה האדם במדה גדולה וצר לו המקום לשבת; ובצר לו הוא מנגח צפונה ונגבה, קדמה וימה, ואינו מבחין בין אוהב לאויב, ובלבד שיפנה מקום לעצמו. האשכנזים, למשל, הם בעלי פריה ורביה ממדרגה הראשונה. הם מתרבים בכל שנה ושנה באופן גוזמאי וכבר צר להם המקום בגבולותיהם. ובשביל זה הלכו לנוע על אפריקא — לכבוש את קאמירון, ובשביל זה נעצו קנה גם בים הצהוב, על קצה גבולם של הסינים, ובשביל זה נעצו את חטמם גם במארוקו, ובשביל זה הם אומרים לנשל את הפולנים מנחלת אבותיהם במחוז פוזנא ולהושיב שמה אשכנזים, ובשביל זה מוכרחים הם לבנות אניות־מלחמה ולהתיך כלי־תותח משונים. כי מה לא יעשה „בעל־מטופל" בשביל משפחתו? — ואילו אפשר היה להמעיט את מספר האשכנזים, בודאי היו נותנים לישב בשלוה לשחורים באפריקה, לצהובים בארץ־סינים ולפולנים בפוזנא, וגם לא היו נועצים את חטמם במארוקו, ולא היו בונים אניות מלחמה ומתיכים כלי תותח משונים, והיו יושבים במנוחה ובדרך ארץ ב„פאטרלאנד" שלהם ואוכלים נקניקים ממולאים, ושותים שכר, ומזמרים זמירות לכבוד ארץ־המולדת, וה„קיסר" היה נוסע מעיר לעיר, ודורש דרשות ונואם נאומים מבלי לפגוע בכבודו של מי שהוא, והיתה הנאה להם והנאה לשכניהם והנאה לכל האנושיות כולה.

האסון האנושי היותר גדול הוא — הרבוי הנפרז של העם הזה וגדולו המשונה. בכל שנה ושנה נבראים אשכנזים קטנטנים במדה יותר מרובה משנבראים צרפתים ואנגלים ואיטלקים קטנים. פרים ורבים הם האשכנזים כעל־פי הזמנה מיוחדת, כעל פי צו מגבוה, כעל־פי פקודת ה„קיסר"... ומוחל אני להם את קרופ ואת תותחיו, את חילם הגדול בים וביבשה, גם על „ציפילין" ומגדליו הפורחים באויר אני מוותר — אני מכבר את הביפלאנים והמונופלאנים הצרפתיים — אבל בבקשה מהם, שלא יתרבו ביותר ויתנו לעשות זאת להצרפתים הבוכים על משפחותיהם. והיה כי יתמעטו מעט האשכנזים ויתרבו מעט הצרפתים, והיה זה שווי־המשקל היותר מדויק באירופה, מדויק יותר מן הבריתות ה„כפולות" וה„משולשות", שאין לעמוד על אפין האמתי. מצד אחד הרי לכאורה „ברית משולשת" בצורה כמבצר וקשה כברזל ומתחדשת בכל שנה תמיד, בנגוד לה „ברית

הכפולה", שגם היא בצורה וקשה וגם-כן מתחדשת בכל יום תמיד ... ומצד אחר רואים אנו, שמתחתן „שני בשלישי" ו„שלישי בשני", ולפעמים נדמה לנו, שבעלי-הברית עושים „מעין להכעים" איש לרעהו, והעניגים כל כך מסובכים, עד שהשטן בעצמו לא ימצא לו דרך לעבור בבריתות בין הבתרים האלה, ו„שווי-המשקל" הזה נוטה תמיד להכריע את כף-המאזנים לצד אחד, כמובן—לצד היותר כבד וקשה . . .

כך הוא מצב העניגים באירופה, ולא טוב ממנו גם במזרח הרחוק, באסיה. היאפונים, למשל, גם כן נתרבו מאד בשנים האחרונות וצר להם המקום באייהם, ועל כן, למען ירוח להם, הלכו לבקש נחלה—ובאו ו„יִבּמו" את קוריאה; מתחילה רק מעט, מה שנקרא בלשון הדיפלומאטים „כניסה לספירת עניניה", ועכשיו „יִבּמו" אותה לגמרי . כי עם חכם ונבון הם הדיפלומאטים, והעיקר—„בלשנים" גדולים הם: תמיד הם מוצאים את הבטוי הנכון ברגע הנכון. כמה יפה הוא, לדוגמא, הבטוי „כניסה לספירת הענינים"! כמה היא גמיש ורך! למראית-עין הלא אין כל: אין כאן גניבה, אין כאן גזלה, אין כאן כלום, חוץ מ„כניסה לספירת הענינים",—ואף-על-פי-כן מה אי אפשר להכנים לתוך מובנו של בטוי זה!—כך הכניסו את קוריאה לתוך „ספירת-עניניה" של יאפון , את מאנדשוריה — לתוך ספירת-עניניה של רוסיה, את מארוקו—לתוך ספירת-עניניה של צרפת, את מצרים— לתוך ספירת-עניניה של אנגליה, את חצי-האי הבאַלקאני—לתוך ספירת עניניה של אויסטריה, את איי הפיליפינים לתוך ספירת עניניה של אמיריקה הצפונית ואת כל העולם לתוך ספירת עניניה של גרמניה . . . ואחרי ה„כניסה לספירות" באה המלה הקלילה והיפה „אַנכסיה" (בעברית לדעתי „יִבּוּם"). גם היא רכה חלקה כמחמאה: אין כאן גזלה ורציחה לאור היום, לעיני כל האנושיות, ויש רק „אַנכסיה" בלבד — ולא יותר. ומה יש כאן לזעוק חמס ולהתמרמר? ... ומתפלא אני על כשרונם הבלשני של הדיפלומאַטים . כי חכמים הם אנשי-המעלה האלה—ידעתי מכבר, אבל מאין באה להם תורה זו? הרי בהפבריקאות לתעשית-דיפלומאטים, כלומר, בה„ליציאונים" ממדרגה ראשונה, אין מדקדקים הרבה בבלשנות, כידוע... אין זאת , כי מכיון שאדם זוכה ועולה לגדולה, הרי הוא מחכים ונעשה מלומד ומסוגל אפילו להמציא מגדל פורח באויר .

וה„מלות הקלילות" האלה נתקבלו והיו לאותיות פורחות, שהכל משתמשים בהן, למשל, גם הדיפלומאטיה שלנו, הדיפלומאטיה הציונית, כבר היא משתמשת בהן. את הבאנק שלנו הכניסה לתוך ספירת הענינים של הועד הפועל ואת הקרן הלאומית לתוך ספירת העניגים של הבאנק ואת ה„פקידות הפלישתינית"— לתוך ספירת העניגים של הקרן הקיימת הלאומית... ומי אינו יודע, שכל הפוליטיקה שלנו היא ביסודה רק מחלוקת המפרשים בדבר המובן של ספירות-העניגים השונות...

אבל נחזור לעניננו. העיקר הוא—שהיאפונים נתרבו וצר להם המקום בגבולותיהם, ובכן הלכו ו„יבמו" את קוריאה; אילמלא נתרבו היאפונים כל-כך ולא היה צר להם המקום בארצם, לא היו נותנים עיניהם בקוריאה ולא היתה מתפרצת מלחמת הסינים והיאפונים לפני כמה שנים, וגם לא המלחמה הנוראה בין הרוסים והיאפונים לפני שנים אחדות ולא היה אולי מקום לחוש לכמה וכמה מלחמות עוד יותר נוראות בעתיד, שהרי ספרי-הברית המרובים והשונים שבימינו

ריח של אבק-שריפה נודף מהם... והוא הדין בנוגע לפינלאנד ולמחוז פוזנא ולכל שאר ה„אנכּסיות", שנתרבו כל-כך בשנים האחרונות, דוקא ב„תקיפת התחיה" של הלאומיות: מקור כולן, כמקור כל המלחמות, הוא הרבוי הטבעי של העמים, ואילו נמצאו אמצעים כשרים לשים גבול לרבוי זה, בודאי היו העמים יושבים עם ועם בגבולותיו הטבעיים והיו מסתפקים במה שיש להם, והיה שלום גמור בעולם...

כמו שאתם רואים, תביעותיה של חבורת ה„מאַלתוּסינים החדשים" על פרס השלום מיסודו של נובל יש להן על מה שתסמוכנה. וחושב אני, שהצדק עם ה„מאַלתיסינים". על כל פנים צדקי הרבה יותר מאלה הנאספים באסיפת-השלום האחרונה. ובודאי יותר מועיל היה, אם תחת האסיפה של שלום, שנכנסה זה לא כבר לישיבה בקופנהאגן וסף-הכל שלה הוא—אפס, שהרי בה בשעה שהאסיפה נתאספה גזרו כליה על פינלאנד וקוריאה, בלי בושה כל שהיא,—היו חברי אסיפת השלום באים גם-כן לאמשטרדם לקחת חלק באסיפה רבה של ה„מאַלתוסינים החדשים". על כל פנים לא היו עוסקים בפטפוטים של מה בכך.

היי, כבר בחלה נפשי באסיפות האלו, בצעצועים הללו של בני אדם, שבשעה שמתם מוטל לפניהם הם מתנחמים בתנחומים של הבל, שהם „עושים" איזה דבר ל„הציל" את המת או להציל עתידים למות, בעוד שנראה בחוש, כי אינם מסוגלים אפילו להפחיד זבוב. התקופה שלנו התפארה תמיד ב„תחיותיה" וקראה לעצמה תקופת התחיה של עמים ולאומים: היונים קמו לתחיה, הבולגארים, הסרבים... ובה בתקופה עמים יורדים מעל הבמה ואובדים את קוממיותם: פינ-לאַנד מפרפרת בין המות ובין החיים וקוריאה נמחקה מעל מפת-העולם— ובני אדם מאירופה ואמריקה מתאספים ומשחקים בצעצועים של שלום... אין זאת, כי לתחית עמי הבאלקנים גרמה דוקא המלחמה ולא השלום...

ואילו הייתי אני תקיף ובעל-דעה במוסד של נובל בשטוקהולם, לא הייתי נותן את פרס-השלום שלו אף לאחד מן הנאספים בקונגרס; די להם בפגישת-הכבוד, שפגשו אותם, בהארוחות השמנות ערב ובוקר וצהרים, שערכו לכבודם, ובייַן-שאַמפאַניה, ששתו לטובת השלום,—די והותר . ואת הפרס הייתי נותן דוקא להנאספים באמשטרדם: אלה ראויים לכך. אלה הם, לכל הפחות, אנשים בני דעה, שיודעים מה שהם רוצים ומה שהם דורשים. הקונגרס של שלום לא יציל את קוריאה מידי יאפּון, ואת פינלאנד בוודאי לא, אבל אילמלא היה העם הצפוני כל-כך פרוץ בפריה ורביה ולא היה מתרבה כל-כך, לא היו לו תביעות על פינלאנד ואולי גם לא היה מציק לשאר העמים המשעובדים ולא היה לוטש את עיניו על מאנדשוריה, ובכל אופן היה אז יותר ענות; משהוא עתה, כי מפני שהוא מתרבה כל כך, הוא חציף כולי האי .

ובכלל חבל שאיני תקיף ובעל-דעה במוסדו של נובל... מוחל אני להם את הפרסים של פיזיקה וכימיה ושל המצאות חדשות; ואפילו על הפרס הספרותי אני מוותר, אף-על-פי שלמירות „חצי-המיליון הברלני" עדיין היה יכול גם הפּרס להיות לנו לתועלת ויכולנו להשתמש בו עד שיתבכס הפונד החדש שלנו... אבל אין אני מוותר וויתיר כל שהוא על פרס-השלום.

קודם כל, „כל בעל-דרשן דורש לעצמו". אם לא תרעו אותי עדיין, חביבי,

אתכבד להתיצב לפניכם: איהב-שלום אני ממדרגה ראשונה: שלום בין הלשון העברית והז'רגון, שלום בין המפלגות השונות שבנו, אפילו אלו שאינן סובלות זו את זו, ובודאי — שלום בציוניות גופה, בין ה„נוסחאות" השונים שבה, בקצור: שלום עד כדי מטמום הלב, עד לידי הקאה... שלום בין הזבוב והעכביש, בין הזאב ובין הכבש, בין ישראל ובין אומות-העולם... ובכל אופן אני אוהב-שלום יותר מן הקיסר ווילהלם השני, הדורש בשבחו של השלום מראש הארובה של ה„דרידנויט" ומלועו של תותח קרופי, שנמצאו תומכים לתביעתו על הפרס של שלום ובודאי יקבל אותו... אבל אני דורש פרס זה לא רק לעצמי, אלא גם בשביל „עושי השלום" שבינינו, שכל-כך מרחו ב„שלום-ברלין" וראויים הם לכל פרס, כי באמת הראו נפלאות והכח הדיפלומאטי שלהם הוא למעלה מכל ספק. ולפי חשבוני, הוא גדול מכחו של רוזווילט, שזכה לפרס זה בשביל „שלום-פורטסמות": ראשית, „שלום-פורטסמות" אולי לא היה קשה כ„שלום-ברלין"; שנית, שם הלא וויתרו שני הצדדים משלהם וכאן וויתרו רק צד אחד (כמובן, יחשוב כל צד, שהצד שכנגד היה המוותר); ושלישית, רוזווילט יפה דרש לשלום בשביל אחרים ולא בשביל עצמו: הוא דרש, שיאפון ורוסיה ישלימו ביניהן, אבל אם ינסה מי שהוא לחשוב מחשבה זרה חלילה אפילו על שעל אחד מאדמת-חול או אדמת-בצה אמיריקנית, וקובא ואיי הפיליפינים בכלל — מיד „יריק את חניכיו" ואת כל ספינותיו למלחמה עם כל העולם כולו; ואולם ה„מתווכים" שלנו — ערב אני לכם ערובה, שלעולם לא יחריבו את אירופה ושהם נאה דורשים, קודם כל ולפני כל, לעצמם: הם באמת אוהבי-השלום, אנשים כלבבי. ויותר מלווילהלם ולרוזווילט ביחד יש לנו הזכות להבוע פרס זה.

אמרתי „לנו" ובכוונה: איני אֶגואיסט לדרוש את הפרס רק לעצמי ואני דורש אותו בשותפות, בשבילי ובשבילם; וכבר היו מקרים, ש„הפרסים" ניתנו בשותפות לשנים. כך זכו בשנה שעברה מיצ'ניקוב ואֶהרליך ביחד בפרס של המצאות חדשות ברפואה. בשביל מה זכה אהרליך בשנה שעברה — איני יודע, אבל מיצ'ניקוב זכה בשביל הפאגוציטים שלו, והפאגוציטים, חי נפשי, חביבים הם עלי מאד. אלו הן הבריות הטובות, הלוחמות את מלחמתנו תמיד, המתנפלות על השונאים הרובצים בקרבנו ועושות בהן כלה. שגור בפינו, שהאדם היא „עולם קטן"; ושאמנם כן הוא — הפאגוציטים יוכיחו. שער בנפשך: עולם מלא, עם „שונאים בנפש", הרוצים לאבדך, לקלקל את דמך ולשים בך שמות, ומה שיפלא ביותר — גם עם אוהבים, שהם מסורים לך ומגינים עליך עד למסירות-נפש... הרי עולם מלא באמת. וכל הסתדרות היא עולם קטן, ובכן יש גם בה מזיקים ופאגוציטים; וחבל, שעדיין לא מצא מיצ'ניקוב תחבולה, איך להרבות את הבריות הטובות האלה. אני הייתי דורש ממנו חבישות אחדות גם בשביל ההסתדרות הציונית שלנו...

אבל נחזור לעניננו. רציתי רק להניח, שאפשר לקבל פרס משותף. ואני איהב-השלום ויוצרי „שלום-ברלין" אנו בודאי קאנדידאטים הגונים אנו לפרס זה.

יש, אמנם, חוץ מאתנו וחוץ מן הקיסר ווילהלם עוד קאַנדידאטים

הגונים—הגראף טולסטוי, שיש מצדדים הרבה בזכותו, ועוד סופרים איירופיים גדולים. אבל כל אלה אינם באים בחשבון מטעם פשוט: אלה הסופרים האיירופיים, שרק יש להם דריסת-הרגל אצל חברי העידה של פרסי-נובל, — הם, אם ראויים או אינם ראויים לפרס, כבר באו על שכרם וכבר זכו בפרס זה; ואלה, שאין להם דריסת הרגל, יהיו מי שיהיו, לעולם לא יזכו בו, אפילו אם אלף פעמים ביום ידרשו בשבח השלום.. והגראף טולסטוי... הוא הרי ה„קאנדידאט הנצחי", ומשנה ראשונה שנקבע פרס זה עומד הוא על הפרק בשורה הראשונה; אבל כשם שלא זכה בפרס עד עתה, כך, כנראה, לא יזכה בו גם לימים הבאים. המצב המדיני של אירופה, וביחוד של ארץ-מולדתו של טולסטוי, גורמים לזה... את הפרס של שלום אין „מעיזים" לתת מתוך חשבונות של פוליטיקה—הארה יפה לערכו של הפרס הזה...

ולבד לטולסטוי, אינני מוותר את זכותי וזכות חברי, המפשרים דברלין, לשום קאנדידאט אחר; אף לא לווילהלם קיסר בעצמו ובכבודו. ואולם יש עוד שני אנשים, שמכיר אני בזכותם פחות או יותר. האחד הוא—זה, שהיה עושה שלום במוסד של נובל גופו, אשר, כפי הנשמע, אין שלום בקרבו והדבר מגיע בו לידי „מלחמת דברים" בין החברים המצדדים איש בזכות ה„פרוטיג'י" שלו... והלא תידו, שקודם שיתפשרו ה„חברים" האכספרטים בינם לבין עצמם, אין לצפות לכלום. ובכן קודם כל ולפני כל החובה על אוהב שלום ורודף שלום כמוני להשתדל בדבר השלום הפנימי הזה. וה„פריטנדנט" השני, שבשעת הדחק אני נכון לוותר על הפרס בשבילו, הוא הרופא המפורסם עתה ביותר, הפרופ' אֶהרליך הנז', בעל הרפיאה „שש מאות וששה". אמת הדבר, שעוד בשנה שעברה, קודם שגלה את הנסיוב החדש, כבר זכה בשותפות עם מיצ'ניקוב בפרס של „המצאה חדשה ברפואה"; אבל, ראשית, הלא קבל רק את מחצית הפרס ולא את כולו, ושנית, בשנה שעברה קבל את הפרס של הרפואה, ועתה צריך הוא לקבל, לפי דעתי, את הפרס של שלום. כי ברפואתו עשה שלום בין העמים ובין הלשונות: כל העתונים של כל האומות, בלי הבדל, ממלאים בו את רוב עמודי עתוניהם, ואף עתונינו בכלל. וכמדומה לי, ששום המצאה בעולם עדיין לא נתקבלה בתרועות-גיל ובאהבה ואחוה ושלום ורעות כהמצאתו של אֶהרליך לרפאות „מחלות שבצנעה", שעוד לפני שנים מועטות היה יהודי מזדעזע לשמען ומתבייש להזכירן.

ומפני ש„שלום" זה הוא שלום אינטרנאציונאלי ודבר שוה לכל נפש ולכל עם, וגם—האמת הלא ניתנה להאמר—לעמנו בכלל, על-כן חושב אני, שכדאי הוא הפרופ' אהרליך, שנוותר בשבילו על זכותנו בפרס-השלום...

וחביבי הקורא יסכים עמי, ויהי כן...

רבי ה־וב.

לחג־היובל של בן יהודה.

(זכרונות).

בדורות הבאים, כשיבואו כותבי דברי־הימים לחקור אחרי־השתלשלותו של רעיון התחיה העברית בארץ־ישראל, יעמדו לפני חידה גדולה, שאין כמוה בדברי הימים.

יש כי יקום גבור הרוח, ידבר, יוכיח, ינבא וייעץ, אך שומעים אין לו, כי הכל לועגים לו וקוראים אחריו: „אויל הנביא, משוגע איש הרוח". אבל שנים תעבורנה, ואז תפקחנה עיני הדורות הבאים ויראו ויבינו, מה צדקו דברי הגבור ההוא ומה נאמנו דבריו, ואז יתחילו ללכת בדרכיו ולעשות כמצותו. מאליו מובן, כי יחד עם זה יתחילו לכבד את שמו ולחלק לו כבוד באופנים שונים. זהו דבר מצוי בדברי־הימים.

ויש אשר יקום גאון ומצא מיד מסלה ללבות בני דורו, אם מפאת כשרונו המיוחד או מפני שהביע את רעיונו החדש בשעת הכושר, או מפני שאחרים התחילו מכבר, ביודעים או בלא יודעים, לסול מסלה לרעיון ההוא. איך שיהיה, אם אל תחת דגלו של גאון כזה מתאסף מיד גדוד פחות או יותר גדול, נאמן הוא גדוד זה למנהיגו ומסור לו בלב ונפש וגאון כזה רואה עולמו בחייו. גם זהו מן הדברים השכיחים בדברי הימים.

אבל כי יקום איש ויטיף לרעיון חדש וקולו ימצא מיד הד בלב אנשים רבים, ומספר האנשים הנספחים אליו ילך הלוך ורב, וכולם יהיו מודים, שהוא הוא הממציא את הרעיון הזה ואין אף אחד מהם, שיכחיש במומחיותו ובבקיאותו בכל הנוגע לרעיון זה,— ואחרי כל זה לא יראו לו בני דורו שום אות כבוד, ולהיפך, כמעט תמיד יהיו נשמעים מפי המתלוצצים כמה מיני זלזולים ושנינות עליו בלי שיהיה מי מוחה נגדם,— דבר כזה, „תרתי דסתרי" באלה אין בדברי הימים שלנו. לפני חידה כזו ודאי יעמדו החוקרים תמהים ומשתוממים.

ודבר כזה אירע לגבור־התחיה שלנו, אליעזר בן יהודה.

ומפני שהייתי עד־ראיה מן הזמן הראשון של ישיבת בן יהודה בירושלים עד היום ויודע אני גם את דעת הקהל עליו מאז ועד עתה, ומאחר שאין לי שום פניה להטות משפטו לזכות או לחובה, אמרתי: אבוא בזכרונותי אלה, בספור השתלשלות הדברים כהויתם, ויראו הקוראים ויבינו, כי סבות שונות אחוזות ודבקות זו בזו גרמו להיחס המשונה, שמתיחס אף צבא־התחיה שלנו לאבי־רעיון־התחיה וגבורו.

בשנת תר"מ לערך, ואני לומד בישיבה בירושלים, נדפס ב„החבצלת" מאמר מאיש אחד מפאריז, שבו הציע שלפחות בירושלים צריך ללמוד גם בתלמוד־תורה וגם בישיבות עברית בעברית, וצריך להתרגל בדבור העברי גם בעניני חול. על המאמר הזה העיר העורך: אמנם צדק הסופר בדבריו, אבל זהו כמו שאומר הגרמני: ein frommer Wunsch, כלומר: דבר רצוי, אבל בלתי־אפשרי. איני זוכר עתה את פרטי המאמר ההוא, אבל זאת אני זוכר, שעלי עשה המאמר רושם עמוק ובלבי התפללתי: הלואי שלא ישאר הרעיון הזה רק „שאיפה חסידית". זמן מה אחרי זה הלכנו אני והרבה מבני הישיבה לקבר שמואל הנביא. השמש שקע והלילה בא ואנו תועים בשדות. עיפנו מאד וישכנו על הארץ, ואחדים מאתנו הלכו למצא את הדרך. הצעתי לפני חברי שעד שישובו התרים נחזור אנו על למודינו. התחלנו לחזור על הגמרא, התוספות, המהרש"א ו„פני יהושע" והכל בעברית. ועד היום אני מרגיש את העונג שהיה לי אז כשבארנו את כל הקושיות והפלפולים רק בעברית.

ובשנת תרמ"ב בא צעיר אחד עם אשתו ירושלימה, והם הלכו בחוצות ודברו עברית, נגשו אל החנויות לקנות דבר־מה ודברו עברית, ואפילו עם הערביים דברו עברית. ואז ספרו לנו, שצעיר זה הוא הוא בעל המאמר מפאריז שנדפס ב„החבצלת".

בן יהודה בא ירושלימה ופיו מלא עברית, אבל—ידיו ריקות, ריקות לגמרי. ובכן התמכר לחיות עוזר במערכת „החבצלת" בשכר של—ע ש ר י ם פ ר א נ ק ל ח ו ד ש. חדר לדור בו חפש ומצא דוקא סמוך להר הבית, שחלונותיו נשקפים אל מקום המקדש. ספרו עליו על הצעיר התמוה הזה, שיש לו כח מושך נפלא והוא מקסים פשוט את לבות הקרובים אליו. ספרו, כי „גוי" אחד בפאריז, שהתודע אל בן יהודה בשבתו שמה, כל כך גדלו געגועיו על בן יהודה אחרי שנפרד זה ממנו, עד שלא יכול להתאפק ובא ירושלימה אך כדי לראות את בן יהודה עוד פעם אחת.

במשך הזמן הדפיס ב"י הרבה מאמרים ב„החבצלת" וגם אי־אלו מחברות קטנות, ואנחנו, בני הישיבה, ממש בלענו אותם. לא ארכו הימים ובירושלים נפתח בית-ספר של חברת „כל ישראל חברים" על־ידי נסים בכר, וב"י נתקבל למורה עברית בבית ספר זה ויחד עם מר דוד ילין חבר אז ספר מקרא לילדים.

להצעיר העברי הזה נולד בן,—הוא הילד ה ר א ש ו ן, אחרי שגלינו מארצנו, שפטפוטו הראשון היה בעברית. עודני זוכר את הרושם, שעשה עלי כשפגשתי אותו ואת התינוק העברי ושמעתי איך התינוק צועק אל אביו: „אבא! אני רוצה ללכת הביתה!"—אז עלה בדעתי, כמה עמל הרבי שלי כשהורה אותי את דברי רש"י: „כל מקום שצריך ל' בראשו הטיל לו הכתוב ה' בסופו"— והנה ילד זה מטיל ה' בסוף בלי רש"י ובלי הרבי! הילד הזה הוא הוא „בן-אב"י".

גופו הצנום וריאתו הצמוקה של בן־יהודה לא סגלו אותו להיות מורה כלל וכלל וגם משכורתו, שבודאי לא עלתה על חמשים או ששים פראַנק לחודש, לא הספיקה לו את צרכיו גם אחרי שאשתו האכילה על שלחנה צעירים אחדים והרויחה איזה שכר בעד טרחתה ועמלה. ובכן החליט להוציא עתון עברי, הוא „הצבי". דגלו של העתון הזה היתה האמת במלא משמעת המלה הזאת: לא נשא פנים לאיש ולא הבדיל בין ספרדי לאשכנזי ובין חרד לחפשי. מלחמתו הראשונה היתה נגד המיסיון, ואת המלחמה הזאת אסר ועדר בה בכל חום אשו הגדולה, ולא בלי הצלחה.

במשך כל הזמן הזה היו לו הרבה אוהבים וידידים, שתמכו בידיו תמיכה רוחנית וגם חמרית. מתנגדים לא היו לו כלל וכלל. בגדיו היו ארוכים כמלבושי הערבים, זקנו היה מגודל, אשתו היתה יוצאת כסוית ראש, בשבת היה הולך להתפלל בבית הכנסת, ואת טליתו לא היה נושא בידיו (אז לא היה עירוב מחוץ לחומה), אלא היה כורכה סביב צוארו, וכשלעגו לו המשכילים אמר להם: „ומפני מה אין הסיני מתבייש בצמתו הארוכה ובבגדיו המשונים?—אלה הבגדים, זה הזקן וזו הטלית הם תלבשתנו הלאומית ואין לנו להתבייש בה".

השנים הללו היו ימי־הצמיחה של מלונו הגדול. תחלת יצירתו היתה לשם דבורו העברי: אם חסרה לו מלה מסמנת איזה עצם או מושג היה מחפש באוצרות ספרותנו העתיקה, ואם לא מצא, יצר מלים חדשות, ומה שמצא או חדש רשם לו לעצמו, וכדי שידע למצאן בשעה שיצטרך להן היה רושם אותן בדרך היחס והשייך (למשל, „עתון"—רשם בערך „ספר", „תערוכה" בערך „חנות" וכיוצא בזה). זהו יסוד מלונו. כי הצליח ביצירותיו נוכח אם נפתח איזה ספר מן הספרות העברית החדשה או נגולל איזה עתון עברי בזמננו. כמעט בכל דף ודף נמצא יצירות מיצירותיו של בן־יהודה ופעמים שהסופרים אינם יודעים כלל מי הוא יוצרן.

והדבור העברי ושיטת הלמוד „עברית בעברית", ששניהם הם מיסודו של ב"י, כבשו מעט מעט את הלבבות בערי ארץ ישראל ובמושבותיה, והצלצול העברי התחיל להשמע פחות או יותר מקצה ארץ ישראל ועד קצה, ובן יהודה, מצביא התיל הזה עמד על המשמר בעתונו, לא עזב שום שעת כושר, שום הזדמנות, אף היותר קטנה, מבלי שישתמש בה למטרתו—להרחיב את הדבור העברי, ולא נרתע לאחור מלהשתמש לפעמים אפילו באבק חנופה לאלה, שהכח בידם לפעול דבר־מה לטובת אהובתו העברית. זאת היתה תקופת הצמיחה והגדול של כבוד בן יהודה. ואילו היתה ירושלים אז מעט יותר גדולה ויותר מפותחת, באופן שהיתה יכולה לפרנס, לפחות בצמצום, עתון ועורכו,—כי עתה היה כבוד בן יהודה הולך וגדול ויחד עם כבודו היתה גם פעולתו יותר ניכרת. אולם ירושלים אין בכחה גם היום לפרנס עתון, ומכל שכן לפני עשרים וחמש שנה; ומה יעשה עורך „הצבי", במה ימצא את פרנסתו?

והנה נמצא לו גואל! נסים בכר, מנהל בית הספר של כי"ח, איש טוב מטבעו, אוהב את עמו בכל לבו ובפרט את בני עדתו הספרדים, חבב את ב"י חבה מיוחדת. ונוסף על חבתו ראה, שהצבי חביב על קוראיו ושעורכו מתחיל לבקר את הנהגתן של עדת ירושלים בכלל ושל עדת הספרדים בפרט. ובכן רצה למשכו אחריו והשתדל להמציא לו על ידי א ל י ה ו ש י ד, המנהל

הראשי של כל המושבות בארץ ישראל,תמיכה הגונה מן הבארון רוטשילד. שייד התרצה מיד
• לבקשת בכר, כי אז באה ב„החבצלת" בקורת קשה על מעשיו של שייד, וכמובן רצה זה האחרון,
ש„הצבי" יהיה מן המצדדים בזכותו. על ידי זה נעשתה פ ר נ ס ת ו של בן יהודה בטוחה, אבל כ ב ו ד ו
התחיל לרדת. לא האמינו עוד בני ירושלים, אף מן הטובים שבהם, שחפשי הוא ב"י ו„הצבי"שלו
בדבורו ובשתיקתו... ועל המזלזלים בכבודו מטעם זה נוספו רבים, שלפי דעתם לא נהג בהם כבוד
בעתונו, ולפעמים פגע באמת בכבודו של איזה אדם שלא בצדק, כי אנשים היו באים אליו ומספרים
לו, שבמקום פלוני רבה העזובה והצדק והיושר נרמסים ברגלים והיו מוכיחים אותו על שהוא שם
מחסום לפיו אף בדברים כאלה: וכי אך כדי לקחת תמיכה מן הבארון נוצרת, זאת תעודתך בתור
עורך שכחת בכר?—והוא, כבשר ודם, היה נכשל לפעמים ונפתה לדבריהם והיה פוגע בכבוד
אנשים נקיים, ובפרט אם השכילו המפתים לומר לו, שהאנשים הללו מזלזלים בלשוננו; ולפעמים
חפה על עוון חוטאים באמת מפני דבקותם בלשוננו. בין כך רבו שונאיו מזה ומזה והתחילו לחקל
בכבודו ולהחליט, שאינו מלומד כל צרכו, שאינו יודע צרפתית על בוריה ולא גרמנית על בוריה
כאילו את ערך הגבור הלאומי מעריכים במדת הלשונות שהוא יודע!

ובן-יהודה לא חדל בכל זאת מלעסוק גם בעניני הצבור ויסד בית ספרים. ובשנת תרמ"ח נוסדה
בירושלים אגודה סודית חרשה וב"י נכנס בבריתה, ויחי היום ואחד מן החברים פגע בכבודו של
ב"י; ואחרי שהיה בכר פצוע מחצי הגדופים, שירו בו משנאיו, הרגיש ביותר את הכאב של
הבזיון האחרון הזה ולא יכול לסלוח למחרפהו ובכן יצאו הוא ועוד ארבעה מטובי החברים מן
האגודה. ב"י חשב, שבזה יהרוס את האגודה כולה, אבל לא כן היה. האגודה נשארה קיימת
וחבריה נוספו גם הם על שונאיו ורדפו גם את בית-הספרים, שבן-יהודה יסד ונהל אותו, עד
שסוף סוף נבלע בתוך בית-הספרים הכללי, שנוסד אחר-כך, ושם בן יהודה נמחה מעל מפעל זה.
כטבע האדם, כל מה שהלכו שונאיו ונתרבו, כן התאמץ הוא למצוא לו ידידים ומוקירים חדשים.
ולתכלית זו הפליג בעתונו, הוא מבצרו היחידי, בשבחם של אי-אלה אנשים, ולפעמים הגיע
באמת עד לחנופה; והדבר זה הוסיף חומר לשונאיו להתלוצץ בו וערכו הוקל גם בעיני אלה
שדבר בשבחם, כי ראו, מה נקל הוא לקנות כבוד מן ה„צבי". אבל אחרי כל אלה עוד היה
כבודו גדול בעיני העם הפשוט, ואילמלי היה ב"י יודע לשמור את עמדתו בתוך הקהל הזה,
היה לוכד סוף סוף גם את שאר העמדות. אילו היה מסתפק במלחמתו בעד תחית הלשון העברית
והתפתחות הישוב העברי היה יכול לישב בשלוה, להביט במנוחה על נצחונו הגדול
ולעסוק במאמריו אך בבנין הפרצות, שבל-כך רבו בין שבי-הגולה. אבל כאילו נגזר על בן-יהודה,
שלא ינחל כבוד בחייו בארץ משאת נפשו, ועד מהרה התחיל לקנא להשכלה
הקיצונית ולהלהם בעדה בפאנאטיסמוס משונה (גם זהו תוצאה מן הסבות שקדמו). הוא התחיל
לרמוס ברגליו את כל קדשי העם והרבה להקניט ולהכאיב את לבו בבזותו את מנהגיו וקדשיו
אף במקום שלא היה שום צורך בזה, בלי הזהירות ובלי כובד-הראש הצריכים בדברים עומדים
ברומו של העולם הישראלי. ומאז הושפל כבודו בעיני כל. והדברים השתלשלו, פעולה אחר
פעולה, מעשה אחר מעשה, סבה אחת הולידה סבה שניה, עילה אחת גרמה לעילה שניה, עד
שבשנת תרנ"ד הלשינו עליו לפני הממשלה ונתנוהו למורד במלכות. אומרים, שגם הרבנים
סייעו למלשינות זו ואחרי שבעם ב"י על נ ו ש א י - ד ג ל ה של הדת, נלחם עוד ביתר תוקף גם
עם ע צ ם הדת. ובמעשיו אלה הוסיף להגביר את שנאת כל שדרות העם אליו באופן איום.

ובשנת תרס"ד, כשפרץ ענין אוגאנדה והוא היה אחד מן המצדדים בזכותו של רעיון
זה, מלאה סאתו ורבו מתנגדיו גם בחוץ-לארץ. ומשרבו בארץ ישראל הצעירים החדשים, שלא
ידעו כלל את בן-יהודה ואת פעולותיו וחשבו, שהדבור העברי צמח רק מאויר ארץ ישראל, בלי
חרישה וזריעה ובלי עמל הגנן הגדול, ואזניהם שמעו תמיד אך חרפות וגדופים עליו, התחיל כל מי
שעט בין אצבעותיו וקלדה בפיו ואבן בידו, ובניהם אף בני אדם, שאינם ראוים להתיר את שרוך
נעליו, לירות עליו אבן, לחרפו ולבזותו.

זהו פתרון החידה, פתרון מעציב מכל הצדדים...

הבה נקוה, שסוף סוף נמצאים הרבה אנשים בארץ ובחו"ל, שהם מכירים ומוקירים את
פעולתו של בן יהודה עם כל חסרונותיה, והם יתאספו בחול המועד של סוכות הבא בכל עיר
ועיר ובכל מושבה ומושבה לחוג ברוב פאר את חג היובל של בן יהודה, שהוא חג העברית. כי
סוף סוף מעטים הם בני האדם מישראל, שיהיו בטוחים בחיים ארוכים בעולם הזה אף לאחר מיתה
כאליעזר בן יהודה.

יצחק הורוויץ.

צִמְצוּם הַנְּשָׁמָה.

מסה

מאת

ד"ר יעקב קְלַצְקִין.

I.

הפסיכולוגיה החדשה גלתה לנו סוד-נפש עמוק: גבולים להכרת-הנפש [1], כח-תפיסתה מצומצם ואין היא מקבלת לתוכה תכני-חיים אלא במדה מסוימת יש שהיא מלאה רשמים ואין מקום בה לרושם חדש—נתמלא בית-הקבול של הנשמה והרושם החדש עומד על סף-ההכרה ומחכה עד שיתפנה לו מקום. יש שהוא מחכה רגעים ויש שהוא מצפה שעות וימים. ולפעמים אין לו כניסה כלל.

שומע אתה שיר והוא מרפרף ועובר על נפשך ונוגע בה ואינו נתפס בה; ואחרי זמן-מה הוא בוקע ועולה מתוכה כמו מאליו ונשמע לך בטהרת קולו וברעידת בת-קולו. יוצא אתה להתענג על הטבע וליהנות מהדרה, מטפס בהרים, יורד בעמקים, סופג ריח שדה ויער, ואתה שב עיף-יופי, ערבוביה בנפשך וציורים מטושטשים מרחפים לפניה, תועים בה ואינם נאחזים בתוכה; ואחרי ימים של פליטה וקליטה בתוך דחק הרשמים, הרי הציורים הללו תפסו מקום בה והצטרפו לתמונה אחת, ואתה חוזה את אשר ראית.

זהו חוק הצמצום של הכרת-הנפש.

וחוק זה נוהג לא רק ברשמים מן החוץ, אלא בכל תכני החיים. נדחקים הם זה מפני זה, הלה יוצא והלה נכנס, וחלופים להם. אין הם באים לידי הכרה בבת אחת, אלא בזה אחר זה, קטעים קטעים, קרעים קרעים, והנשמה תמיד פגומה, לקויה. יש שהיא תפוסה מחשבה או הרגשה עד שאין שיור בה לאחרת, ויש שהיא נעולה בפני אחת ופתוחה לפני שניה, לפי נטיתה של אותה המחשבה או ההרגשה, שאינה נזקקת לזו ומסבירה פנים לזו. וכאן לפניך יסוד השכחה, שהיא תנאי כל הכרה, הכרת-נפש, שאין תוכן מתחדש בה מבלי שידחה מלפניו תוכן-נפש אחר.

מי נדחה מפני מי? זה תלוי בכח וברעבון. רגילים אנו לומר על מחשבה או הרגשה, כי עבר זמנה. ורעיון עמוק צפון באמירה זו, התולה את היי

1) הכרת-נפש: Bewusstsein; הכרת-דעת: Erkenntnis.

הנשמה בזמן. יש נקודת-שובע לנשמה והכרתה· כל תוכן שבה סופו להבטל כשמלא את ספוקו· אולם הוא אינו ממלא את ספוקו אלא בהפסקות, כי הוא נדחה לסירוגין מפני אחרים. וכבר עמד שופינהויער על יחס זה שבין הכרת הנפש ובין הזמן, שהיא צורתה, צורת שנוייה ותמורותיה, קטעיה וקרעיה; שלשה מומים הוא מונה בה, וביניהם השכחה.

ומן הפרט אתה בא ולומר על הכלל. דעה או הרגשה הבאה למשול בדור משכחת ממנו דעות והרגשות אחרות, שאינן נוחות לה או שצר המקום מלהכיל גם אותן בצדה של הדעה או ההרגשה השלטת· הן נשכחות לפי שעה וחוזרות ונגערות לאחר זמן· כי בינתים שבעה אותה הדעה או ההרגשה די צרכה והגיעה השעה לאחרת, המלאה כח רעב. לרעב זה קוראים: צורך.

וכך הולכות הדעות וההרגשות וכובשות חליפות את נשמת הדור, עד שהן ממלאות את ספוקן ומסתלקות מן העולם. ויש שתעמוד דעה על סף-ההכרה דור שלם, עומדת וממתנת בשעת טררה, הולכת ונדחקת בשעת רצון, עד שנפתחים לפניה השערים· וזהי הדעה המתרגשת ובאה, מוחשת ואינה מוחשת, אין לה עוד שפה והיא מגמגמת, לוחשת לנו את חדושה ואין אנו שומעים אותה אלא שמיעה טרופה· כי הדעה הישנה עדיין מפרפרת בנו ומעכבת בעד צרתה.

II.

ועתה צא וראה, כמה מן היסוד הטראגי יש בצמצום זה. תפוס אדם רגש שמחה והוא צוחק צחוק-אושר, ובאותה שעה עולם גדול שכח, את כובד החיים ותוגתם שכח, את עמקם, הצער ושכינת הצער, פרחו מתוכו כל תכני נפשו, שאין להם אחיזה ברגש צחוקו,—גבלה שמחתו, והנה צורה אחרת להויה, והוא עומד ותוהה. או שרוי אדם בצער ונפשו עליו מרה, הרי כל תכני החיים של חדוה ועליזות נשכחו מלפניו, נתכווצה נשמתו ועולם מלא חרב בעדו,— פג צערו ונחה דעתו, והוא רואה מה שלא ראה ואינו רואה מה שראה, כאילו נסתלק אדם ונברא אדם. ושני רגעי-נפש אלה, שני ההפכים הללו שבתוך הכרתה, אין האחד משיג את השני, ושקר הוא האחד לגבי השני: זה מראה לך עולם צוחק וזה—עולם אבל, כאילו שתי רשויות הן ואין מלכות נוגעת בחברתה. וכלום מכחישים הם זה את זה, כלום יש שקר בחיי נשמה? בשניהם אותה מדת האמת, אמת החיים ונגודיהם וסתירותיהם, ובכל מצב נפש אתה רואה את העולם באחת מאמתותיו, צורותיו, צבעיו וגוניו. אולם כל אמת משכחת מן האדם אמת אחרת הצורתת לה, מצמצמת את דעתו בקטע-עולם מיוחד ומסיחה אותה מן השאר.

לפיכך כל הכרת-נפש היא שכחת-נפש. כמה הכרה באהבה וכמה שכחה בה. מחדדת ומעמיקה היא את מבטו של האדם, מפרה את יחוסיו אל העולם, מגלה לו הרבה מרקמת החיים, והוא רואה בה שרטוטים דקים מן הדקים, שלא הרגיש בהם עד כה. ועם זה היא מסתירה ממנו הרבה דברים, והוא אינו חש בהם אלא לאחר שנתפכח ונשתחרר משעבודה. וכן השנאה יש בה משום הכרה ושכחה כאחת. השנאה אף היא כח הנשמה היא, ויחס הנשמה אל העולם יש בה, וראיה

מיוחדת לה, ראית חובה, והיא מגלה מה שמכסה האהבה, וכמה גלויים כבר גלתה; ועם זה היא מצמצמת את הנפש וממעיטה את דמות העולם, אינה רואה את חנו ותומו, את הרוך ואת הנועם שבו, פורשת עליו צעיף שחור של אשמה, עול ורשע, והוצצת בעד הסתכלות-נצח, המצדיקה את הבריאה ומלסדת זכות על פגימותיה ומהנה את האדם ממקור האהבה והחמלה הכבוש בתוכו.

הסתכל בחיים, אם לא בכל שעה תערובת הכרה ושכחה בהם. סתירה זו היא אחד מיסודות החטא והתשובה. שוכח האדם — ונופל וחוטא, נזכר — וקם ומתחרט. שומע אתה מוסיקה, ונשמתך עולה ומתרוממת ומתמלאה קדושה וטהרה, ועולם חדש לפניך, שלפני רגעים עוד לא היה, ואיפה גנוז היה עולם זה והוא בנשמתך? — משיב אפלטון: התפעלות האדם מן היופי היא השמחה, שהוא שמח באבדתו, אבדת נפשו, שמצא: אבדה הנשמה את עצמה, שכחה את עצמה, את מקורה, ונטמאה בטומאת החיים, — והנה נתעוררה וזכרה את עצמה ושבה אל מקורה והיא נהגית הנאת-יופי. והמוסר מהו להאדם אם לא הזכרה? — נושא אתה את הטוב בקרבך והוא מעם חייך ותעודתם, אלא שהתאוות קופצות ומערימות עליו ומזייפות אותו, זאת אומרת: הן מעיבות את הנשמה ומשכיחות את רצונה העליון והמוסר בא לזכך ולעורר את ההכרה, להזכיר לאדם את עצמו. וכל אותם הדברים, הבאים לעורר את הטוב והיופי, הרי הם אמצעי-הזכרה. כי נתון האדם תמיד בין הכרה ושכחה, והוא בכל שעה אך קטע עצמו, קרע נשמה. כך מחייב חוק-הצמצום.

אילמלי חי האדם חיי-נשמה מלאים, היה מוציא את כחותיו בבת-אחת ולא היה מגיע לימי זקנה. שער בנפשך, אילו הרגיש הרגשה שלמה בכל מה שהוא רואה ושומע, אלו ידע ידיעה שלמה מה שהוא יודע, הרי היתה נשמתו מזדעזעת מפני כל דבר רגיל שהוא סוד, מפני כל חזיון שהוא פלא, מפני כל מלה שהוא מוציא, שיש בה כמה וכמה עולמות. יש די אש בהרגשת אהבה כדי לשרוף את הנשמה, יש די עלבון במות כדי להפיג כל טעם חיים. אולם האדם ידיעה ושכחה בו כאחת, הוא מרגיש את האהבה ואינה מרגישה בכל מלואה, יודע את המות ואינו יודע אותו, ידיעתו לא ידיעה גמורה, שכחתו לא שכחה גמורה, והוא חי בטשטוש ונמגום, וכך הוא מתקיים בפני האהבה התבענית, כך הוא מתקיים בפני המות העולב.

אלו הכיר האדם תוך-תוכה של כל מלה ומלה שהוא מוציא, לא היו מספיקים לו ימיו אלא למלים ספורות. חיים, מות, עולם, נצח — כמה צריך היה להמתין בדבורו, עד שיעבור דרך הכרתו מובנה המלא של כל אחת מן המלים הללו! נשמת כל אחת עולם שלם הוא ויש בו כדי למלא את הנפש עד לידי העברת גבוליה. והאדם מדבר, ועוד טרם יתפוס את המלה האחת — והשניה באה ושוטפת את חברתה. מהו הדבור? הנשמה טסה ממלה למלה — עפה מעולם לעולם, מתעכבת כאן פחות וכאן יותר, לפי צורך הבטוי וההטעמה, פוגעת בכל אחד מהם ואף אחד אינה תופסת. וכך מרפרף האדם תמיד על עולמות, נוגע בהם ואינו נוגע. על עצמו הוא מרפרף ועובר.

ויש אשר יעמוד פתאום לפני מלה, והסתכל בנשמתה, וראה את עולמה והתיחד עמו — ורעד רעידת יצירה. ועמד לפניה, לפני סוד נחנק-מלה

עומד ותוסס: כמה חללתי את השם. וזהו שער הכוונות והיחודים.

דעת, רגש, רצון — שלשה סוגים של הכרת-נפש הם וחוק-הצמצום שולט בכולם. ד ע ה נדחה מפני דעה, וידיעתנו אינה שלמה. אין היא מקיפה את העולם כולו; חלקית היא, ומן החלק אנו דנים על השלם. היא מכרעת, איפוא, את הדעת לצד אחד ואותו החלק המסוים מצמצם את נקורת מבטנו בתוכו, ואין אנו רואים מה שמחוצה לו. הרבה נקודות-מבט לדעת, והאחת מגבילה את השניה. הראות ההגיונית, למשל, מטבעת את חותמה גם על החזיונות, שלא נתן לראותם אלא מתוך הסתכלות אמנותית; וכן להיפך. או הראות המוסרית, כשהיא נעשית מרכז להסתכלות-בעולם, מסגת היא את גבולה של הראות ההיסטורית ומשחדת את הדעת לבקש מוסר בכל, למצא תעודה ותכלית לבריאה ולהעיד על הצדק העולמי ואלהיו; ומצד אחר, השקפת-העולם היוצאת מתוך תורת-התפתחות טבעית-הכרחית מטה את הדעת שלא לראות את מקומו המיוחד של האדם, את יסוד החירות שבו, את כח היצירה שבמעשיו, או לפי בטויו של קאנט: את מהות הרצון החפשי, שמתגלה לנו לא בשלשלת ההופעות, אלא בתור הכרח של סבה ופעולה. כל התרכזות-דעת היא אם-כן צמצום-דעת, היא הטיה כלפי צד אמת זו או זו. הורה לנו לייבניץ: אין-סוף של אספקלריות לעולם, ובכל אחת מהן משתקף העולם השתקפות מיוחדה. אולם אין האדם זוכה להסתכל בכל האספקלריות ולהכיר את ההויה בכל שפעת צורותיה-אמתיותיה. מצומצם הוא כח תפיסתה של הדעת. — ו ה ר ג ש, כל קיומו בצמצום, בשכחה. אין שלימות בהרגשה. חיה היא על נגודים, הפכים וסתירות, מהם לה עשרה, רבוי-גוניה, שנוייה, חליפותיה, ומלחמות גלויות ונסתרות יש בממלכת הרגשות, והדחוי כלי-זינם. מכהה רגש זה את זה, מבריח זה את השני, ואין האחד נבנה אלא מחורבנו של חברו, ובכל שעה הנשמה שוכחת חלק עצמה. ה ר צ ו ן אף הוא מתהפך בין נגודים וסתירות, בתוך אין-סוף של רצונות, כל רגע ורצונו, כל רצון ורגעו, ואין לך רגע והוא שלם עם עצמו. אין עמידה בו, רצון דוחה רצון, רצון משכיח רצון, והוא קרוע לקרעים. באים המוסרנים וקוראים בשם אחדות ושלמות של רצון עומד, הוא החוק: חוק-הרצון: אולם אין החיים יודעים אחדות ושלמות זו: הם מפוררים את הרצון והאדם חי חיי-קטעים: קטעי-רצון, שברי-מעשים. וכאן אתה מוצא אחד מיסודותיו של החטא.

שלשת הסוגים הללו של הכרת-הנפש — דעת, רגש ורצון — נתונים לצמצום ושכחה הן בתור המעטת דמות הסוג ביחס אל תבניו, שאינם נתפסים במלואם, והן בתור טשטוש הכרה זו ביחס אל סוגיה, היונקים זה מתחומו של זה. הדעת מעורבת ברגש ורצון, המקפחים את אמתותיה; הרגש והרצון פגומים ולקויים בדעת, המתשת את כחם. שלשתם שלש תביעות הן לנשמה, ואין היא מספקת אותן הספקה ברוח אלא בצמצום, וחיה היא על השכחה.

.III

ויש יסיד נשמה, עמוק כמותה, והיא יסוד לשכחה, שכחת-עולם — זהו ה ר צ ו ן ל ח י י ם.

רובץ הוא על פתחה של הנשמה ואינו נותן להכנס לתוכה שום דעה, דגש ורצון, הבאים לאבד את הערך העליון של החיים. מגין הוא עליהם תמיד ומכניע לפניהם הן את הגוף והן את הרוח: מסגל את אברי האדם אל תנאי החיים ועושה גם את כלי הנשמה נוחים להם. כל אמת של אדם ודור — הרצון־לחיים טבוע בה.

מצמצם הוא את ההכרה בפני האמת הקשה לחיים ונותן לאמת זו לעבור את סף־ההכרה אך במדה שהאדם יכול לעמוד בפניה — והאמת חציה בתוך הנשמה וחציה מחוצה לה. פעמים שהדעת כבר פסלה את האמונה, והאדם יחיה עוד באמונה זו ימים רבים. הדעת פוסלת והחיים מכשירים. ואם יאמר לך אדם: חפשי אני מכל אמונה, — אל תאמין לו. זוהי הדעת, יהירה עלובה זו, המגינה על כבודה ומוּענת ככה, אולם אין החיים נשמעים לה, אלא הם מצמצמים אותה באיזו קרן־זוית של הנשמה ומתקיימים בשכחת־דעת זו. עד כמה שיש להם בה צורך חיוני, ונבנים מהזיות ואמונות. עד כמה שיש בהן משום בנין. ואם עז־נפש אתה ועין חודרת לך, תתפוס את הדעת עצמה, את המדע שהוא כבודה, בתוך גבולי האמונה. אור וחושך משמשים בך בערבוביה פנימית חשאית ועולמך לקוי, צל הרצון מלוה את נוגה הדעת ומכסה על מה שהחיים דורשים כסוי. כי הרבה הרבה הם נזונים מן הערפל. סוד היצר והתענוג בו.

התבונן אל הדעת. גדולה הסכנה, שיש בה לחיים. מקררת היא את אשך ומפסרת את התאוות, שואלות אותך שאלת של למה ומדוע ומפריחה ממך את ההנאה המלאה, המקורית, מבקשת את התכלית העליונה ונוטלת כך מן הנשמה את חומה ותומה, את הרגש, שהוא תכלית לעצמו, ומתפרצת היא להסתכל מעבר לחיים, להציץ מחוץ לגבוליהם, וגדולה הסכנה. אולם כח חיוני בדעת: היא אומרת לאדם מה טוב ומה רע לו, מערכת את ערכיו, מכרעת ובוררת לו. צורך הוא, צורך־דעת, והנאה בצדו. והנה הרצון־לחיים מניח לדעת ואמתותיה למשול באדם רק עד כמה שיש בהן חיות, עד כמה שהן משמשות לחיים, אולם הוא עוצר בעדן כשהן באות לגלות את ערות החיים, את הבלות עולמנו, כשהן באות להראות לאדם את המות ואת הנצח.

הולכת הדעת בדרך השאלה של למה ומרוממת את האדם מערך לערך, מתכלית לתכלית, והחיים מקבלים עליהם מרות זו. אולם כיון שהדעת מגעת בדרך זו עד השאלה האחרונה־העליונה של למה, עד כלות התשובה, ואומרת לרומם את האדם על כל ערך ועל כל תכלית, לשחרר אותו משעבוד ההנאה, המצמצמת את נשמתו בחיי שעה, ולהוציאהו מעולם החושים, המחללים את שלות הנצח, — כאן הרצון לחיים חש את הסכנה ואינו נותן מקום בהכרה להסתכלות זו, להתרוממות מעל החיים. מניח הוא לדעת לסנן ולזכך בתוכה את התאוות והרגשות והרצונות ולהוציא את הפסולת, אולם הוא מעמיד גבולים לה ומפסיק אותה במלאכתה. אילמלי היו ההנאות מסתננות דרך הדעת בלי מעצור ועכוב ע״י חוש־החיים, הרי היו נטהרות בה עד כדי התרוקנות מכל תוכן, ושום ערך לא היה משתייר להן: כי הכל הוא פסולת לגבי הדעת, הכל הבל. הרצון לחיים מפסיק ככה את הדעת ופולג את דבורה. ופלג־אמת זה, המתקבל על ההכרה, הוא השקר החיוני.

וראה, הדעת עצמה, המעמידה סולם של ערכים וגוזרת עליך לעלות בו מעלה, ממדרגה למדרגה, היא עצמה משיאה לך עצה טובה: אל תסתכל במה שלמעלה ממך. כמה מן הדעת וחיי־הדעת במוסר עתיק זה! הדעת עצמה אומרת איפוא: הזהר בן־אדם ואל תשתמש בי אלא עד מדה ידועה. היא, הפוגעת בכל הרגשה לרעה ומקפיאה אותה, המוליכה את האדם אל התפשטות המאוויים, הבלי ישות עכורה, המתגעגעת והנמשכת אל האור הבהיר של הנצח של האין הנצחי,—היא אנוסה לסוג אחור מפני בת־קולו של חפץ־החיים, החוסם את דרכה במקום סכנה זה, והאדם מסתיר את פניו מן הנצח ויורד אל חיי־שעה. כי גם הדעת לא נבראה אלא בשביל החיים ואין לה שליטה באדם אלא עד כמה שהיא משעבדת אליהם את אמתותיה; האמת שממעל להם, זו של הנצח, אין לה אחיזה בהכרתנו; אמת זו מלעיבה בחיים, מגלה את חרפתם, והיא נדונית על־ידם בגניזה באיזו פנה חבויה שבנשמה, ואין רשומה נכר בה. ב ה ס ת ר פ נ י ם מן הנצח תלוי כל קיומם של החיים.

אף המדע, המתגאה באמתותיו, מצמצם את הכרתנו בפני האמת הגדולה ומשקיע אותה באמתות קטנות, בדברים ועובדות, לפרטיהם ויחודיהם, ליחוסיהם וקשריהם; מניח את דעתנו בידיעות ופתרונים ומסיח אותה מן האמת המופשטת, האין־סוף, מקור הדברים, סוד העובדה הפרושה לפנינו,—ואנו נהנים הנאת דעת, הנאת גלוי של סוד, ואין אנו רואים את הצעיף הפרוש על ההויה, על אמת הנצח, וקורת־רוח לנו מן המדע, שיש בו משום נחמה ושכחה שבנחמה.

אמת זו היא תחום עולמנו, תחום אמתותינו. כאן פוסקת שיטת חיינו, שיטת ערכינו. אמנם בונה הדעת את עולמנו על האמת, אולם אותה האמת היא האחדות הפנימית, ההרמוניה של הדברים וערכיהם, אמת היחס שביניהם, אמת בתוך גבולים, גבולי השיטה, אמת־הצמצום; אמת־העובדה, קורא לה לייבניץ. אולם כשהיא נראית ונערכת לא כלפי פנים, כלפי יחוסי הדברים שהיא מצרפת לאחד, אלא כלפי חוץ, הוא המוחלט, האין־סוף, הנצח—,נופל כל הבנין, וחפץ החיים מגין על בנין זה שלא יפול. חוצץ הוא בין החיים והאמת השלמה, הגדולה. החיים הם שיטה מסוימת עם אמת שלה, אמת חיונית, ואין הם נשמעים לאמת שמחוץ לשיטה זו.

ואולם שיטה זו עצמה יודעת את ה„מעבר־לה", את תחומה: החיים יודעים את המות והשעה יודעת את הנצח, וגדול הקרע.

ויש אשר תמלא הדעת כח אכזר ויצאה מחוץ לתחום וראתה ראיה מלאה, טהורה מכתם־רצון ומשוחררת משעבוד־ערך—וקפא בך הדם ופג חומו מלפני הנצח הקר. אז תראה את עצמך מעבר לרגשותיך ואת רגשותיך מחוצה לך, והלכו והתקלפו מעל נשמתך קליפות החיים, קרום אחר קרום, והתפשטה ממך כל תאוה וכל משאלה, ועמדת ערום ורועד מטהרה, עומד ותוהה: מעם חיים מה זה היה?—עוד מעט והתמוגג וגוע הרגש האחרון, רגש התמיה והסוד, ופקע המיתר האחרון, הנמתח בינך ובין עולם ההנאות, ואבדת וטבעת בדממת־אין.—אולם חוש־החיים יעוררך בעודך על הסף, תתעורר ותשתמט מן הנצח, תברח אל השוק והמיתו—ותנצל.

וכמה גדולה ערמומיתו של רצון זה, הרצון־לחיים. הוא משתמש גם

בראיה זו לטובתם ולהנאתם של החיים. אותה הטהרה, המגעת עד אפסות החיים, אפסות שיטתם ואמתם, הוא עושה ממנה גופה מטעמים לחיים—ושר שירי חיים על המות ועל הנצח. אותה הסכנה, סכנת ההתרוממות מעל לחיים, הוא מהפך אותה לאחת מן ההנאות הגדולות בתוך החיים: נותן לאדם ללכת עד גבול ערכיהם ומחזירו שוב אליהם, נותן לו להסתכל מעבר להבלי הרצון ומחזיר את מבטו אליהם, והאדם נהנה הנאת התעלות:—עליתי על החיים ואת הנצח ראיתי. דומה, כאלו מתגרה בו חוש-החיים ולועג לו: עלה עלה, הסתכל, ראה, עליתך זו, הסתכלותך זו תתבטל ותתערב בתוך הנאותיך ותוסיף להן עוד לוית-חן, גדולה ויופי.

וכעין אותו הכח החיוני שבכל גוף חי, הכח המגין עליו מפני המזיקים שבו, הבאים להרסו, ממוגם בתוך חמרי הבנין של הגוף ומהפך סם-מות לסם-חיים, הוא גם הרצון-לחיים: הוא מגין על הנשמה מפני דעות, שבאות להרום את שיטת חייה, ומרכיבן הרכבה פנימית בה. מרכיב את ידיעת המות בטעם החיים, מרכיב את הכרת הנצח וצערו ברקמת ההנאות, והאדם רואה את המות ודעתו לא תחלש עליו, רואה את הנצח ואין נפשו בוחלת בחיי-שעה.

הרצון-לחיים מצמצם, איפוא, את הנשמה בפני אמת המות והנצח, משכיח מלפניה מה שצריך שכחה, ומקור כל נחמה בו. לוחש הוא על הפצע, מטליא טלאי על הקרע, אורג צעיפי אמונות לעולם, חונף לאדם ואומר לו: עטרת היצירה ומטרתה אתה, ומחניף לבריה זו גם את האלהים. הוא מצמצם את הנשמה בפני העולם הגדול,—שלא תראה אותו ולא תראה את אפסות החיים, ומיחד לאדם עולם מיוחד עם תעודה מיוחדת, מבדילהו מן הטבע וחוקיו ומעמידהו ברשות עצמו, כבן-חורין ומושל בטבע, וממליכהו על עצמו ועל בוראו. ונא האדם. כי אינו רואה מה שהרצון-לחיים אוסר לו לראות. וכצב בשריונו הוא חי בתוך מחיצות, המגינות על חייו, שמחתו גבול וצערו גבול, עולמו או טפח שוחק או טפח עצב.

מושלך אתה בחלל אין-סוף ואינך יודע את מוצאו ואת מובאו, על כרחך אתה מסתובב בחלל זה ואינך יודע סבוב זה למה הוא—ואתה גא. קם אתה משנתך ושמח על השמש, ואינך חש את חרפתך: נסחפת כמה מלין בעולם אתה והזבובים אשר בחדרך, ואת דעתך לא שאלו, ואין אתה יודע מי הוא המשחק בך,—ואתה גא. עבד אתה לאדמה, כי תתרומם עליה ונפלת, ואינך בוש בפני הצפור הטסה על ראשך—ואתה גא. אולם אם רוח חזק לך לטאטא מקרבך את חנופת שקריך היפים וקסמיהם, ולא יראת מפני הסכנה, ועמדת בשעת שקיעה חמה לפני העולם החור הגוע, וטבלת בתוגתו וטהרת את נפשך וטומאת גאותה—ונפלה המחיצה בינך ובין ההוה, מחיצת העצמיות, ונתיחדת עם הבריאה עד כלות עצמך, ונגאלת מחייך, חיי-אני מבדיל, מגדיר ומכויץ—
אין האדם זוכה לכך.

.IV

„אין לך דבר מתמיד בקיומו כהמות״. החיים מקרה והמות הכרח, החיים ספק והמות ודאי. והוא פשוט וגלוי, כולנו רגילים אצלו, כולנו יודעים אותו. יודעים אותו? הידע אותו אדם ידיעה שלמה ועמדו החיים בטעמם? מות לפניך והוא עתידך, ואתה הולך לקראתו, מדדה אל קברך ומדבר רמות על כבוד האדם מת תלוי לך מאחוריך, עבר מדולדל,—ימיך המתים, פגר אתה נושא בקרבך, כל רגע חיים הוא רגע של מיתה. כמה שנות חייך—כמה שנות מיתתך?—וראה, עובדים-עמלים בני אדם, דחוקים ונדחקים, מטרידים ונטרדים. הללו מטילים על על עצמם עול תעודה, מעמיסים עתיד על הוה, והללו שעתם נצחם ולהוטים הם אחר כל טפה של הנאה שלא תלך לאבוד,— היודעים אלה שימותו? כובד זה, והם יודעים? קלות זו, והם יודעים? ואתה צא והכריז על המות ועל הרמה— היזדעזעו, היכלמו, היעזבו את השוק והמיתו? לעוג ילעגו לך—כלום אינם ודעים? יודעים הם ואינם יודעים. הרצון-לחיים מצמצם את הנשמה בפני ידיעה זו, שיש בה משום סכנה לחיים. „דע מאין באת ולאן אתה הולך...״— אמת זו, אף אם תשנן אותה מאה פעמים ואחת, לא תתקבל על נפש האדם. קשה היא לנו, אנו מסרבים לקבלה ואין אנו נותנים לה לרדת עד סוף דעתנו. היא באה לדבר סרה בחיינו, והרי הם משתיקים אותה. ואך קול צרוד, קול אמת חנוקה, יש שהוא רועד בנו ומרעיד לפעמים את עולמנו. אנו יודעים את המות ואין אנו רוצים לדעתו, ועל-כן אין אנו יודעים אותו אלא ידיעה קלושה, רואים אותו ראיה מטושטשת, וכמתנמנמים אנו מגמגמים על המות ואין אנו יודעים את פירושו. אילו ניתנה לנו רשות להכיר את המות הכרה טהורה בלי חציצת הרצון-לחיים, היינו אובדים את עולמנו בהכרה זו.

מצטער ומתאבל אדם על מתו;—הירגיש את המות, היכיר בו? יש בהרגשה ובהכרה זו כדי להדאיב את הלב ולשגר אחריו דמעות, אולם אין בה כדי לגלות לו את עלבון החיים ולקומם אותו נגדם. גם אם תגדל פעולתה של הכרת המות על האדם, גם אם תפסיד בו הרבה ניצוצות של שמחת חיים; דע: אף הכרה זו מעולפת היא בצעיף הרצון לחיים. אין היא מגעת עד אותה האמת הערומה, הלועגת גם לצער ולקינתו: גם זה הבל ורעות רוח. גם הקינה צורך הוא והנאה בצער, הבא להספיק צורך נפשי: להתאבל על המת. האדם מרגיש עצמו כחוטא למתו כשהוא מסיח את דעתו ממנו, וכשהוא משרה עליו את הצער, מתמלא צורך עמוק וקורת רוח לו—נהנית הנשמה מצערה.

וכמה שנתרומם לראות את המות ישתמר בנו יחס חיים אליו. לעולם לא תעבור הסתכלותנו בחיים את תחומי החיים. הרצון מפסיק, מעכב. אין עולם של רצון יכול להשיג עולם של אי-רצון, ואין עולם חפשי מרצון יכול להשיג עולם מלא רצון. וכשם שאין אנו יודעים מהו העולם כשהוא לעצמו, מחוץ לתבונה, כך אין אנו יודעים מהו המות כשהוא לעצמו, מחוץ לשיטת החיים. הוא נראה לנו תמיד אך ביחס אליהם, יחס-ערך: עומד הוא על גבול ערכינו, אבל לא מעבר להם.

יודעים אנו, שהרצון לחיות הוא מעין ערך על תנאי: כל זמן שאנו חיים אנו רוצים לחיות, ועם המות מסתלק גם חפץ זה, אולם כשאנו מדמים לפנינו את

המות, כרוך אחריו תמיד הציור של החפץ לחיות, או של אי־חפץ למות; ערך החיים הולך ונמשך גם אחרי הפסקם. אנו יודעים, לכאורה, שכשאנו יוצאים מן החיים חפץ ואי־חפץ זה לא יהיה בנו—וקשה לנו להפרד מהם, כי חוש־החיים מצמצם את ידיעתנו זו ומדמה לנו תשוקה אל החיים גם אחרי־כן.

אין בכח הכרתנו להשיג מת ממש בלי רצון; בה הוא חי תמיד. כל ציור של מות טבול בחיים. אמירתנו, כי מת אדם, היא מן השפה ולחוץ ואין הנשמה יודעת מית גמור, בלי שום קשר אל החיים. אנו חסים על כבוד המת, מכינים לו לויה יפה ומהדרים בקברו, ואין לך חלול כחלול המת, כי אין לנו המת אלא המשך מיוחד של החי עם כמה מצרכיו וערכיו—ולפנים גם ערכי־החיים של הגוף בכלל,—ואנו מבכים את המת—את החי שאינו רוצה למות אנו מבכים,—וזהירים בקיום צוואתו של שכיב־מרע וממשיכים את רצונו גם אחרי מותו. אין אנו מפסיקים לגמרי את הקשר בינינו ובין מתינו, אין אנו נותנים להם לעזוב אותנו לחלוטין, אלא אנו עושים את רצונם והם את רצוננו, וכשאנו מהנים אותם במצבות ובזכרון נשמתם, הרי נהנים גם אנו מזה, כדין כל הנאה שאדם מהנה את חברו.

וכך אנו מצילים במקצת את החיים שמתו ואת חיינו ההולכים ומתים. נרגזת הנשמה מפני זלזול המת, היא חשה בזה זלזול החיים: אם המת הוא עפר ורמה, ואין דין־חיים, דין כבוד, נוהג בו—החיים מה יהא עליהם? איך יתקיימו ויעמדו בפני חזיון זה, המטפח על פניהם יום יום? הוש דק ועמוק זה, חוש־החיים, הוא הצווי הפנימי שבאדם, הגוזר עליו: כבד את מתך, והוא מקים להם מצבות ואינו נותן להם למות. יקרא דשכבי—יקרא דחיי; גם המתים משמשים לצרכי־חיים. חוש זה, כשהוא רואה את הזקנה עומדת על פתח השאול ומחכה, הרי הוא רועד וחרד מפני רמז־מות זה, ובורא את הצורך לכבד את הזקן, לכבד את החיים בזקנותם ולמחות את המות מעל פניהם. והוא שלחש לאדם: והדרת פני זקן. ומגינים החיים על עצמם בפני עלבונם הגדול: המות, עוד בכמה מיני הגנות—תחית־מתים, השארות־נפש, וכדומה—הבאות למעט את דמות המות, לחפות את המות עצמו בחיים, לכסות את ערותו.

אבל אין האדם יודע חשבון־נפשו זה, אין הוא יודע את נכלי נשמתו, את אמצעי ההגנה של חוש החיים, הבורא בו רגשות יפים ונעלים, ואשרי חלקו שאינו יודע, והוא תמים ויפה ונעלה. כי הגנה זו שרשה עמוק בנשמה, הצורך היותר מקורי הוא, חפץ הקיום הוא, ואין שקר בעומק נשמה ובמקור. אמת שבחיים היא ושקר שבדעת, ואין בכח הדעת לפסול את החיים. יש, אמנם, שהדעת מגלה לאדם את שקריו החיוניים, ואבדה האמונה ממנו, ונפלה משענתו מידיו, ועומד הוא לפני לצו המגחך ובלי־זינו אין עליו, רואה את קברו וצעיף החיים קרוע מעל עיניו, וראה את המות כאילו לא ראה אותו עד עתה, ותהה עליו כאילו לא ידע אותו עד היום, וזעק זעקת־נבהל: וי לן דמיתנן, וי לן דמיתנן—אולם עוד מעט והחוש המגין יקרום קרום על האמת המסוכנת, וסכך עליה ברקמת אמונה חדשה, והסתיר את ערמומיות הנשמה מן הנשמה, והתנחם האדם וחי. אך שעת מעבר היתה לו, מעבר מכלי־הגנה שנפסד ונפחת לכלי־הגנה חדש, שעת התפכחות בין שכרון לשכרון.

כמה גדול כחה של הגנה זו! הוא מנחם אבלים ומשיבם לעסקיהם, משכיח מתינו מלבנו וגם מחיה אותם בשבילנו. מצמצם את הכרתנו בפני האמת הקשה

לנו ועושה אותה נוחה לבריות. ויש שהוא מביא את הצרה עצמה לנחם אותנו. ההכרח שבמות, הודאיות שלו, עלבון זה של כבוד האדם—אין כבודו אלא בחירות—הוא גופו נעשה נחמה לנו, ואנו מנחמים עצמנו ואומרים: אין פדות מן המות. „כולנו בני-מות", מרגיעה מצבה יונית את המת. בשעה ששמע אדם הראשון את גזרת המות, געה בבכי וכל הלילה צעק: אוי לי, אוי לי שסרחתי עולם חשך בעדי—„וכיון שעלה עמוד השחר אמר: מנהגו של עולם הוא, עמד והקריב שור".

ואין ההגנה חוששת לערך החיים והיא משתמשת לתכלית נחמה גם בהסתכלות מעבר לכל ערך: בנצח. כמה אירוניה! מסתכל האדם בנצח ומתרומם על המות ואימתו—ועל החיים לא יתרומם? הוא מתרומם עליהם רק במדה שעליה זו נחמה היא והגנה היא כלפי צער המות, אולם אינו מסכן עצמו לעלות עד כלות הערכים, ערכי החיים והמות בכללם, עד אותו הגובה, שמשם נשמע הכרוז: הכל הבל. שני אויבים אכזרים לחיים: המות והנצח, שניהם מגלים את ערות החיים, והאדם מציל את נפשו מן האחד ונמלט אל השני, מסתיר את פניו מן המות ופונה אל הנצח—ומן הנצח לא יסתיר את פניו? היביט אדם נצח ועסק בחיי שעה?—אולם מליט הוא גם את הנצח בצעיף חיים ואינו רואה את האמת הערומה, בלי רצון מחמם, אמת בלי לחלוחית של חיים, את אמת האין הקר, הנירונה.

וכך הוא מערים על המות ועל הנצח, ומתקיים.

.V

ואין לך שגיאה עמוקה כתורת הפיסימיות. היא באה בשם אמת שאין החיים יכולים לקבל, ואין הדעת בת-חורין להכיר מה שאין החיים רוצים לדעת. אמירת-הן לחיים היא גבול כל אמת. החיים קשר הם, שעבוד לעולם ההנאות, ואין אמת שלמה כל זמן שהקשר קיים.

ואין בעלי הפיסימיות מרגישים בסתירה הפנימית של בכיה זו, שהם בוכים על החיים: הסתכלת במות, הסתכלת בנצח—כבוש את צערך ודום. ולמה אתה בא להוכיח ולגלות את האמת המסוכנת? הנח לאדם ויהנה מקסמי החיים, ולמה יראה נצח ויפסיד את עולמו? אמנם, צורך האמת מדבר בך, אבל האין גם צורך זה אחד מתכני החיים וערכיהם, הבליהם, שאתה קובל עליהם? גם אמתך קול-חיים בה והוא מחלל את הנצח, את טהרת הדממה. גם רגליך עומדות בתחום ועיד לא הגעת עד קדושת השתיקה.

ואולם אנו שואפים אל האמת שאסור לנו לדעת. הולכים בדרכה, ואין אנו רשאים ללכת עד הקצה. רואים אנו את אלהים אך מאחוריו וקוראים לו אלהי-החיים. ואנו כמהים לראות את פניו—ולא יראה אותם אדם וחי. וכך חי האדם בהכרה חצויה, בתוך פלג-אמת. יודע ואינו יודע, רואה ואינו רואה, נם ולא נם, ער ולא ער. ובשבחה ושכרון היא מתקיים. ואוי לו אם יתעורר—

הָאִשָּׁה אֲשֶׁר לֹא יָדְעָה צְחוֹק.

(מספורי ארץ הודו).

מוקדש לידידי לאליהו בן אברהם עפרון.

I.

בעיר דֶלִי המפוארה, אשר בהודו המבורכה, היה היה איש חרש-אבן עושה פסלים—צלמי האלילים אשר בארץ ההיא. ויאהב האיש עלמה אחת מבנות עם הארץ, אולם היא לא אהבתו; כי היתה העלמה יפה עד להלל מאד ורבים ממרומי העם בקשו קרבתה; ומה היתה, איפוא, תקות חרש-אבן אשר כזה, שמנעו האלהים ממנו גם עושר גם כבוד, לרכוש לו לב עלמה, אשר ידעה, כי עולה היא ביפיה על כל בנות גילה?—הוא, אמנם, מצא חן בעיניה, כי לא נבזה וחדל-אישים היה האיש, ואהבתו אליה יש אשר נגעה גם עד נפשה. אכן היא הקשיחה תמיד את לבה ממנו, מדעתה, כי לא יצלח האיש לעשות לו שם על פני הארץ וכי הוא לבדו אָשם בדבר הזה.

כי הנה הפסל, אשר הגיש חרש-האבן לפני כהני היכל שיווה! גם הכהנים. גם כל אנשי העיר התפלאו על יפי הפסל ועל כשרון יוצרו: אכזריות נוראה מהולה ברחמים גדולים מסוכה על פני אליל המות והכליון ומכל יצורי גוו נשקפים חמלה ושלטון בלי מצרים. אולם הכהנים, אדוני ההיכל, אחרי השביעם את עיניהם בפסל, ענו ויאמרו: „אמנם יפה הוא פסלך עד מאד, אבל הלא אך אדם הוא ולא אל, כי האמנם אך שתי ידים ושתי עינים להאליל השליט הזה, כמו לאדם בן-תמותה? כי האמנם יש חן ויש יופי למות ולכליון? לא, גש הלאה עם פסלך זה; לא אל הוא, כי נעבדנו!"—וחרש-האבן נשא את פסלו בפחי נפש אל ביתו וכל שכר לא היה לו בעמלו.

ומי זו עלמה, החפצה לראות טוב בחייה, תפקיד את חבלה בידי גבר לא-יצלח כזה? ואמנם, הוא גם לא נועז לבקש כזאת ממנה; הוא מצא די ספוקו בהתבוננו אל הדר זיו פניה הנעימים ובהביטו אל עיניה היפות. ולוּ הצליח האיש לראות גם צחוק קל על שושני שפתותיה, כי עתה היה המאושר בתבל. אבל אהה! את צחוקה לא ראה מעודו, כי בהביטו אליה היו פניה תמיד עצובים, כמעט זועפים... הוי, כמה ערגה נפשו לצחוק העלמה! אך מעוף צחוק קל לוּ האיר את פניה, כי עתה הלא עלתה ביפיה על כל בנות השמים! רק בחלומו ראה לפעמים את צחוקה, ועדן אין-קץ מלא אז את כל לבו. אך בהקיצו והנה עבר הקסם וכל עמלו לתאר לו בדמיונו את אשר ראה בחלומו—נשאר מעל.

II.

ימים עברו וירחים חלפו והצחוק, אשר התגעגע אליו עושה-הפסלים, לא בא. לא ארכו הימים וגם אשר היה לו לקח ממנו, כי העלמה אשר אהב הלכה לגור עם אבותיה בעיר אחרת רחוקה מאד. אמנם כי בדבר הזה עוד לא הועם זיק תקותו האחרונה. לפני הפרדה ממנו דברה העלמה על לבו ותאמר, כי עוד תשיב תראהו בקרב הימים, ועל-כן אל נא ישכחנה ואל נא יסיח את לבו ממנה. אפס כי צחוק-חן לא עבר גם אז על דלתי שפתותיה. ופניה היפים נשארו זועפים כאשר הסכין לראותם זה ימים רבים.

דבריה האחרונים העירו תקוה בלב עושה הפסלים. ויחרץ בלבו לקנות את אהבתה במחיר מחשבותיו, אשר לא חפץ עד הנה לותר עליהן. אלכה נא, אמר בלבו, ואתרפס לפני הכהנים חסרי-הטעם, ואעשה להם פסלים נבזים, אלילים נתעבים, כאשר אהבה נפשם; וכאשר יצא לי שם כשם חכמי החרשים הגדולים אשר בארץ, אז אולי תאיר גם מחמד נפשי פניה אלי ותחנני. הן כאלה וכאלה יקריב איש על מזבח אהבתו לעלמה רבת-חן; הטוב טוב אנכי מכל האדם אשר על פני האדמה... אולם עושה-הפסלים לא ידע את נפשו, ונקל היה לו להקריב את חייו בעד מעוף צחוק-קל אחד מבגוד במחשבותיו בעד האהבה עם כל תענוגיה. ובעוד הוא עושה כה וכה, והנה עברה השמועה בעיר, כי טבעה אהובת נפשו בנהר, בלכתה לרחוץ את בשרה במי-ניחון הקדושים. ובכן נשא הרוח את כל תקוותיו ואת כל חלומותיו, ולנצח לא יראה עוד את הצחוק, שבכה ערגה אליו נפשו.

III.

—מי לי פה בארץ ומה לי פה?—אמר חרש-האבן, וישם את החרט ואת הפטיש ואת יתר כלי-מלאכתו בילקוטו, וילך אל אשר ישא אותו הרוח.

ימים רבים תעה האיש מעיר לעיר ומכפר לכפר, מגבעה לגבעה ומהר אל הר, עד בואו אל יער עצי-תאנים גדול ורחב-ידים. את סבכי היער הבודד הזה אוה למושב לו. פה, הרחק משאון אנשים, פה, במקום שקט ודומיה נצחת, אולי תשוך סערת געגועיו, אולי ישכח את עניו ומרודו... התאנה הקדושה רבת-הענפים היתה למקור מחיתו ולמחסה לו מחום וחיתו-טרף. אמנם הוא גם לא בקש להסתר מחיתו-טרף; כי מה תוכלנה אלה לקחת ממנו?—את חייו?—אבל מה בצע בחיים בלי כל תקוה לימים יבואו?

ובלכתו קודר בבקר אחד לשוח ביער וימצא מישור קטן, אשר ממנו ארבע מסלות תפרדנה אל ארבע רוחות השמים, ועל המישור בתוך גוש אבן-שיש גדול כקומת איש. והשיש כולו לבן, כלבנת השלג אשר על ראשי ההימלאים לטוהר. מראה השיש העיר את רוח היצירה בלב האמן, הנה העלמה אהובת נפשו נצבת לפני עיני רוחו כמו חיה בכל הוד עלומיה, רק פניה עציבים—אך הלא ככה היתה כל עודה בחיים; עתה תגבר האמנות על הטבע, עתה תנצח! ואת הצחוק, אשר מנעו האלהים האדירים ממנו בקנאתם בבן-תמותה,—אותו ימציא עתה האמן לו בחרטו ובפטישו.—כתרו לי זעיר, ואראכם!

דממת היער נשבתה. מן הבוקר עד הערב נשמע בלי הרף קול הפטיש ביער. כל בעלי הכנף למיניהם, אשר עד עתה נמו בחום היום את שנתם בסתרי העפאים, נקבצו באו יחד לראות את אשר לא פללו. גוש-האבן, אשר לא תואר היה לו ולא הדר, נהפך מעט מעט לאשה יפה-פיה, אשר תתנשא בגאון על מצבת אבן על המישור בתוך, על פרשת הדרכים. מחלקת צוארה עד פעמי רגליה עטופה האשה כמו מעיל דק ושקוף, שמבעד לקמטיו נשקפים כל יצורי-גוה. המלאים חן ויופי אין קץ. וחזות פניה—הוי אלהים אדירים! רק שם, במעמקי נהר גיחון הקדוש, רק שם מצאה את קברה עלמה, שדמתה לפסל הזה, — פה — בארץ החיים — אחת היא ביפיה ואין שנית לה.

IV.

ואולם עוד לא כלה האמן את מלאכתו בפני העלמה. עוד הוא מתאמץ, זה ימים אחדים, לתאר בחרט צחוק קל על שפתותיה, — אבל לשוא! דבר זה לא עלה בידו. החרט הסורר חדל לשמוע לקול החוטב בי ואת חפץ מנהלו לא ישלים. הוי, רק עוד שרט דק בשיש, רק עוד רושם קל אחד מסביב לשפתי העלמה,—וצחוק-חן מלא עדן אין קץ יאיר את פני-העלמה הזועפים והמפיקים עצב ותוגת עולמים; אכן השרט הזה יבוקש ולא ימצא. יש אשר יעמוד האמן יום תמים לפני פסלו, יתבונן אליו בשום-לב ויבקש עצות בנפשו, איך יגשם בשיש את אשר יראה לא בעיני-בשר, כי אם בעיני רוח. ופתאם, האח! הנה השרט אשר הוא מבקש!—ובידים מנוסות יניף את החרט ואת הפטיש על השיש... אבל אהה! תחת צחוק-חן יעקם את פי העלמה לעג-בוז ולזות-שפתים, כמו תלעג למצוקת לב האמן ולמשאת- נפשו גם יחד. „לא"!—יקרא אז האמן בשאט נפש: „לא זאת היא העלמה, אשר אהבתי מנוער, לא היא!"—ובידים מהירות יתקן את אשר עוה; והנה עוד הפעם נצבת לפניו אהובת נפשו בכל הודה והדרה, אולם גם בכל עצבה ויגונה כאשר הסכין לראותה תמיד.

הוי ברהמה, ברהמה! האמנם תקנא באמן בן תמותה, כי נועז להיות כמוך, יוצר האדם, ובקצפך תראהו, מה קטן ומה דל כח יצירתו, וכי רק לחקות את מעשה ידיך תפקיד את האמנות על פני הארץ?—ואני אמרתי כי האמן כל יוכל וידו בכל משלה...

ימים וירחים עמד חרש האבן נוכח פסלו, לא אכל כמעט ולא שתה, כי אם התבונן אליו בלי הרף בעינים קודחות באש השחפת. יש אשר נדמה לו, כי שפתי העלמה נעות, עוד מעט ותפתחנה בצחוק נעים, שאליו ערגה נפשו. אך עד מהרה נוכח האיש, כי רוח דמיונו הוליכו שולל, עד כי לאחרונה נואש מכל תקותיו. אז השליך את חרטו ואת פטישו ארצה וילך אל אשר נשאו הרוח.

V.

וארבעה ברהמינים זקנים באים בימים נקבצו באו אל פרשת-הדרכים אשר על המישור ביער. לפני חמשים שנה הלכו מזה איש איש לדרכו: קדמה,

מערבה, צפונה ונגבה, ועתה שבו ליום הנועד. אכן בטרם יגשו יחד לברך איש את אחיו בשלום, עמדו ארבעתם כשיש איש תחתיו, מחרישים ומשתאים לקראת המחזה הנפלא שנגלה לעיניהם. מי זה הפך ביער הבודד הזה את גוש־האבן לעלמה יעלת־חן אשר כזאת ?

צעירים לימים היו ארבעתם לפני חמשים שנה. הרבה חכמה ודעת למדו מפי מוריהם, זקני הברהמינים. אכן ככל אשר הוסיפו ללמוד כן גדל צמאונם וכן הציק להם רוחם לדעת תבל ומלואה עם כל סתרי תעלומותיה. חכמת מוריהם הברהמינים, שהיתה להם למורשה מדורות קדומים, לא היתה דיה לרוות צמאונם; חידת העולם לא נתנה מרגוע לנפשם, ועל כן עזבו ארבעתם את בית־הספר וילכו לקחת לקח מפי הטבע בשדה וביער, באשר זרם החיים נובע בכל טהרו, מבלי אשר יעכירוהו מעשה האנוש ותחבולותיו. שלש שנים תמימות התבוננו האנשים אל מחזות הטבע בכל סוגיו: בדומם, בצומח ובחי למיניהם. אפס כי ככל אשר הוסיפו לחקור ולדרוש כן הלכה חידת החיים הלוך והתרחב לפניהם עד אין תכלה וקץ.

הן חומר קדמון אחד ברא אלהים בראשית כל. חומר בלי כל צורה ותואר, — כן הגידו לנו זקני הברהמינים. אבל מה הם הכחות הפועלים בחומר, שבגללם נבדלו הדוממים למיניהם, הנוזלים והמוצקים כולם? הן לו באנו עד חקר הכחות האלה, לו יכולנו להשתמש בהם כאשר נשתמש בכח הרוח והקיטור למלאכתנו, כי עתה הלא יכולנו להפוך את האבן ללחם ואת בול־העץ לאבן שוהם. וסוד היצירה בצומח מה הוא?—הן ישרף כל צמח למינהו והיה לפחם ולאפר; ומה הוא אשר יפלג בצמח החי את הפחם לחוטים משזרים דקים ולרקמות שונות מעשה רשת? מה הוא אשר ילבישם שלל צבעים שונים ויחלק לכל צמח וצמח את טעמו למינהו: את החמץ ואת התפל, את המר ואת המתוק? עוד נפלא מהם סוד היצירה בבעלי־החיים למיניהם. הן חומר אחד לחי ולצמח: בשר החי כי ישרף והיה גם הוא לפחם ואפר. כצמח כחי מרקמות שוות נרקמו ושלל צבעים שוים לרקמותיהם. אכן מה הוא אשר יתן את כח התנועה לרקמות בעלי החיים? איזהו הכח, אשר יפלס נתיבות אין מספר בגוף החי—את העורקים ואת הוורידים, שבהם יסוב הדם אל כל אברי הגוף לכלכל אותם ולהחיותם? וסוד המחשבה מה הוא? זה הפלא הנשגב והנורא בכל פלאי היצירה! הנה המח אשר בקדקדנו,—זה החומר העכור והדק, הדומה בתכונתו לחלמון הביצה—, והחומר הזה ירגיש, יחפוץ ויחשוב מחשבות. מלא כף דיר חלמות יכיל בקרבו תבל ומלואה, את הארץ עם רבבות יציריה, את מרחבי השמים עם כל צבאותיהם וגם את האלהים יכיל בקרבו ...

כאלה וכאלה דברו הברהמינים במצוקת לב איש לרעהו, כי מרה עליהם נפשם על אשר קצרה בינתם לפתור את חידת החיים. ויחליטו להפרד איש מעל רעהו, להתבודד חמשים שנה איש איש באחת המערות אשר ביער ולהטביע את נפשם בתהום הנירונה. „רק כאשר נבטל את כל ישותנו החמרית, רק כאשר נקרא דרור לנפשותינו מכל מאויי הגוף ועשתונותיו, רק אז אולי יצלח בידינו להתרומם על, לחדור אל סתרי הבריאה ולפתור לנו את חידת החיים". ככה דברו האנשים בעת ההיא איש אל רעהו ויפרדו איש מעל אחיו.

VI.

עתה שבו. אחרי אשר השביעו כרגעים אחדים את עיניהם בפסל העלמה אשר לפניהם, הושיטו הברהמינים את ידיהם איש לרעהו בדומיה וישבו על הארץ.

אז יפתח המזרחי את פיהו ויאמר:

-- חמשים שנה התבודדתי במערה, חמשים שנה חקרתי ודרשתי את חידת החיים, והמסך המכסה חידת-עולמים זאת הנהו פרוש עליה כמלפנים. רק אפס קצהו גליתי וכולו לא גליתי. סוד חליפת החמרים, סוד ההרכבה וההפרדה—אך זה חלקי מכל עמלי.

—כמוך—ענה המערבי—התבודדתי גם אני חמשים שנה במערה. סוד הרקמה בחי ובצמח היה לי ענין לענות בו כל הימים, ורק הסוד הזה בלבדו נגלה לי.

—כמוכם—ענה הצפוני—התבודדתי גם אני במערה חמשים שנה. סוד התנועה בבעלי החיים היתה כל מעיני. סוד תנועת האברים הנראָה לעין וסוד תנועת הדם בעורקים פנימה—רק חידה זו נפתרה לי.

—ואני—ענה הדרומי—רק לסוד המחשבה שמתי את לבי, לסוד המחשבה והרצון. הוי, לוּ עוד חמשים שנה התבודדתי, כי עתה אולי באתי גם עד סוד תכונת הרוח, לדעת במה יבדלו בני האדם איש מרעהו ביצר לבם ובשאיפותיהם. אז יכולתי להפוך את כל האנשים הרשעים לצדיקים שואפי-טוב כל ימיהם.

ואחרי החרישו רגעים אחדים הוסיף הדרומי ויאמר:

-- גם אל סוד היופי לא שם איש מאתנו לב. ננסה, איפוא, את כחנו בפסל היפה הזה, שאין על עפר משלו. גם האלהים האדירים הלא יכלו להוציא פועל כזה למענהו רק אחת ולא שתים. ולמה זה תטמן סגולת-כלי-חמדה זאת לנצח בסבכי היער הבודד הזה, מבלי לענג עין אדם, מבלי לשמח לבב אנוש?—ננסה, איפוא, לפחת רוח-חיים בפסל, תתהלך אשת-השיש עלי ארץ רבה, וידעו נא בני האדם, כי יש יופי בעולם.

VII.

וארבעת האנשים קמו ממושבם ויסובו את הפסל מכל עבריו. את ידם האחת סמכו על ראש העלמה ואת ידם השנית העבירו בנחת על כפות ידיה ורגליה. אין אומר ואין דברים! רק שפתותיהם נעות ועיניהם מוסבות למעלה אל מול פני השמש, שזה מעט עלה על פני המישור. אותות כאב נורא מאד, כצירי האשה בחבליה, נראו על פני האנשים, ובכל זאת גם אנחה חרישית אחת לא עברה על דל שפתם. ככה עמדו הברהמינים מעת הצהרים עד אשר החלו לנטות צללי-ערב.

ומעט מעט רכך השיש, ומבעד העור השקוף נראו פה ושם וורידים דקים בתכלת השמים לטוהר. חכליל דק ועָנוג כסה את לבנת לחייה ושפתיה הלבנות היו לשני עלי-שושנים. צמת-האבן על קדקוד העלמה התפצלה מעט מעט לשער דק כמשי ושחור כעורב; ככה השחירו גם שתי גבות עיניה וככה השחירו גם שערות עפעפיה הפקוחות, אשר מבעדן נשקפו שתי עינים כחולות ועמוקות כים, מפיקות עצב יחמלה בלי מצרים. עוד רגע אחד—והעלמה רעדה מכף רגלה ועד

ראשה, ומבעד לכתנתה נראתה תנועת חזה התלול. רצוא ושוב . בשאפה רוח... הברהמינים, מלאי פחד, נסוגו ארבעתם אחור ויעמדו מרחוק, רועדים ומשתאים לקראת המחזה הנשגב אשר לפניהם.

העלמה הביטה בתמהון על כל סביבה, כאיש עור מבטן, שנפקחו עיניו פתאום לראות אור.

—לכי!—קראו ארבעת הברהמינים אליה פה אחד. ותצנח הנערה מעל מצבת־האבן—ותלך...

VIII.

יום שוק היום בבלכותה העיר, יום מסחר וקנין. על הרחוב הגדול אשר לפני היכל ווישנה נאסף המון רב, אנשים ונשים מכל קצוי ארץ הודו ומארצות סינים ומונגוליה, איש איש וטיב ארץ מולדתו בידו לתת אותו בכסף או להמירו בתבואת ארץ אחרת.

באחת מפנות הרחוב נשמע קול תרועת צחוק עולה עד לב השמים. על יריעת צמר עבה, פרושה על הארץ, מצחק איש הודי לשעשע בעד בצע כסף לב הנאספים מסביב. מראה פני האיש בלבד די היה לעורר צחוק בפי כל רואיו: פניו העקומים והלבנים מאבק־סיד, חטמו הארוך והשרוע, אזני החמור מתנשאות מאחורי צדעיו ובגדיו המטולאים והמנומרים בשלל צבעים מֻוזרים—כל אלה כבר העירו צחוק וגועל־נפש גם יחד. אכן הוא גם ישקוד בכל מאמצי־כח לבדח את הנאספים: יתהולל ויתפתל, ירקד כאיל ויקפץ כצפרדע, יתגלגל כגלגל לפני רוח ויתחפש כנכשל ונופל, כנכשל ונופל; ואל כל מעשיו אלה תלוינה מהתלותיו הגסות והנפתלות, אשר בכל פעם ופעם תעוררנה תרועת צחוק נורא מאד.

ובתוך הנאספים עמדה גם אשת־השיש בפניה היפים והעצובים—למה יצחק ההמון? למה ישמח וי־י־ן? האם מטוב־לב יתהולל האומלל הזה?

—ראו נא את העלמה היפה הלזו!—קרא איש מן ההמון. כל הנאספים נשאו את עיניהם אל אשת־השיש—ופתאם מת הצחוק על כל שפתים, תוגה חרישית שפכה את רוחה על כל ההמון, שנמוג וילך מבלי דבר דבר.

לשוא חבל המצחק תחבולות להשיב אליו את לב ההמון—איש לא שעה אליו.

IX.

חג היום לאלילת־האהבה במדרם העיר. מדי שנה בשנה יתאספו ביום הזה אל גן העיר בחורי־חמד ועלמות אין מספר לצאת במחולות ולשמוח אלי גיל. שם יתודע איש אל בת־גילו ואשה אל בן־גילה, שם יתנו אהבים, ואשר לא ישמור את מוצא שפתיו קללת האלילה תלוהו כל ימי חייו.

באחד ממשעולי הגן, הרחק מן ההמון השואן, ישבו עלם ועלמה על מצע דשא תחת אחד השיחים. ברית־האהבה כבר נכרתה ביניהם. העלם לא ייעף ולא ייגע להתנות את תוקף אהבתו למחמד נפשו. בשפת־אמן יצייר לפניה את הודה ואת תפארתה, יכרע לפניה ברך וישבע לה שבועת־אמונים, כי אהבתו שמורה לה לנצח. העלמה תקשיב תשמע לדבריו בעליצות נפש, וצחוק־חן, צחוק־אושר

אין-קץ, פרוש על ארגמן שפתותיה ועל חכליל לחייה ומזהיר מעיניה המפיקות אהבה בכל תענוגיה.

ומאחורי העץ עמדה אשת השיש בפניה העצובים, ובלבה, לב-האבן, נצתה קנאה בוערת כאש. — מה מאושרה היא הנערה הזאת היודעת צחוק, ומה אומללה אנכי! מה בצע ביפיי, אשר יזהיר ולא יחמם, כשלג הקר אשר על ראשי ההימלאים? הן גם אלי קרבו בחורי-חמד שם בגן. גם לי התנו אהבים ויתחרו איש ברעהו בחלקת שפתם למען הציל מפי מעוף צחוק קל אחד. ואת הצחוק הזה לא יכולתי תת להם— ויעזבוני וילכו להם. ומה בצע, איפוא, ביופי, אשר נבצרה ממנו לקנות לבב אנוש, ואנכי הולכת ערירה?—

X.

עיפה ויגעה עמדה אשת-השיש לנוח על-יד אחד הבתים בכפר. על היציע אשר לפני הבית ישבה אשה צעירה לימים, חובקת את בנה—, ילד כבן שנה, המשתעשע על ברכיה. לא יפת-מראה היתה האשה הצעירה, אפס כי צחוק-האושר, אשר האיר פניה בהביטה אל פני ילדה, שת לה לוית חן ועדן אין-קץ, עד כי דמתה בחזות פניה ליפה בנשים. כי מי מבלעדי אשת-השיש יכול היה לעצור את פיו מצחוק למראה צחוק-התום של הילד היפה והנעים, בהתרפקו על שדי אמו? ופתאם...

—„אמי!"— קרא הילד בשפת עלגים ויפול על צוארי האשה—„אמי! אמי!"—

—אישי, אישי!—קראה האשה בצהלה רבה—אישי! מהרה ובוא הנה. ראה, בנך יודע קרוא „אמי"!

אבי הילד, חרש-ברזל, מהר מבית מלאכתו עם המלקחים אשר בידו. צחוק-אושר האיר את חשכת פני האיש חשחורים מעשן ואבק פחם.

—הוי נער שובב! קרא האב כמתקנא—: רק „אמי, אמי" תדע קרא; אמור: „אבי, אבי"!

— אבי, אבי — שנה אחריו הילד בשפת עלגים ויוסף לצחוק.

לשמחת אם הילד ואביו לא היה כל גבול.

ואשת-השיש הביטה במנוד-ראש אל המחזה הנעים אשר לפניה ותאמר: מה מאושרים הם בני האדם היודעים צחוק וחדות החיים, ומה אומללה אנכי! צחוק ילד תמים לא ידעתי מעודי— וצחוק אם מאושרה לא אדע עד נצח. מה יתנו, איפוא, ומה יוסיפו לי חיים מרים כאלה?...

XI.

על המישור ביער, על פרשת הדרכים, ישבו ארבעת הברהמינים וישיחו יחד. מה לעשות לחרש-האבן השוכב למעצבה שם בסבכי היער? הנה מחלתו אנושה מאד והוא שקויי מרפא לא יקח, לא יאכל ולא ישת; והנהו הולך וגווע, ואנחנו קצרי-יד להושיע: נפשו תמאן להתנחם על פסלו שאבד ממנו. ובמרי שיחו יתפאר האיש, כי עתה יש לאל ידו לתאר על פני-העלמה היפים את הצחוק, אשר אליו התגעגע כל ימי חייו; ומי יודע? — אולי גם נכונה בפיו.

עוד הם מדברים איש לרעהו, ועל אם הדרך נגלתה אשת-השיש עם

פניה היפים והנזעמים. הנה היא צועדת בגאון, הלוך וקרב אל הברהמינים. עוד רגע אחד—ותתיצב לפניהם·

—הוי. למה הרעותם לי לתת לי חיים, אם נבצרה מכם לתת לי גם מעט צחוק, אשר בלעדיו החיים יהיו רק למעמסה?.. רק הצחוק בלבד הוא אשר יקרב נפשות בני האדם אשה לרעותה, רק הצחוק בלבד הוא אשר יחמם לבב אנוש ויכשירו לרגשי אהבה וידידות. ומה בצע ביפיי הקר והנה אנכי הולכת ערירה? — הבו לי את צ ח ו ק-ה ח י י ם, ואם אין, קחו ממני את החיים, אשר אין לי חפץ בהם!

— אמנם צדקת ממנו—ענה זקן הברהמינים—צדקה מאד! הרבה הרבינו לחקור ולדרוש בכל רזי העולם ובתעלומות סתרי כל חי, ורק אל סוד הצחוק לא שמנו לב. לא שמנו לב, כי כשרון הדבור וכשרון הצחוק—רק שני אלה יבדילו את האדם מכל החי אשר על פני האדמה· ומבלי הצחוק גם הדבור לא יסכון. אמנם שגינו, וגם יוצרך עושה-הפסלים יתלונן עלינו. עלי, איפוא, על מצבת האבן ואנחנו נפרק מעליך את סבל החיים, אשר היו עליך למשא·

בצעדי גיל עלתה העלמה על מצבת האבן, את ראשה הרימה בגאון ותשם את שתי זרועותיה על לבה, כתמונה אשר היתה לה בראשונה.

ארבעת הברהמינים נצבו מסביב לתמונה הנהדרה ויפרשו אליה כפים מבלי לנגוע בה· אותות כאב אנוש נראו על כל יצורי פניהם—אלה הם חבלי המות.

חלש, אין-אונים יצא גם עושה-הפסלים מסבכי היער. הוי, מה שונו פניו! הן עוד לא זקן האיש—ושערות ראשו וזקנו כבר הלבינו כשלג; על לחייו הרזות נצת חכליל הקדחת ועורו הדק דבק אל שלד עצמותיו, ורק עיניו הגדולות והפקוחות, הנוצצות כזיקי אש, מפיקות את גיל האמן בהביטו אל יציר כפיו.

ברגלים כושלות נגש האמן אל מצבת האבן, ויכרע על ברכיו, וישא את כפיו השמימה.

דומית-קבר שררה על המישור מסביב. חורת-מות כסתה לאט לאט את פני העלמה. שער ראשה ואישון עיניה הלבינו כשיש ועורה הרך והשקוף התקשה ויהי לאבן. תנועת חזה התלול והשואף רוח החלה ללכת הלוך ונמוג. עוד רגעים אחדים ורעדה קלה אחזה את העלמה מכף רגלה ועד ראשה, ועל שפתיה החורות נראתה בת-צחוק נעימה ומתוקה, כצחוק אשר ראה האמן לפני רבות בשנים בחלום חזיון לילה. עוד רגע אחד והעלמה היפה-פיה היתה לנציב-שיש....

—אמותה הפעם, אחרי רואי את צחוק אהובת נפשי—לחשו שפתי-האמן. — לא זכיתי לראות את צחוק הדבור והחיים: רב לי כי ראיתי את צחוק הדומיה והמות—הוסיף ויפול אפים ארצה . . .

בוקי בן יגלי.

הַטְרַגֶידְיָה הַיְוָנִית.

ג) המשורר סופוקלס.

בני דור אחד היו סופוקלס ואֶבריפידס ובתקופה אחת הציגו שניהם את דראַמותיהם על הבמה, כי סופוקלס נולד רק כשבע-עשרה שנה לפני אבריפידס ושניהם מתו בשנה אחת. ואף-על-פי-כן מגלה לנו אֶבריפידס עולמות חדשים בדראַמה, בעוד שסופוקלס נשאר בן נאמן למסורת האיסכילית, באופן שהמרחק שבין סופוקלס לאבריפידס הוא הרבה יותר גדול מזה שבין סופוקלס לאיסכילס, שהשקפותיו ואמונותיו כבר נתישנו בזמן שסופוקלס התחיל את פעולתו. כי אבריפידס צלל, כנראה, בזרמים החדשים, שפעלו על החיים הרוחניים של האתונים במחצה השניה של המאה החמישית שלפני ספירת הנוצרים, והשתתף בכל התנועות של אותם הימים, בעוד שסופוקלס עמד מחוצה להם ו„רוח הזמן" לא השפיע עליו במדה מרובה. ובכן הרבה יותר גדול הוא ההבדל הרוחני שביניהם מן ההבדל הזמני.

סופוקלס נולד בשנת 497 לפני סה"נ ומת בשנת 406. מחייו הפרטיים אין אנו יודעים הרבה. מתוך עובדה אחת, שהגיעה לנו על אידותיו, נראה שהוא השתתף בחיים המדיניים של עירו: פעם אחת נבחר ל„שר-צבא" (Strategos), כלומר, לאחד מעשרת האנשים, שבידיהם נמסרה כל הנהגת העיר אתונה במשך שנה אחת. אבל דוקא בזמן ההוא לא היה ערך גדול למשרה זו, כי באמת כל השלטון היה אז בידי אדם אחד (פריקלס), ופעולתו של המשורר לא נראתה כלל וכלל על ההיסטוריה המדינית של היונים. איש מעשי לא היה סופוקלס מעיקרו. אדרבה: מתוך מה שאמרנו למעלה, שלא היה מושפע מן הזרמים החדשים, שזרמו אז בחיי בני עירו, וכן גם מתוך סגנונו והלך-מחשבותיו המתגלה בדראַמות שלו, אפשר לשער, שעמד קצת מרחוק לחיי-ההוה ושאונם; ולא נטעה הרבה, אם נצייר לעצמנו את סופוקלס כאדם בודד, המשתקע במחשבותיו ובדמיונותיו ומסתכל בחיים מבחוץ. ומפני זה אתה מוצא בטראַגידיותיו של סופוקלס מה שלא תמצא אצל איסכילוס ואצל אבריפידס: רוח של מנוחה, של שלום אין-סופי, — איתו הרוח השורר בפסליו של פידיאַס, הפסל היוני הגדול.

סופוקלס הכנים שנויים אחדים בחיצוניותה של הדראַמה. שנויים אלה אינם מרובי-ערך מצד עצמם, אבל הוא נצטרך להם, כמו שנראה מיד, מפני ההבדל שבינו ובין איסכילוס בנוגע למטרותיהם ולהשקפותיהם. היותר חשובים שבשנויים הללו הם:

א) סופוקלס לא כתב טרילוגיות, וכל דראַמה ודראַמה משלו היתה דבר

שלם. אמנם, לפי החוק עדיין היו צריכים להציג על הבמה שלש טראגידיות זו אחר זו; אבל סופוקלס היה כותב את שלש הטראגידיות על שלשה ענינים שונים ולא על ענין אחד.

ב) סופוקלס הוסיף אַקטור שלישי. ומפני-כן היה אפשר לו להגדיל את הפעולה ואת המשא-והמתן שבין הנפשות הפועלות ולהמעיט את הצד הלירי שבמחזות.

ג) לרגלי ההוספה הנזכרת פסקה מקהלת-המשוררים מלהיות אצלו כאחד מן האקטורים והיתה כמעט ל ח ו ז ה, שאין לו חלק בגוף המעשה. אחת מן הטראגידיות של איסכילוס, שנשתמרו לנו („המבקשות מפלט"), סובבת כולה על גורלה של המקהלה, — דבר שאי-אפשר היה אצל סופוקלס. ולא רק המקהלה עצמה אבדה את ערכה בתור נפש פועלת, אלא אף השירים הליריים שלה אבדו, כאמור למעלה, הרבה מאריכותם ואף מערכם ביחס אל שער חלקי הדראמה.

ומה היה השנוי ה פ נ י מ י, שהשנויים החיצוניים האלה נשתלשלו ממנו, כתולדותיו ההכרחיות?

איסכילוס היה, כמו שראינו כבר, בעל שיטה דתית-מוסרית מיוחדת, שהשתדל לבאר ולאמת אותה על ידי דוגמאות לקוחות מן המיתולוגיה העתיקה. וכדי להראות את פעולתו של אלוה-הצדק בשלמותה צריך היה לתאר לא רק את חייו של א ד ם אחד, אלא את חייה של מ ש פ ח ה אחת בשלשה דורות, כי רק בסוף שלשה דורות אפשר היה לאדם (לפי שיטתו) למצוא כפרה על העוון המקורי. צריך היה, איפוא, שהטרילוגיה שלו תהא בת שלש טראגידיות מקושרות זו בזו, באופן שכל אחת מהן תתעסק במה שאירע בדור אחד. ועוד גם זאת: מפני שהיה איסכילוס רוצה להבליט כל-כך את השיטה שלו ולא להטעים ביותר את ערך הפעולה שבעצם הדראמה, די היה לו בשני אקטורים ולא היה מן הנמנעות אצלו, שמקהלת-המשוררים תקח חלק עיקרי בפעולה (מה שאי-אפשר הוא בדראַמה המפותחת, שהיא מתעניינת קודם כל ב א י ש י ו ת ן של הנפשות הפועלות וקשה לה להביט על חבורת אנשים או נשים כעל נפש אחת). ומלבד כל אלה, כיון שלא נתן איסכילוס לחוזים להבין את שיטתו מ ת ו ך ע צ ם ה פ ע ו ל ה ורוצה היה לבארה להם ב ד ב ר י ם ב ר ו ר י ם, מצא לנחוץ להקדיש חלק גדול מן הטראַגידיות שלו לשירי המקהלה, שבהם שנה ושלש את רעיונותיו הדתיים והמוסריים. אין כוונתי לומר בזה, שאיסכילוס ברא צורה טראגית מיוחדת בשביל שיטתו, שהרי הוא קבל את הטראַגידיה הפרימיטיבית באותה צורה, שנתנו לה אלה שקדמו לו — צורה ח צ י-ל י ר י ת — ובאותה התכונה הדתית, שהיתה לה מימי קדמותה. אמן מקורי יורש מן הקודמים לו דרכים סלולות באמנותו, והוא משתמש בהן ומשנה אותן לפי הלך רוחו שלו, עד שקשה להבדיל בין השפעת המסורת על האמן ובין השפעת האמן על המסורת. ובנוגע לאיסכילוס אחת היא לנו, אם הוא חדש הרבה או מעט; רק זה ברור מן האמור למעלה, שהטראַגידיה קבלה בידיו תכונה, שהיתה מתאמת בדיוק למטרתו ולשיטתו המיוחדות לו.

ואולם לסופוקלס, שלא היה בעל ש י ט ה דתית-מוסרית ומִמילא לא היתה מטרתו לבאר ולאמת שיטה כזו, לא היה שום חפץ דוקא בצורה, שצר איסכילוס

להטראגידיה היונית. סופוקלס היה בעל רעיונות עמוקים בעניני דת ומוסר, וביחוד בעניני מוסר, ואת הרעיונות האלה השתדל לבטא בטראגידיותיו; אבל שיטה דוגמאטית לא היתה לו, וגם הנטיה להטיף מוסר זרה היתה לרוחו. מטרתו היתה קרובה ביותר לזו של הסופרים הטראגיים המודרניים: להציג לעיני החוזים השתלשלות של פעולות ולתאר לפניהם תכונות אנשים ונשים שונים, באופן שהחוזים בעצמם יוכלו (או אפילו יוכרחו) לקלוט מן המחזה את הרשמים והמושגים, שהמחבר רצה לתת להם. לשם מטרה כזו לא היה צורך בדבר לחבר טרילוגיה, שתהא מתעסקת בחיי משפחה אחת בשלשה דורות, ולא היה צורך בדבר, שהמקהלה תבאר בשירים ארוכים את אמונותיו ודעותיו של הסופר. אבל, כיון שהפעולה ותאור הנפשות הפועלות היו בעיני סופוקלס לעיקר הדראמה, קשה היה לו להסתפק בשני אקטורים או לעשות את מקהלת־המשוררים ל„נפש" אחת; ובכן מצא לנחוץ להוסיף את האקטור השלישי.

בקצור: סופוקלס העתיק את מרכז־הכובד של הטראגידיה משמים ארצה, והשנויים החיצוניים שהכניס בה התאימו להעתקה זו. איסכילוס מראה לנו קודם־כל את פעולתו של הכח העליון בחיים האנושיים, וביחוד את פעולתו של החוק הנצחי: „פוקד עון אבות על בנים"; ואם אנו מתעניינים גם במחזותיו בגבור אחד (למשל, בפרומיתיאוס או בקליטמסטרה) לשמו, הרי זה לא בא אלא מפני שאיסכילוס היה סוף סוף אמן גדול ואי־אפשר היה לו להציע את שיטתו בצורה דראמתית מבלי לברוא טפוסים אישיים חיים וטבעיים. אבל אצל סופוקלס יצירת טפוסים אמתיים וציור החיים האנושיים הם הם עיקר המטרה, ודי לו שרעיונותיו על חוקי המוסר יהיו משתקפים מתוך הדראמה, מבלי שיצטרך הוא עצמו לדבר מתוך גרונה של המקהלה. ומזה יוצא ממילא, שסופוקלס נותן לנו תמונות אנושיות מעובדות ומשוכללות יותר ממה שנתן לנו איסכילוס. זו הדקות הפסיכולוגית, שהיא חסרה כמעט לגמרי אצל המשורר הראשון, יש להכיר כמה פעמים ביצירותיו של סופוקלס. וגם הסתבכות המעשה יש לה בעיניו ערך יותר גדול. ובזה הוא מקרב את הדראמה במדה ידועה אל החיים הרגילים.—ואף־על־פי־כן נשאר סופוקלס, לא פחות מאיסכילוס, רחוק־רחוק מאותו ה„ריאליסמוס", המכניס את היי יום יום, בכל הגסות והקטנות שלהם, אל תוך הדראמה. שניהם היו שוים ביה, שציירו טפוסים מתאימים לתקופה ה„גבורית" של המתולוגיה והבליטו את הקוים היסודיים והנצחיים שבטבע האנושי, מבלי לשים לב אל הטפל והזמני. אמנם, אין אנו מוצאים אצל סופוקלס אותו הטפוס הענקי, שבו הצטיין איסכילוס; לנפשותיו אנו מתקרבים בחבה יותר מביראת הכבוד. אבל תמיד הן עומדות במדותיהן על מדרגה גבוהה מזו, שעומד עליה האדם המצוי: הן שייכות אל הספירה העליונה של העולם המוסרי.

על כל פנים אנושית היא הדראמה של סופוקלס, והתכונה האלהית (כלומר הדתית) חסרה לה. אבל הצגת הטראגדיות על הבמה נשארה תמיד אצל האתונים בבחינת מוסד דתי; ובזה אפשר לפתור את השאלה, מפני מה החזיק סופוקלס במקהלת־המשוררים, שלפי הנראה לא היה לה במחזותיו שום תפקיד מיוחד. כי נפש פועלת לא היתה המקהלה יכולה להיות עוד, כאמור;

גם לא היה להמקום בתור מליץ, שהוא מיועד לבאר את השקפתו של בעל הטראגידיה. אבל כל עוד שהטראגידיה היתה מוסד דתי, נשארה המקהלה חלק עיקרי ממנה. טראגידיה יונית בלי מקהלת משוררים—הרי זה דבר שאי אפשר לציירו אפילו בדמיון. ובכן החזיק סופוקלס במקהלת המשוררים על־כרחו; ולא זה בלבד, אלא אף מצא בשבילה תעודה מיוחדת בדראמה, כדי שלא תהיה אבר מדולדל. תעודה זו היא אצל סופוקלס—לבטא בשירים אותן הה־גשות, שהמאורעות המתרחשים עלולים היו לעורר בלב חוזה בעל בינה ישרה ולב רגש. המקהלה עומדת על־פי רוב על צדו של „גבור" הדראמה, ומושיטה לו לא עזרה מעשית, אלא מעין עזרה מוסרית על ידי השתתפות בצערו, הבעת בטחון במשפט־הצדק וכדומה. ובשירים, שהמקהלה שרה בהפסקות שבין פעולה לפעולה, היא מתרחקת מן המעשה הפרטי הנעשה לפניה ומוציאה משפטים כלליים, שאפשר להוציא ממעשה זה על החיים האנושיים. רק לפעמים מתריפף עוד יותר הקשר שבין שירי המקהלה ובין שאר הטראגידיה, והשירים הם כמעט לא יותר מקשוט לירי פה. ובנידון זה—ולא בזה בלבד—עומד סופוקלס באמצע הדרך של ההתפתחות המובילה מאיסכילוס לאֶבריפידס; כי אצל אבריפידס אבדה המקהלה את ערכה המיוחד ונעשתה אבר מדולדל באמת.

השקפתו של סופוקלס על החיים מבוססת, עד כמה שאפשר לשפוט מן הטראגידיות שנשתמרו לנו, על יסוד שתי אמונות כלליות: ראשית, פעולותיו של כל אדם, שהן תולדות תכונתו הנפשית, גוררות אחריהן את תוצאותיהן הטובות או הרעות בהכרח, ומי שעושה רע, סופו לבוא לידי צרה, שהיא צומחת מתוך אותו המעשה עצמו; ושנית, יש כח אחד בלתי־מובן בחיים, שאנו מכנים בשם „מקרה" או „מזל" (tyche), ושאפשר לו להזיק לבן־אדם למרות מדותיו הטובות ולמרות הטוב שהוא עושה. בין שתי האמונות הללו יש סתירה פנימית, כי הראשונה מחייבת את חירות־הבחירה ואת האחריות האישית, בעוד שהשניה שוללת, לפחות במדה ידועה, את היסודות המוסריים האלה. אבל אין לנו רשות להאשים את סופוקלס על שלא מצא פתרון הגיוני ושלם לשאלת הבחירה החפשית. הרי הוא הביט על שאלה זו בעיני המשורר ולא בעיני הפילוסוף; והסתכלותו בחיים האנושיים הורתה אותו לדעת, שחוקי הסבה והמסובב, עד כמה שאנו יכולים להכירם, שולטים בחיים על־פי רוב, אבל לא תמיד. ובנוגע לתוצאותיהן המעשיות אין שתי האמונות הללו סותרות זו את זו, אלא, להפך, השניה מסייעת את הראשונה. כי סופוקלס לא רצה להאמין, שכח ה„מזל" הוא כח עור לגמרי. אי אפשר, לפי דעתו, לשום בן־אדם לומר, שבודאי לא יזיק לו הכח הזה; ואולם מי שעושה מעשים רעים עלול הוא לעורר את הכח הזה נגדו. ובכן אחת היא אם תשים לבך אל הכלל הראשון—שלטונם של חוקי סבה ומסובב—או אל הכלל השני—שלטונו של ה„מזל": בכל אופן עליך להזהר, למשול ביצרך הרע, להתגבר על מדותיך הרעות, להיות מתון במעשיך ולהרחיק את הגאוה והבט־חון בעצמך, שהם עלולים לבוא מתוך הצלחה יתרה.

אם נשוה את השקפתו של סופוקלס לזו של איסכילוס נראה מיד, שהראשון אבד אותה האמונה בפעולת האלילים הישרה והבלתי־ממוצעת, שהיתה כל־כך חזקה אצל השני. ובאמת לא על נקלה נוכל ללמוד מתוך דראמותיו של סופוקלס,

מה היה יחוסו אל האלילים המקובלים אצל בני עמו ואל שאלת האלהות בכלל. היא לא היה, כנראה, בעל הרגשה דתית חזקה, ועם כל אמונתו העמוקה ביסודות המוסר לא הרגיש צורך לקשר את היסודות האלה בשום צורה אלהית מוגבלת, כמו שלא מצא לנחוץ גם להלחם נגד האמונות הפשוטות והגסות ביותר של הפוליתיאיסמים. לא היתה לו שאיפה לברוא דת חדשה, ואף את הדת המקובלת לא רצה לחזק או לסתיר; ומתוך חוסר התעניינות בשאלות-הדת נשאר בבחינה זו „מקבל" פשוט. מה הוא הקשר שבין הדת והמוסר— בין האלילים, שהעם מאמין בהם, ובין יסודות החיים האנושיים,—וזהי היא שאלה, שלא רצה לטפל בה.

אין אנו מוצאים, איפוא, אצל סופוקלס את התלהבותו הדתית של איסכילוס, את אמונתו הבטוחה בשלטונו הגמור של הצדק המוחלט ואת השקפתו השלמה, המקפת את הדת ואת המוסר בשיטה אחת. אבל, אם נלך אצל שני המשוררים ונשאל מכל אחד מהם, באיזה אופן פועלים חוקי-המוסר בחיים האנושיים, על כרחנו נתן לתשובתי של סופוקלס יתרון על זו של איסכילוס. כי, לפי שיטתו של איסכילוס, מתמלאת בחיים תביעת הצדק באופן מלאכותי. האליל זיאוס הוא כח חיצוני עליון, הפוקד עון על הרשע (או עון האבות על הבנים) בידי אטה; כלומר: החוט המקשר את החטא ואת העונש עובר מחוץ לחיים האנושיים, ואין אתה למד מתוך החיים עצמם, מפני-מה ואיך גם חטא זה דוקא לצרה זו. לא כן הדבר אצל סופוקלס. הוא הכהכל בחיים הכתבלות עמוקה וחודרת ומצא, שמעשי האדם משתלשלים כמו מעצמם, באופן שהעושה רע נופל אל תוך מצודה מוכנת לו בידי עצמו, שאי-אפשר לו להפטר ממנה עד שקבל עליו את הרעה הבאה עליו בדרך השתלשלות הכרחית מתוך עצם המעשה הרע. גם בזה מצטיין סופוקלס: הוא מטעים את הקשר שבין מעשיו של האדם ובין תכונתו הנפשית. מי שעשה רע ובא לידי צרה— אינו סתם פלוני או אלמוני, אלא דוקא אותו האיש בעל אישיות זו, שדוקא מפני שהיתה בו מדה רעה זו או זו עשה כך וכך, ומתוך זה נלכד בפח, עד שקבל עונש על מה שעשה. וכך נותן לנו סופוקלס תמונה יותר אמתית ויותר מספקת מן החיים האנושיים, מבלי להיות זקוק להתערבות ישרה מצד ההשגחה העליונה,— התערבות, שאפני-פעולתה הם, מנקודת-המבט האנושית, חיצונים ומלאכותיים.

בין שבע הטראגידיות, שנשארו לנו מכל יצירותיו הספרותיות של סופוקלס, יש אחת, שהיא מגלה לנו בבהירות ובשלמות את השקפתו על החיים המוסריים. זוהי הטראגידיה „אידיפוס המלך". דראמה זו חשובה היא מכמה צדדים. מלבד ערכה המוסרי מצטיינת היא ביפי הלשון והסגנון, בתאור הנפשות הפועלות, וביחוד במבנה הארכיטקטוני של ספור המעשה, שהוא דומה לבנין משוכלל, שכל אבן ואבן שבו מתאמת בדיוק למקומה ואי אפשר להזיז אפילו את הקטנה שבהן אלא אם כן יפול הבנין כולו. מספרו של אריסטו', שכבר דברנו עליו[1], אפשר להכיר, שהוא ראה ב„אידיפוס המלך" את הטראגידיה הטפוסית; ואמנם, בדראמה זו יש למצוא דוגמאות לכל ה„חוקים" שלו: חלוק הטראגידיה ל„עניבה" ו„התרה", חוקי האחדות ועוד[2].

1) עיין במאמר הראשון („השלח", הכרך הנוכחי, חוב' א', למעלה עמ' 19—18).

2) עי' שם, שם.

ובכן, מתוך הסתכלות בדראמה זו אפשר לנו ללמוד הרבה על כשרונו של סופוקלס ועל הטראגידיה היונית בכלל.

מקום המעשה הוא העיר תִּיבִּים, ששם יושב אידיפוס על כסא המלוכה; ובפתיחת המעשה באה אגודת כהנים לקדם את פני המלך בבקשה, שימצא תחבולה להציל את העיר מן הפגע הרע, שהתפרץ לתוכה בימים ההם. הזקנים מתארים את המצב הנורא של העיר: הפגע משחית ומאבד כל דבר הנולד, גם בתבואות האדמה, גם בצאן ובקר וגם באדם. וביחד עם זה הם מזכירים את אידיפוס, שהוא הוא שבא אליהם, בתור איש זר ובלתי-ידוע להם, בזמן שה„ספינקס" עמדה עליהם לכלותם והוא מצא את פתרון-החידה שלה והמית אותה והציל את העיר. באיש נבון ומשכיל כזה הם בטוחים, איפוא, שיהיה להם לעזר גם הפעם, כשהם כל כך זקוקים לעזרתו.

אידיפוס משיב להם דברים רכים ומביע את חמלתו ואת רצונו העז לעשות כל מה שבכחו בשביל עירו האומללה. הוא מודיע להם, שכבר שלח את קריאון, אחי אשתו, אל היכל האליל אפולון, כדי שישאל שם, מה צריך לעשות כדי להפטר מן הצרה הגדולה. והנה בו ברגע בא קריאון ומביא את תשובת האליל: כדי להפטר מן הפגע הם צריכים לגרש את האיש, שרצח את לאַאיָאוס—המלך שקדם לאידיפוס—מפני שמציאותו של איש זה בעיר היא סבת הפגע. ואידיפוס, שלפי דבריו רק שמע את שמו של לאאיאוס ולא ראה אותו מימיו, שואל את קריאון על אופן מיתתו. הלה מספר לו, שפעם אחת נסע לאַאיאוס לעיר אחרת עם משרתים אחדים, שרק אחד מהם שב אחר-כן לתיבים, וזה הגיד להם, שליסטים אחדים התנפלו עליהם באמצע הדרך והמיתו את כולם חוץ ממנו. ומכיון שדוקא בעת ההיא קמה הספינקס על העיר, לא היתה להם הזדמנות לחקור את הדבר ולמצוא את הרוצחים.—אידיפוס מבטיח, שהוא יחקור את הדבר, שהרי דבר זה נוגע לעצמו לא פחות משהוא נוגע לכל בני העיר; והוא מצוה לאסוף את כל העם כדי שיודיע להם את חפצו. אחר-כך עולה מקהלת-משוררים על הבמה—אגודת זקנים, שהם מעין באי-כחו של ה ע ם [1])—ומביעה בשיר את פחדה ואת תקוותיה; ואידיפוס בא עוד הפעם ומכריז, שכל אדם צריך לעשות כל מה שיוכל כדי למצוא את הרוצח, ומקלל בקללות נמרצות כל מי שיקבל את הרשע ההוא אל ביתו או יבוא עמו במשא-ומתן איזה שיהיה. ו„אני"—כך הוא הולך ומכריז—„כיון שאני יושב על כסאו של לאַאיאוס ולקחתי לאשה מי שהיתה אשתו...., מפני כל אלה אני אלחם בשבילו כ א י ל ו א ב י ה י ה ואעשה כל דבר עד שאמצא את הרוצח".

המקהלה (זאת אומרת, העם) מסכמת לדבריו ויועצת אותו לשאול גם את פי החווה העור, טירֵסיאַס, שהוא מוחזק ליודע-נסתרות. אבל עצה זו היא לאחר זמן, כי אידיפוס כבר שלח קודם לכן לקרוא להחווה, ובעוד רגע מופיע טיריסיאס לפניהם—והופעתו לא לטובה היא. כי מתחילה הוא ממאן לגלות מה שהוא יודע ואומר: מוטב להסתיר את הדבר. וכשאידיפוס כועס עליו ושם לו עלילות-דברים, כי מפני שהיה שותף במעשה-הרצח רוצה הוא להסתיר דבר,—רק אז מודיע

[1]) לפי דרכם של היונים בטראגידיותיהם, אי-אפשר היה, כמובן, להביא המון אנשים על הבמה, ובכן ממלאת המקהלה את מקומו של העם.

לו טירסיאס, שאידיפוס הוא הוא סבת הפגע, כי הוא המית את לאאיאוס, הוא ולא אחר. כעסו של אידיפוס עובר כל גבול למשמע הדברים האלה, ומיד נולד במוחו רעיון חדש: אין זה אלא שטירסיאס וקריאון המציאו תחבולה לגרש אותו מעל כסא-מלכותו, כדי שקריאון ימליך תחתיו. עלילת-שקר זו מביאה גם את טירסיאס לידי כעס, וקודם שהוא הולך הוא מגלה לאידיפוס את עתידותיו: שהוא עתיד להודע, שלא גר הוא בעיר תיבים, אלא אורח; שהוא עתיד להתהלך על פני הארץ עור ומגשש במקלו ושהוא עתיד למצוא בבניו אחים ובאשתו- אם.

המקהלה מביעה עוד הפעם את רגשותיה בשיר, ואחר-כך בא קריאון להתווכח עם אידיפוס על העלילה, ששם לו זה האחרון. חמתו של אידיפוס עדיין היא בוערת בו, והוא מקבל את גיסו בבוז ונאצה וריב ארוך מתגלע ביניהם עד שהמלכה יוקאסטה יוצאת מן הבית לדעת מה השאון. השערתו של אידיפוס כבר נעשתה בעיניו לאמת שאין לפקפק בה, והוא נכון לחרוץ על קריאון משפט-מות. אבל המקהלה מפיסה את דעתו, והוא נותן לקריאון רשות ללכת לכל מקום שירצה, ואחר-כך הוא מבאר למלכה את סבת הריב שהיה ביניהם.

יוקאסטה משתדלת לנחם את בעלה ואומרת, שאין להאמין בנבואות: שהרי האליל אפולון הגיד מראש (או משרתיו הגידו, כי לא יתכן, שהאליל עצמו דבר שקר), ללאאיאוס בעלה הראשון, שהוא עתיד ליהרג על ידי בנו; והלא ליסטים הרגו את לאאיאוס, לפי השמועה, במקום ששלשה דרכים מתאחדים בו, ואת הבן הנילד לו לקח, כשהיה עדיין תינוק בן שלשה ימים, ותקע מסמר ברגלו, והשליכו אל מקום אחד בהרים, שאין שם איש; איך אפשר, איפוא, להאמין בנבואות? ולמה להם לשים לב לדברי טירסיאס?

אבל בהשתדלותה משגת המלכה את ההפך ממה שרצתה להשיג. כי ה„מקום ששלשה דרכים מתאחדים בו" מעורר זכרונות בלבו של אידיפוס, והיא מתחיל לשאול אותה שאלות שונות: היכן הוא המקום הזה? מתי קרה הדבר הזה? בן כמה היה לאאיאוס ומה היה מראהו? כמה אנשים לוו אותו על דרכו? — ומתוך תשובותיה של המלכה מתבררת לו האמת המרה, והוא עומד במבוכה, עד שהיא מבקשת אותו לבאר לה את סבת השנוי הפתאומי שנתהוה ברוחו. אז מספר אידיפוס את קורותיו. וזהו תוכן ספורו:

אביו היה פוליבוס, שמלך בעיר קורינתוס, ובעיר זו גדל אידיפוס והיה לאדם מצוין. אבל פעם אחת שמע אידיפוס מפי אחד מרעיו במשתה-יין, שבאמת אינו בנו של פוליבוס. וכשמאנו פוליבוס ואשתו להשיב על שאלתו, אם בנם הוא ומי אבותיו באמת, הלך בסתר אל היכלו של אפולון, כדי לשמוע שם דבר ברור. והאליל לא השיב על שאלתו שום דבר, אבל הגיד לו, שעתיד הוא להרוג את אביו ולקחת את אמו לאשה. ומפני זה החליט שלא לשוב עוד אל בית אבותיו פוליבוס ואשתו והלך לעיר אחרת. ובדרכו בא ל„מקום ששלשה דרכים מתאחדים בו", ושם פגש באנשים אחדים, שלא נתנו לו לעבור בדרך, ובכעסו הרג את כולם. והרי הכל מתאים לדברי המלכה: גם המקום, גם הזמן, גם מספר האנשים ותכונת מי שהיה בראשם. ובכן... אבל תקוה אחת נשארה לו. כי הפליט ההוא, שהביא את הבשורה ממיתתו של לאאיאוס, אמר, שליסטים הרגוהו, ולא ליסטים

אחד. צריך, איפוא, לדבר עם האיש ההוא; ואם הוא יאמר עוד הפעם „ליסטים" בלשון רבים, יצא אידיפוס זכאי.

ועד שהם ממתינים לפליט זה, בא אליהם מבשר מן העיר קורינתוס, שבשר את אידיפוס, כי בני העיר רוצים להמליכו עליהם אחרי שפוליבוס מת. בשורה זו משמחת את יוקאסטה, שהרי נתברר, כי אידיפוס לא הרג את אביו ודברי הנבואה הם עוד הפעם דברי הבל. אבל אידיפוס עדיין אינו יודע שלו בנפשו; כי עוד אפשר הדבר, שהנבואה תתמלא בנוגע לאמו. וכאן משתדל המבשר לנחמו ומגלה לו, שבאמת לא היתה לו שום שייכות של קורבה אל פוליבוס.—ועוד הפעם זרם של שאלות ותשובות, והיוצא מדברי המבשר הוא: שהוא קבל את אידיפוס, כשעדיין היה תינוק, מאחד מרועיו של לאאיאוס ונתן אותו לפוליבוס; ומפני שהיה מסמר ברגלי התינוק קראו שמו „אידיפוס" (שמשמעו „רגל בצקה"). מתוך הדברים האלה מתברר כל הענין ליוקאסטה והיא מבקשת את בעלה שלא לחקור יותר, כי די להם במה שכבר ידוע להם —אבל לשוא. ובכן היא נכנסת אל תוך הבית ואודיפוס נשאר מבחוץ, מצפה לביאת הרועה הזקן, שהוא צריך או לאמת או לסתור את דברי המבשר. גם הרועה מבין מיד את מצב הדברים ואינו רוצה לגלות את האמת; אבל אידיפוס מכריחו לגלות את הכל, עד שגם לו מתברר הדבר ואין עוד מקום אפילו לספק. אז נכנס גם אידיפוס אל תוך הבית, ואחרי רגעים אחדים יוצא איש אחד ומודיע למקהלה, כי יוקאסטה אבדה את עצמה לדעת ואידיפוס השתגע וסימא את עיניו. עוד מעט, ואידיפוס מופיע עוד הפעם, בוכה ומתאונן על גורלו המר ומבקש מקריאון, שיתן לו רשות לצאת מן העיר למקום אחר. קריאון מבטיח למלא את בקשתו, ובזה תם המחזה.

אפשר להכיר אפילו מתוך ה„עצמות היבשות" של הדראמה, כמו שהרציתיה בזה, את האמנות הנפלאה, שנתגלתה בצורה הדראמתית, שנתן סופוקלס לספור המיתולוגי על אידיפוס. כאן עזר לו הרבה אותו המנהג של היונים, שהיו נשמעים ל„חוקי האחדות" בנוגע לזמן ולמקום, כי דוקא על־ידי התרכזות הפעולה עושה הדראמה רושם כל־כך עצום. אמנם, התרכזות זו גורמת גם־כן למלאכותיות ידועה, מפני שהיא מכרחת את המחבר לשים בפי הנפשות הפועלות דברים, שאינם צריכים להאמר ע"י הנפשות עצמן ותעודתם היא רק לעורר את לב החוזים על המאורעות שאירעו קודם התחלת הדראמה. למשל: קשה להאמין, שאידיפוס מלך הרבה שנים בתיבים מבלי ששאל אותן השאלות בדבר מיתתו המשונה של לאאיאוס, שהוא שואל באמצע הדראמה ושהוא צריך לשאול אותן כאן, מפני שהמחבר מוצא לנחוץ להזכיר את פרטי המעשה ההוא. אבל מלאכותיות זו ניכרת רק למי שמנתח את הדראמה לאחר זמן, ואין אתה מרגיש אותה בשעת הקריאה, ועל אחת כמה וכמה בשעת הראיה.

ואולם עוד יותר גדול הוא ערכה של הדראמה מצד המוסר והפסיכולוגיה. אמנם, בהשקפה ראשונה נראה, כאילו אין אידיפוס אלא עבד לכח־ההכרח: הרי גזרו עליו האלילים, שיעשה כך וכך, ואיך אפשר לו שלא לעשות? ובכן היכן היא האחריות המוסרית שלו?—אבל באמת אין זו אלא השקפה שטחית. אמנם, צריך היה סופוקלס להשתמש בספור המיתולוגי כמו שמצאו, עם השקפתו הפרימיטיבית

והבלתי־מוסרית; אבל הוא כסה את העצמות האליליות האלו בבשר מוסרי, על־ידי מה שצייר את מפלתי של אידיפוס בתור תוצאה הגיונית מן החסרון המוסרי שהיה בו. כי אידיפוס, למרות כל מרותיו היפות—שכלו המפותח, לבו הרגש, חבתו העמוקה לעמו ולעירו וחפצו העז לעשות כל מה שביכלתו לטובתם—למרות כל אלה הוא בעל מדה אחת לא־הגונה: הוא נוח לכעוס יותר מדי ועלול להקדים מעשה למחשבה. תכונה זו ניכרת בכל מעשיו. כשהוא שומע בהיכל אפולון, שנגזר עליו להרוג את אביו, הוא שוכח את החשש, שנתעורר אך זה עתה בלבו, שמא אין הוא בנו של מלך קורינתוס,—ומיד הוא מחליט לעזוב את העיר ההיא לגמרי. הוא נפגש בבני־אדם בדרך, ומתוך סבה קלה הוא מתרגז והורג אותם. הוא מרשיע את קריאון ואת טירסיאס בלי חקירה ודרישה ורוצה להוציא עליהם משפט מות מפני שאי־אפשר לו להאמין בדברי החוזה. אי־מתינות זו עוברת כחוט־השני בכל חייו, והיא היא שמביאה עליו את כל צרותיו. בודאי אי־אפשר לנו שלא לחמול על אדם זה, שבמדותיו הוא עולה הרבה על ה„אדם הבינוני", ואף־על־פי־כן הוא סובל ענויים כל כך נוראים. אבל ביחד עם זה אנו מוכרחים להודות, שרצונם של הכחות העליונים מתמלא בו לא באופן עור ובלתי־הגיוני, אלא בהתאמה לתכונתו העצמית. ההכרח החיצוני נהפך, איפוא, להכרח פנימי, מוסרי.

משאר דרמותיו של סופוקלס אזכיר רק שתים, שבכל אחת מהן הצורה המרכזית היא אשה, ואלו הן: „אנטיגונה" ו„אלקטרה".

אנטיגונה היא בתו של אידיפוס האומלל, שלותה אותו בנדודיו אחרי שנסתמא, ועכשיו, כשמת אביה, היא יושבת עוד הפעם בתיבים תחת צל־קורתו של קריאון, המולך בעיר זו. היא נמצאת עכשיו במבוכה גדולה. כי ריב התגלע בין בניו של אידיפוס, והצעיר שבהם, פוליניקס, אסף צבא וצר על העיר תיבים כדי לגרש את אחיו מכסא המלכות. סוף הריב היה—שהאחים הרגו איש את אחיו והממשלה נתגלגלה ובאה לידי קריאון דודם. וקריאון זה גזר גזירה, שצריך להשאיר את גופו של פולינקס המת טרף לשיני החיות, וכל מי שיעיז לקבר אותו באדמה— מות ימות.

אבל אנטיגונה, באהבתה לאחיה, אינה יכולה לסבול עלבון זה—שגם קבורה לא תהיה לו; ובהיות מוראו של קריאון על כל שאר בני העיר, עד שאין גם אחד נכון לעזור לה, מוכרחת היא לקבור את המת בעצמה, ומפני זה היא חייבת מיתה. קריאון, שהוא מצויר בדראמה זו כעריץ גס ועקשן, שאינו נשמע לא להרגשות האנושיות ולא לדעת הקהל, ממאן לעבור על גזרתו האכזרית אפילו בשביל בת־אחותו, ופקידיו מוציאים את אנטיגונה להריגה. אחר־כך בא היימון, בנו של קריאון, שנתאהב באנטיגונה, ומדבר קשות עם אביו, אבל לשוא: רק אחרי שיעץ טירסיאס החוזה לקריאון, שיבטל את פסק־הדין, רק אז הוא נשמע לדברי החוזה ורוצה להציל את אנטיגונה. אבל הוא אחר את המועד: אנטיגונה בת־אחותו כבר הומתה, וגם היימון בנו אבד את עצמו לדעת.

טראגידיה זו עוסקת בשאלה אחת, שהיא עתיקה וחדשה כאחת—בשאלת היחיד והחברה. לפי דעתו של קריאון, אין לעבור על גזרת הממשלה—

ויהי מה; ואנטיגונה סומכת על אותם ה„חוקים הבלתי-כתובים", שמקורם לא בארץ, כי אם בשמים, כלומר: היא מקדימה את חובת האדם כנגד אלה, שהם קרובים לו בתור פרט, לחובתו כנגד החברה. אין ספק, ששאלה זו העסיקה הרבה את היונים, שהשקפתם על החברה היתה יותר קרובה להשקפת העברים הקדמונים מזו של העולם המודרני, שחייו מבוססים על יסוד האינדיווידואליות. וכמובן, אי-אפשר יהיה למצוא פתרון שלם ומספיק לשאלה זו עד שתתבסס החברה על אותם החוקים ה„שמימיים" עצמם, שאנטיגונה סומכת עליהם, באופן שלא יהיה מקום לשום התנגדות בין זכיות החברה ובין זכיות היחיד. אבל כל זמן שתביעות החברה לא תתאמנה לדרישות המוסר האישי, מן ההכרח הוא שתהיינה התנגשויות בינה ובין היחיד ושהתנגשויות אלו תשמשנה חומר לדראמות מעין „אנטיגונה", ורק בזה אפשר להאשים את סופוקלס, שה„חברה" שבדראמתו אינה חברה אמתית מפני שהיא תלויה בדעתו של יחיד עקשן ובעל מוסר שפל. שהרי קריאון דומה הוא למלך הצרפתי הידוע, שאמר: l'etat c'est moi; ובבן על נקלה יכולים אני לחשוב, שהצדק הוא עם אנטיגונה, אף אם לא נעמיד ביחד עם זה את זכיותיו של היחיד מעל לזכיות החברה ב כ ל ל. וכך נפתור את השאלה המתגלמת בדראמה „אנטיגונה" בלי קושי, והשאלה הכללית במקומה עומדת.

אבל מן הצד הפסיכולוגי מצטיינת הדראמה „אנטיגונה" עד מאד. קשה אולי למצוא בכל הספרות הדראמתית ציור יותר משוכלל ויותר לוקח את הלב מזה של אנטיגונה עצמה. אשה עדינה ורכה, שחיתה חיים קשים בשביל אביה והקריבה את חייה כדי שלא לבגוד באחיה, ואת כל אלה סבלה בתכלית הסבלנות, בלי התרגזות והתפרצות, מפני שמעשיה נבעו מתוך אמונה שקטה בכח הצדק, — הרי זה ציור אידיאלי, טפוסי ו„אשותי" כאחד, שאפשר אולי להשוותו לזה של ר ו ת בספרותנו שלנו, אלא שהעוז הנפשי בולט אצל אנטיגונה עוד יותר, שהרי היא מוכרחת לעמוד יחידה נגד כל העולם.

ובדראמה „אלקטרה" מצייר לנו סופוקלס אשה ממין אחר, שהיא נופלת, אמנם, מאנטיגונה באותן התכונות, שאנו רגילים ליחס לנשים, אבל עולה היא עליה ברצונה הכביר ובהתמכרותה למטרה אחת. אלקטרה היא בתם של אגאממנון וקליטמנסטרה 1), שהיא יושבת בבית אמה, שנישאה עכשיו לאיגיסתים, וסובלת בוז ויסורים קשים כל ימי חייה מפני שאינה רוצה לקבל באהבה את המשטר החדש, המבוסס על רציחת אביה, אלא היא יושבת ומצפה תמיד לביאתו של אירסטס אחיה, שהוא ימית את אמם וינקום את דם אביהם. אין לה לאלקטרה בחיים דבר חוץ מתקוה זו; זהו קו-האור היחידי, המתפרץ אל תוך האפלה הסובבת אותה; בתקוה זו היא הוגה יומם ולילה. והנה בא מבשר אחד ומודיע לה, שאורסטס מת; והיא צועקת וקובלת, לא כל-כך מפני שאבד לה אח יקר, אלא מפני שאין לה עוד תקוה לנקמה. אבל בשורה זו בשורת-שקר היתה, ואורסטס עצמו המציא תחבולה זו כדי שיוכל להכנס אל תוך בית אביו בלי סכנה. לסוף נודע הדבר לאלקטרה, והיא רואה את אורסטס פנים אל פנים. ועוד הפעם

---

1) עי' במאמר השני („השלח", הכרך הנוכחי, חוב' ב', למעלה עמ' 127 ואילך).

אין מקום בלבה אלא למחשבה אחת: קליטמנסטרה ואיגיסתוס עתידים ליהרג בקרוב. והיא היא המעוררת את אחיה לגשת אל עבודתו המגונה ואינה מוצאת מנוחה עד שמתי שונאיה.

דראמה זו, שהיא כמעט איסכילית מצד פשטות הצורה, מכוונת כולה רק להבליט את תכונתה הנפשית של אלקטרה. ואם נשוה את אלקטרה לקליטמנסטרה המצוירת ב„אגאממנון" של איסכילוס, נראה מיד, כמה מעלות טובות יש לו לסופוקלוס על איסכילוס בנוגע להבנת הנפש האנושית. קליטמסטרה ואלקטרה כל אחת מהן נתונה לרעיון אחד, ולשם רעיון זה נכונה כל אחת מהן לעשות כל דבר. אבל, בשעה שקליטמסטרה דומה בעיקרה לאיש יותר מלאשה, אתה רואה באלקטרה, שהאכזריות אינה שייכת לעצם תכינתה, אלא שמצבה גרם לה להשתקע ברעיון אכזרי אחד, עד שמעט מעט נמחקו מתכונתה כל הקוים העדינים והיא נעשתה לבסוף לאלקטרה זו שאנו רואים לפנינו במחזה. ואם נשוה את אלקטרה לאנטיגונה נמצא, שכחה של זו האחרונה הוא פאסיבי ביותר, בעוד שהראשונה יש לה כח אקטיבי ופועל. כי אנטיגונה נכונה לסבול כל דבר מפני שהיא ממלאה את חובתה, בעוד שאלקטרה שואפת כולה לעשות נקמה באויביה, ורק מפני תקותה לפעולה יכולה היא לסבול עד שתבוא עת לעשות.

הספרות, כהחיים, משתלשלת ומתפתחת תמיד, באופן שעל כל סופר וסופר אפשר לומר, שלא רק היה עומד במקום זה או זה, אלא גם שהיה עובר ממקום זה למקום אחר. ואולם יש סופרים, שסימני ה„מעבר" בולטים אצלם פחות מאצל אחרים, וביצירותיהם נראית הספרות כאילו היא עומדת על מקום אחד. אחד מן הסופרים האלה, שצד־ההתהוות שבהם קטן הוא בערך, היה סופוקלס, בנגוד לאיסכילוס ולאֶבריפידס. כי באיסכילוס אתה מכיר מיד את המתחיל, שעדיין לא עלה בידו למצוא את הצורה הדרושה לחפצו; ובאבריפידס אתה רואה את השאיפה לברוא ערכים חדשים, שהסיפר עצמו עוד אינו יודע היטב מה טיבם. ואת שני הסופרים האלה אי אתה מבין אלא אם תוכיר, שכל אחד מהם שואף הלאה, שכל אחד מהם נמצא במצב של התהוות. לא כן סופוקלס. הוא, אף־על־פי שמכמה צדדים יש להכיר ביצירותיו את המעבר מאיסכילוס לאֶבריפידס, אינו זקוק כלל וכלל להכרה זו מצד הקורא או המבקר. יכול אתה להעלים עין מצד ההתהוות שבו. ואף־על־פי־כן תבין אותו אל נכון. אצל סופוקלס מספיק החומר לצרכי היוצר, באופן שהיצירות הן בעלות הרמוניה שלמה והן עומדות על בסיס מוצק, שממנו אפשר להשקיף לאחור ולפנים, מבלי להעלות על הדעת, שאין לך הוה בלי עבר ועתיד. סופוקלס אינו בעל נסיונות. הוא מכיר בכחותיו ויודע מה אפשר לו להשיג, ואינו מרמז לאפשריות, שאיש אחר צריך למלא אותן. ואם חסרים לו ההתלהבות הנבואית של איסכילוס מצד אחד, וה„הומניות" והגעגועים הבלתי־ברורים של אבריפידס מצד אחר, הרי חוננו יצירותיו במקום כל אלה בבהירות, בשלימות ובהרמוניה, שאין למצוא דוגמתן בספרות.

(פרק אחרון יבוא).

אריה סימון.

טומאה וקדושה

(ציור).

מאת

מ. סיקו.

I.

מי ממקורביהם וחסידיהם של המגיד מטשרנוביל בימיו האחרונים ושל צאצאי המגיד מטשרנוביל בימיהם הראשונים לא שמע את שמע ישראל-הירש המנגן-בכנור מסמילה, שהיה מלהיב את הלבבות בנגוניו הנפלאים, שהיה ממציא ומנגן בחתונות ומשתאות-השמחה של אותם הצדיקים?

פרסום מרובה קנה לו ישראל-הירש בשעתו וחשוב גדול היה אצל בני דורו. כי חוץ ממה שהיה יודע נגן על צד היותר טוב, היה גם מוכתר במדות תרומיות, בכמה מעלות טובות שמנו חכמים ביהודי בן-תורה, והיה גם מופלג ביראת-שמים ומתלהב בתפלה. והיו אומרים עליו, שהגיונותיו בנגינה יסודתם בקודש ובשעה שנפשו משתפכת על נימי כנורו אינו מכוין את לבו אלא לשמים.

ואמנם, חסיד ותיק וירא-חטא היה ישראל-הירש ומשנכנסו ימי הספירה היה פורש לו מ„כלי-הזמר" ומצניע את כנורו עד לאסרו-חג של שבועות. ומימים ימימה היה עולה מיד אחר הפסח לטשרנוביל להתקבל לפני המגיד. נסתלק המגיד—נתקשר ישראל הירש באחד מבני המגיד שנשתקע בוואסילקוב. ומאז היה הולך אל אותו צדיק שבוואסילקוב, שוהה אצלו כמה ימים, ובל"ה בעומר, שחל בו להיות היאה"צ של המגיד מטשרנוביל, נטפל אל הוואסילקובי בהליכה לאיגנאטובקה, אל קברו של המגיד, ומשם היה חוזר לביתו.

ומדי שנה בשנה, כשהיה עולה ישראל הירש בימי הספירה לראות את פני הצדיק ועושה את דרכו בהליכתו ובחזירתו בין שדות-בר רחבי-ידים ויערות עבותים עתיקים וגם מהלך בספינה על גבי הדניפר, היתה מתחברת אצלו כמו מאליה מנגינה חשובה, שהיה משמיע אותה באסרו-חג של שבועות לפני כנופית מנגניו ושהיתה מתרקמת ומתמזגת בה נעימות-מסתורין של פני צדיקים בשלות-הוד של שדות ויערות טעוני רזי-עולם וחידות-נצח והיו מתיחדים בה שמי אוקריינה הכחולים-האפורים ועצבותם הרכה והמתוקה עם מי הדניפר הכחולים-האפורים גם הם, שעוז להם וגבורה שבתפארת בקרבם.

וכך נתחברו אצל ישראל הירש מנגינותיו המפורסמות: „השחיטה באומאן", „קרושים", „פטירת המגיד מטשרנוביל", ועוד, ועוד.

ובימי הספירה של שנת תר״ט יצא ישראל-הירש כמנהגו שנה שנה לדרכו — לוואסילקוב. עם הערב בא ישראל הירש בעגלה לטשרקסי, השוכנת לחוף הדניפר, וקבע לו מקום-לינה בהאכסניא הטשרנוביליח. בבוקר חשב להפליג בספינה לקיוב, ומשם יסע שוב בעגלה לעיר משכן כבודו של הוואסילקובי.

בבוקר השכים ישראל הירש והתחיל מכין את עצמו לדרך: הוציא מצקלונו את הטלית ושני זוגות-התפילין לשם תפלה קודם הנסיעה. אבל שעה קלה קודם התפלה נתאוה לשאוף את אויר-הבוקר ולהסתכל בזיו דירת התחתונים של הקדוש-ברוך-הוא,—סגולה מן הוואסילקובי, שתנצל התפלה מן ה„חיצונים״. ומיד נמשך אל חלון חדרו הפתוח, שהיה נשקף אל גנת-אגם של אחד מן הקוזקים, שמעבר למחיצתה היוצאת לרשות הרחוב בצבצו אילנות מלבלבים ומבעד החלל שבין האילנות הבהירה מרחוק רצועה כחולה ומעורפלת של מי הדניפר.

הבהיק בוקר נאה שאין דוגמתו. ככלה צנועה ומתביישת, שמציצה מבעד להינומא דקה, השקיפה לה החמה מבין שברירי עבים ממראה נוצות של כסף, שנצברו בשולי הרקיע לעבר הדניפר. שלטה מסביב דומית קודש, ואור החמה, שהיה רך כאור הסהר, כאילו קעקע בחשאי את קורי התנומה, שרפרפו בחלל האויר. כראשי אוזים צחורים העולים מן הרחצה הצהירו ראשי האגסים משופעי-הטל, שהיו טעונים לבלוב לבנבן-ורוד ונשתפפו ביהרי-החמה החוורורים, התחילו מתעופפות דבורים בודדות, מזמזמות זמזום קטוע ומרוסק, ושתים שלש צפרים מבין העפאים נתנו קול. והדניפר עדיין כאילו היה אחוז בחבלי תנומת הלילה ושקוע בחלומותיו המתוקים, וערפלים כחלחלים ורכים כמשי הצניעו את מראה מימיו...

ישראל-הירש עומד מחריש ומשתאה ונהנה מזיו העולם. סופגות עיניו את הגונים המתחלפים על פני הרקיע מלמעלה ועל פני האדמה מלמטה. קולטות אזניו את ערבובית-הצלילים של צויצת הצפרים וזמזום-הדבורים והמית-החשאין של מי הדניפר. דומה, כאילו הוא קושב את רחש החכה, שמתערטלת מנרתיק-הכסף של שברירי העבים. כאילו רוח אלהים תוססת בכל חי ובכל צמח ובכל דומם.

והחמה מזדככת זכוך אחר זכוך ומבהקת במלוא זיו זהרה. שפע של גונים רעננים ושפע של צלילים קלילים,והכל טובל באורה שלוה ובמין עצבות מתוקה של ארג היצירה. משתפך לבו של ישראל הירש בקרבו וצער נעים, נעים מאד משטיפו. מה הדור ונאה זיו העולם! מה הדור ונאה מעשה-בראשית, שמחדש היוצר בכל יום תמיד!

והנה מבין האילנות מתגלית ריבה קוזקית בעלת עינים גדולות מצבע תכלת הרקיע ובעלת קווצות ארוכות מצבע פשתן. כולה לבושה צחורים ומקלעות-משי ירקרקית קלועות בצמותיה ויורדות ומשתלשלות על כתפיה, ומחרוזות של זגוגיות אדומות קשורות בצוארה וצונחות ויורדות על חזה. מנתרת ומקפצת ריבה זו בין האילנות, קוטפת בידיה פרחי אגסים ספוגי-טל וקולעת זר בראשה, ושוב מפזזת ומכרכרת בין האילנות, ובפרחים הטלולים, המעורבים בשערותיה, משתברים זהרי החמה ומתיזים עליהם רסיסי פז וספירים.

וישראל הירש עומד לפני החלון הפתוח, מסתכל בפני הריבה הקווקית ואינו זז לא לכאן ולא לכאן.

והריבה הקווקית נותנת קולה בשיר וקולות רעננים ומתוקים משתפכים מפיה ומתמונים בתוך החלל. וומזום הדבורים וצייצת הצפרים והמית־החשאין של הדניפר מצטרפים לשירת הריבה והיו לשירה אחת.

וישראל הירש עומד אחוז־קסמים ועיניו מביטות ואזניו קשובות:

עִם חַמָּה לְגִנַּת־אֱגֹם הִשְׁכַּמְתִּי,—בּוֹאָה אֵת־שֶׁאָהֲבָה נַפְשִׁי...
לְגִנַּת־אֱגֹם בּוֹאָה, דוֹדִי,—פְּנֵי חַמָּה בִּזְמִירוֹת נְקַבְּלָה...
יוֹצֶקֶת הַחַמָּה פָּז עַל רֹאשִׁי וְהָאֱגֹם נוֹתֵן רֵיחַ...
תַּחַת הָאֱגֹם אֶתֵּן אֶת־דּוֹדַי לְךָ, בּוֹאָה אֵת־שֶׁאָהֲבָה נַפְשִׁי...

ועיני ישראל־הירש צופות ולבו הומה.—ואין לבו ועיניו סרסורי־עבירה כלל וכלל. על צד האמת אינו שומע קול אשה, שמשתפך בזמר, אינו מבין את פירוש מלות הזמר המחוור לו כל צרכו ואינו מרגיש בדבר, שהוא מסתכל באשה. מין אור טהור שופע מקלסתר פני הריבה הקווקית ומפיה מזנקת זמרת־קודש, ונשמתו ורמ״ח אבריו ושס״ה גידיו מתעטפים באור פניה, ומצלילי זמרתה מתמשכים עליו שפע קודש ומחשבות קדושות בלי הרהור חטא ועוון כלל...

מַהֵר וּבוֹאָה, כִּי נַפְשִׁי־חוֹלַת אַהֲבָתְךָ, מַהֵר וּבוֹאָה, כִּי יַעֲבוֹר מוֹעֵד...

ודומה לישראל־הירש, שאין שירת־אהבים בפי הריבה הקווקית, אלא שירה מספרת כבוד אל ומשתפכת באהבה לאל. שירה אחת בפי הריבה הקווקית ובפי הצפרים המצייצות והדבורים המזמזמות וגלי הדניפר ההומים בחשאי; והשמים הבהירים והחמה המזהרת והאילנות המלבלבים והדשאים הנותנים־ריח — אף הם אומרים שירה, מספרים כבוד אל ומשתפכים באהבה לאל. הכל אומרים שירה ומשבחים בנחת רוח וברגש קודש את יוצרם, שמחדש מעשה־בראשית בפלאי־פלאיו ובקסמי־קסמיו.

הריבה הקווקית משתתקת ונעלמת וישראל הירש אינו מסתלק מלפני החלון הפתוח. נשתטף לבו בנועם זיו שירת־הבוקר של אותה ריבה וכאילו אָצל משירתה ניצוצות־דקדושה.

ישראל הירש נתעטף בטליתו ונתעטר בתפיליו והתחיל מתפלל בהתלהבות גדולה תפלה בכל כוונותיה. ומיד לאחר תפלתו, כשחלץ את התפילין של ר״ת, פעפע בו רטט היצירה, כאילו נגעה גחלת בלבבו, ואיזה זמר נפלא צמח ונתרקם בדמיונו. מתיך סלוד ורטט התחיל מומר קטעים־קטעים, נוהם נהימה וזמרותית חשאית מבין שפתיו, ופניו מלבינים ומאדימים ובשחרורית אישוני עיניו מזדעזעים שביבים. שעה ארוכה זמר ישראל הירש את זמרתו, וגם רשם איתה לזכרון על גליון של נייר, כעין מגילת־ספר. וכשסיים מלאכה זו אורו עיניו מגיל ונחת: היתה מנגינתו בעיניו כמין זמר של מלאכי בוקר, שמעופפים לפני כסא הכבוד ומתנים תוקף מעשה־בראשית. ואולם בזמר זה נתמזגו גם שירת הריבה, גם צויצת הצפרים, גם זמזום הדבורים וגם המית־החשאין של הדניפר...

וכשישב לו ישראל־הירש בספינה המפלגת בדניפר ועיניו ננעצו במי־הדניפר הכחולים־האפורים, שבאותו יום היו כל־כך הולכים בשופי ושקועים במיני הרהירים ערבים,— תקפה אותו פתאום איזו עצבות לא־ברורה. הכיר ישראל

הירש בדבר, שהוא מהרהר וחוזר ומהרהר באותה ריבה קוזקית בעלת העינים הגדולות מצבע תכלת-הרקיע ובעלת הקווצות הארוכות מצבע פשתן,— ועגמת-נפש תקפתו. וכי שבקה לו חסידותו לישראל הירש?

הוא ירד אל ירכתי הספינה וישכב וירדם. ובחלומו נראתה אליו הריבה הקוזקית. כמו שחר נשקפה בזר פרחי האגסים המעולפים ספירים שמעל לראשה, צחה ורעננה מנתרת ומקפצת היא בין האילנות, פארה על האילנות ופאר האילנות עליה, יפה כלבנה וברה כחמה ומנעימה זמירות ונפשה תערוג, תערוג...

וישראל הירש ניעור ונתעצב אל לבו מאד מאד. כדי לשכוח את עגמת-נפשו העלה את מנגינתו החדשה על לבו. הוא עבר עליה בנהימה פעם ושתים: נגונים שלוים וערבים. טללי אורות וקרנים ראשונות של חמה. עצבות מתוקה של התרקמות הבריאה וחדוה חשאית של מבשרי יקיצה וחיים. רנת אראלי בוקר מתנים חדוש מעשה-בראשית. אבל מתוך כל הנגונים מבצבצת ועולה שירת הריבה הקוזקית. ועתה כאילו מזדקרת וחוזרת ומזדקרת אף דמות פניה של אותה ריבה עם צניף נגוהות-החמה שבקווצותיה הבהירות ועם זיו עיניה אשר כתכלת הרקיע...

ולבו של ישראל-הירש מצטמק ומתכויץ מאיזה כאב משונה: וכי על ריבה קוזקית, שמזמרת זמר אהבים לידיד נפשה, יעיר את כנורו וישפוך את לבו? כלום הוא, ישראל-הירש המקורב להצדיק מטשרנוביל, יתנה קדושת יצורים, שהורתם ולידתם בטומאה ומפוחם וגדולם בטומאה? והתחיל ישראל הירש מלמד סניגוריה על עצמו: סוף-סוף אין יצירתי אלא דברי זמר ונגינה בלבד, דברים סתימין דלא מתגלין ולית משמשותא בהון כלל, ויכול אתה לומר, שהנגונים של יצירה זו הם זמר להשכמת הבוקר, או אפילו זמר לסעודת—חלב של שבועות לפני שלחן צדיקים—ולא יותר...

וישראל הירש נעץ את שתי עיניו במי הדניפר, שבאותו יום היו רכים ודקים כמשי ותפושים חלומות-זהב קוסמים, ומין ליאות מתוקה ומרגעת חלפה את כל גופו. והוא שכב לו פרקדן בירכתי הספינה, „נים ולא נים, תיר ולא תיר", ושברי מחזות רפרפו במחו בערבוביה: נגוהות חמה, שמבצבצות מבעד חתולי עבים כעיני כלה צנועה ומתביישת שמציצה מבעד להינומא, נוצות-כסף גדולות ממראה שברירי עבים זכים, שמתהלכים על פני תכלת הרקיע, שולי שמים כחולים-אפורים, שמתיחדים עם מימי הדניפר הכחולים-האפורים, ירק שחרחור של יער עבות עתיק מלא נפלאות ורזי-רזין, רוחב אין-סוף של שדה-בר טעון מסתורין וחידות-עולם. והנה גם אילן של אגס עם ענפיו המלבלבים המשוכים למטה ועם הצפרים המצייצות והדבורים המזמזמות מסביבו ובתוכו; ומתחת לאילן— ריבה קוזקית בהירת-עינים ובהירת-קווצות, שנותנת את קולה בשירה ערבה ונפלאה, כולה עטופה לבנים ופניה שטופים זוהר. על ראשה זר של פרחי אגסים משובצים בטללים-ספירים, מקלעות-משי ירקרקות על כתפיה העגולות ומחרוזות של זגוגיות אדומות על חזה המובלט, רגליה מפזזות כרגלי אילה מקפצת וידיה פרושות באויר כבכנפי חסידה מעופפת; והוא, ישראל-הירש, עומד כנגדה וסמוך לה ונשמתו ורמ"ח אבריו ושס"ה גידיו מתעטפים בזוהר פניה, ומצלילי שירתה מתמשכים עליו הרהורים ומחשבות, שמקשרים אותו במיני רצועות לא-כשרות

לסמאל ולילית וכל כת דלהון, והם מתגרים בו ומפתים אותו . . .

וניעור ישראל-הירש עצוב וזעף והתחיל לוחש איזה צרופי פסוקים,— סגולה מן המגיד ממשרנוביל להנצל מהרהורי חטא ולהתפרק מעול היצה״ר וחילותיו ומכל השראה של הסט״א והתאוות הרעות.

ולא נח ישראל-הירש מזעפו ועצביותו לא נסתלקה הימנו, ומיני יסורים מכוערים תקפוהו יותר ויותר. והתחיל ישראל-הירש מהרהר במחשבותיו ומפשפש במעשיו: בשלמה נתגלגלה עליו הרעה?

וכאילו יצאה איזו בת-קול ממחבואי נפשו ולחשה לו, כי בשל המנגינה שחבר מצאתהו הרעה.

וחזרה אותה בת-קול ולחשה באזניו, שאין זו מנגינה, אלא מגילה, מגילת הריבה הקווקית, ושמגילה פסולה מעיקרה כזו טעונה גניזה עולמית.

ובהתלהבות ומסירות-נפש של חסיד ותיק, שנלחם והתגושש עם היצה״ר והסט״א והתגבר כארי לשבר את התאוות הרעות ולהחריב ולקעקע עד היסוד את שלטון הקליפות,— נתעורר ישראל-הירש ותפש את הגליון עם הנגינה שחבר, עשה אותו כמין שפופרת—והטיל אותו אל הדניפר.

II.

גלוי וידוע היה לפני חסידיו ומקורביו של הצדיק הוואסילקובי. שמכיון שהיו ממשמשים ובאים ימות החמה היה מתפלל אותו צדיק תפלת שחרית עד „ברוך שאמר״ ביחידות בחדר משכן כבודו שבמעון ביתו, ולא עם הצבור שמעבר לפתח ה„שטיבל׳ שלו שבפנים הקלויז; ולא זו בלבד, אלא שהיה מתפלל תפלה זו עם הנץ-החמה ובלא טלית ותפלין. וכשהיה מתחיל ב„תפלה קודם התפלה״, היה פותח לו את חלון חדרו היוצא לתוך גנתו, „עדן גנתא״, כמו שהיתה קרויה בפי ליצני-הדור, מכנים את ראשו לרשות האילנות המלבלבים הנותנים ריח ומתפלל לו.

ומי שלא שמע את תפלתו של הוואסילקובי כשהיה מפליט בלחש מבין שפתיו הסולדות „פתח אליהו׳, ומשתתק לפרקים, ומבטל את עצמו כלפי אור האין-סוף, וניעור בחדוה של מגלה-טמירין, וזורק שתי עינים מזהירות בכפת-הרקיע,— לא שמע מימיו תפלת צדיק, שמגיע למדרגה עליונה שבעליונות של דביקות וצמצום-דקדושה.

ומי שלא ראה את נעימות-המסתורין שבצורתו המאירה של הוואסילקובי כשהיה מרנן לו „ידיד נפש״ בקול רם ובאתערותא דלעילא ומעיניו הקדושות היו שופעים ונמשכים געגועי אהבה רבה לזיו-העולם,—לא ראה התפשטות הגשמיות והתקשרות באור האין-סוף מימיו.

וישראל-הירש בא לוואסילקוב בשעה מאוחרת בלילה ואת פני הצדיק הוואסילקובי לא זכה עוד לראות באותו לילה. וכשעלה על משכבו וברך „ברכת המפיל׳— חבלי שינה לא נפלו על עיניו. הוא התהפך מצד אל צד ולבו נשתטף מחשבות זרות והרהורים מזוהמים. התאושש ישראל הירש והתחיל לוחש את צרופי הפסוקים של המגיד מטשרנוביל, שהיו לו תמיד כתרים בפני הסט״א והקליפות,—

אבל צרופי-פסוקים אלו נתחלפו בפיו ולא הועילו. ועם הבוקר השכים ישראל הירש, לבש ציצית ונטל את הידים ונכנס לגנת הצדיק וצנח לו שם במקום חבוי על גבי שורש עקור סמוך לאגם מלבלב. למה נכנס לגנת הצדיק?—פשר דבר ותכלית דבר לא ידע בעצמו באותה שעה. לכאורה נעשה אצלו דבר זה שלא. במתכוין ובהסח-דעת גמור; ואף-על-פי כן הרגיש נעימות יתרה בעצמו בתוך הסביבה של הדשאים הרעננים והאילנות המלבלבים. מסבת-מה היו בעיניו אילנות ודשאים אלה דומים לאותם שבגינת הקיוק הטשרקסי. והרגשה זו בפני עצמה השפיעה עליו הנאה מרובה שלא מתוך הכרה.

ועם הנץ החמה התחילו הצפרים מפצחות בזמר עליו—וחלון חדרו של הצדיק נפתח:

פָּתַח אֵלִיָּהוּ וְאָמַר: רִבּוֹן עָלְמִין דְּאַנְתְּ הוּא חַד...
אַנְתְּ הוּא עִלָּאָה עַל כָּל עִלָּאִין, סְתִימָא עַל כָּל סְתִימִין...

וישראל-הירש סולד ומזדעזע ועיניו נמשכות אל החלון הפתוח, שצורתו הקדושה של הוואסילקובי מציצה מתוכו, ושפתיו הסולדות לוחשות, לוחשות.

וצפרים מצייצות ודבורים מזמזמות פורחות וטסות מאילן לאילן ומפרח לפרח.

והשמש מפלסת לה נתיב ברקיע הבהיר ויוצקת פז ומשבצת ספירים על ראשי האילנות משופעי-הטל.

וישראל-הירש אינו זז ממקומו, ועיניו סופגות, ואזניו קולטות, ולבו הולם, הולם.

„וּבְרָאַת שְׁמַיָּא וְאַרְעָא וְאַפִּיקַת מִנְּהוֹן שִׁמְשָׁא"...

וישראל-הירש מסתכל בקלסתר פני הצדיק ורואה: נשתתק הצדיק שתיקת קודש, נתבטל כלפי אור האין-סוף, ניעור בחדוה עלאה ונעץ שתי עינים מזהירות בכפת הרקיע.

אִילָנִין וּדְשָׁאִין וְגִנְתָּא דְעֵדֶן וְעִשְׂבִּין...

וישראל הירש מתמלא רחשי-קודש: עיני הצדיק נתונות „באילנין ובדשאין" ומעל שפתיו כאילו מסתלקים צרופי הלחש התוסס ונתלים ומרפרפים כמיני אותיות פורחות ממעל לה„אילנין והדשאין" ובינות לה„אילנין והדשאין".

יְדִיד נֶפֶשׁ...

מוזקפות אוניו של ישראל-הירש: קול רנת הצדיק מנסר בחלל האויר, ולתוכו נבלעים זמזום הדבורים וצפצוף הצפרים.

הָדוּר, נָאֶה זִיו הָעוֹלָם...

וישראל הירש רואה את נעימות-המסתורין שבצורת הצדיק, שמעיניו הקדושות שופעים ונמשכים געגועי אהבה רבה לזיו העולם. מצייצות הצפרים ומזמזמות הדבורים והצדיק—בחינת נשמתא בלא גופא, כאילו אחז בכסא הכבוד, עוטה מיני לבושין של אור והוד והדר יעטרוהו, נתלה במחשבה טהורה ומשתתף עם היוצר בחדוש מעשה-בראשית.

הָדוּר נָאֶה זִיו הָעוֹלָם... נַפְשִׁי חוֹלַת אַהֲבָתֶךָ...

וקול הצדיק מספר כבוד אל ומשתפך באהבה לאל; והעשבים הרעננים והאילנות המלבלבים מספרים כבוד אל ומשתפכים באהבה לאל; והצפרים המצייצות והדבורים המזמזמות מספרות כבוד אל ומשתפכות באהבה לאל; יחד כלם פותחים את פיהם בקדושה ובאהבה ובשירה ובזמרה ומברכים ומשבחים ומפארים

את המאיר לארץ ומחדש מעשה-בראשית.

נִכְסוֹף נִכְסַפְתִּי לִרְאוֹת בְּתִפְאֶרֶת עֻזֶּךָ... אֵלִי חֶמְדַּת לִבִּי...

וגנת הצדיק משתפפת געגועי-אהבה מזוגים בעצבות החשאית והמתיקה של התרקמות הבריאה.

ואזניו של ישראל-הירש עשויות כאפרכסת, ובלבו נפתחים צנורות של שמחת-עולם ותוגת-עולם, שמשמשות בערבוביה. מרגיש הוא בקדושה, שמפעפעת באילנות ובדשאים; ומרגיש הוא אף את עצמו, כאילו קדוש שרוי בתוך מעיו.

מַהֵר אָהוּב, כִּי בָא מוֹעֵד...

וחלון חדרו של הצדיק נסגר וצורתו הקדושה של הצדיק מכתלקת.

וישראל-הירש עומד הלום-כשפים.. ופתאום התחלחל ישראל-הירש: הרי היא הוא הזמר של הריבה הקוזקית, להבדיל!..

ישראל-הירש נתמלא רגשות עצבות. פקפוקים מרים התחילו תוססים בו. הריבה הקוזקית ולהבדיל, אלף הבדלות להבדיל, הצדיק הוואסילקובי — השפעה אחת קבל משניהם. וכאילו קדושה אחת הכיר בשניהם.. יצור שפל ושוכן במעמקי הטומאה וביצינא קדישא יסוד עולם — כאילו לדבר אחד נתכוונו שניהם—היתכן?

וישראל-הירש נתעצב אל לבו מאד מאד, ולא המתין ל„מנינו" של הצדיק, ולא נצטרף לשום מנין, והתפלל ביחידות תפלה חשאית, שלא התלהב בה בדרכו, — סימן לירידת הרוח ושקיעה בעצבות של גשמיות וחולין.

וכשקבל ישראל-הירש באותו יום את פני הצדיק— כל אותה שעה היתה שורה עליו רוח רעה.

ובל"ה בעומר, יום היאה"צ של המגיד מטשרנוביל, נצטרף ישראל-הירש אל המקורבים והחסידים, שהלכו עם הצדיק הוואסילקובי לאינגאטובקה למקום קברו של המגיד. וכל אותה הדרך מוואסילקוב לאינגאטובקה עמד ישראל-הירש על זיז מרכבתו הפתוחה של הצדיק ופניו היו שרויים בצער. כשירדו באינגאטובקה מן המרכבה העמיד הוואסילקובי את עיניו בתמיה על ישראל-הירש וזרק בו בחשאי מבין שפתיו: „מהי הצער, שאתה מצער בו את עצמך?"—נענע ישראל-הירש בראשו וענה: „נתבלבלו מחשבותי בימים האחרונים ואיני יכול לגדור את התחומין שבין טוב לרע ובין קדושה לטומאה"... נשתקע הצדיק בהרהוריו ואמר: „אין הרע אלא המדרגה ההתחתונה שבטוב ואין הטומאה אלא המדרגה התחתונה שבקדושה". והוסיף ישראל-הירש באנחה: „טעיתי להכיר אלהות בברואים, שאין כביכול משרה שכינתו עליהם... קולות אלהים חיים שמעתי מפי יצורים שקועים בטומאה".. חורו פניו של הוואסילקובי ונעץ את עיניו בישראל-הירש והעיר מתוך אותו הכעס הנעים, שהיה מיוחד לו: „בכל יצירי-כפיו של השי"ת יש ניצוץ אלהי ואין לך דבר בעולם, שלא תהא הקדושה שורה עליו".

ולא נתקררה דעתו של ישראל-הירש והיה כאדם שאינו מקבל תנחומים.

ובאסרו-חג של שבועות, כשהשמיע ישראל-הירש לפני כנופית מנגניו את מנגינתו החדשה „תפלה קודם התפלה", לא היו די מלים בפיהם לגמור עליה את ההלל. תפלה ערבה כזו לא שמעה אזנם מימיהם.

וישראל-הירש עמד ענום ומשמים: דמות-דיוקנו של הצדיק הוואסילקובי נשבתה מטהרה במחשבתו על-ידי דמות-דיוקנה של הריבה הקוזקית..

רבי דוב, ה„מגיד" ממזריטש.

(לקורות החסידות).

מאת

ש. א. הורודיצקי.

א.

בשנת תס"ד בערך, כארבע שנים אחרי שנולד הבעש"ט, נולד ר' דוב־בר, „ממלא מקומו", בעיירה לוקאטש. אביו רבי אברהם, מלמד עני, לא היה יכול לטפל בחנוך בנו זה, שחונן בכשרונות בלתי־מצויים. באותו זמן היה רב בעיר ההיא הגאון ר' שלמה דוב בר 1), והוא שם את עיניו על הנער הזה, קבל אותו אל ישיבתו ולמד אותו תורה. הנער עשה חיל בלמודיו והפליא את רבו בידיעותיו בתלמוד ו„נושאי כליו". וסוף סוף צר נעשה לו המקום ב„ישיבה" הקטנה שבעירו. הוא נצרך לסביבה־למדנית אחרת, לחברים אחרים ולמורה אחר, יותר חריף ויותר עמוק. ר' שלמה דוב בר הבין את הדבר הזה ושלח את הנער אל חותנו הגאון המפורסם ר' יעקב יהושע, אב"ד בלבוב 2). בישיבה גדולה זו, תחת השגחתו של מורה חריף כזה, למד הנער והשתלם בידיעת התלמוד עד להפליא 3). כשחזר משם נשא בעיר מורשין אשה בת תלמיד־חכם,—בתו של ר' שלום שכנא. ומפני שלא היה לו בעיר זו במה לפרנס את ביתו, נעשה למלמד בכפר אחד לא רחוק מן העיר.

כבעש"ט כן הכיר גם „ממלא־מקומו" ר' דוב את ילדי העם קודם שהכיר את העם עצמו; כבעש"ט כן ר' בר נפגש מתחלה, קודם שנעשה למה שנעשה, עם הטבע—עם חיי הכפר והשדה; כבעש"ט כן ר' בר התבודד מתחלה, רחוק משאון־החיים, בכפר יפה, ששם התעמק בלמודי הקבלה בכלל והקבלה הלוריָנית בפרט. והאחרונה לקחה את לבו. הוא נמסר לה בלב ונפש: הוא התחיל לצום ולסגף את גופו ו„ישב בתענית הפסקה ז' או ח' פעמים" 4). השקפותיו של האר"י, שצריך „לעקור את הרע בשרשו", להמית את הגוף כדי שלא ישלוט בו יצר־הרע, היו לו ליסוד במהלך רעיונותיו אז. פעם אחת, מספרת האגדה, באה לביתו בכפר נוצרית אחת „יפת תואר, בגילוי הלב עם מקום הדדין". ר' דוב הסתכל בה שלא במתכוין „ועלה צער בלבו עד למאוד. ואז התחיל למאוס ברע בזה האופן: אשר תחילת בריאתה מזרע האב והאם ממאכלים המאוסים, שמהם נמשך לה היופי, האודם והלובן, ומאין נמשך הזרע, והבל היופי

---

1) עיין „אנשי שם" לשלמה בובר, עמ' 206—207.

2) מחבר „פני יהושע" ועוד, עיין „אנשי שם" הנז', עמ' 104—109.

3) הרב החסיד ר' יוסף לווינשטיין במכתבו אלי.

4) שבחי הבעש"ט, דפוס קופוסט, דף ט'.

והנוי שלה להיות שנמשך מדבר מאוס מאד כזה. עד שהתחיל להקאות" [1]). ובאותו זמן עצמו התבודד, בכפר אחר, שם, שם בין הרי הקארפאטים, גם מי שעתיד להיות מורהו — הבעש"ט. אבל הוא, הבעש"ט, כבר מצא אז את אלהיו: הוא כבר מצא אז את הדרך, אשר ילך בה בעבודת־האלהים. הוא ידע כבר, שאפשר „להמתיק את הרע" ו„לעבוד את אלהים עם היצה"ר" ושכל אלה הסגופים והמאיסה בחיים מביאים רק הפסד להשתלמות האדם בעבודת־האלהים.

ר' דוב סבל אז מחסור נורא. ה„מלמדות" לא הספיקה די פרנסתו, כי בינתים גדלה משפחתו וביחד עם זה — הלחץ והדחק. ר' דוב קבל כל זה באהבה ובטחון. לא התאונן ולא התמרמר על גורלו המר; פעם אחת — מספרת האגדה — בכתה אשתו לפניו על גודל הצער והדחקות, שהם סובלים. אז התאנח ר' דוב בפעם הראשונה מכאב־לב — ומיד שמע קול מן השמים, שאבד את חלקו בעולם־הבא. מתחלה נצטער על זה, אבל מיד התבונן בדבר ושמח שמחה גדולה באמרו: „מעתה אעבוד את בוראי בתמימות, בלי שום תקוה לתשלום שכר". אז שמע קול שני מן השמים, שהחזירו לו את חלקו בעוה"ב, „רק מהיום והלאה יהיה נזהר, שלא יעשה כזאת: שלא יתאנח עוד מחמת גודל רחמנותי על בניו, כי אין לך רחמנות מרובה מרחמנות ית"ש" [2]).

ר' דוב עזב את הכפר ונעשה למלמד בעיר טורשין [3]). שם לא ארכו לו הימים ונתקבל ל„מגיד" בקוריץ ואח"כ ברובנא. וכנראה, היה נוסע לערים שונות בווהלין ופודוליה ודורש מעל הבימה בבתי־הכנסיות [4]). מאחר שהיה בעל־רגש היתה הדרשנות מתאמת לרוחו. בהתלהבות וברגש היה מדבר מעל הבימה לפני הקהל ודבריו, כנראה, היו עושים רושם על השומעים. בענוה ובצניעות היה עומד על הבימה ומוכיח את העם: „בשעה שעומד להוכיח את העולם — היה מלמד ר' דוב את „המוכיחים" — לא תהיה לו גדלות ואיזו פניה בזה, כי הוא מאבד ומטמא את נשמתו" —. והוא ידע איך להוכיח. הוא היה משתדל, שבדבריו לא יפגע בכבודו של אדם, יהיה מי ומה שיהיה: „כשתוכיח את האדם — הורה ר' דוב — אל תוכיח לנוכח, פן יתבייש, אלא תוכיח לאדם אחר, שהוא נקי וצדיק מעבירה ההיא, וכאשר תוכיח אדם אחר בפניו, אז ירגיש אותו אדם שאתה רוצה, שהוא בעל־עבירה בעצם. נמצא, שאינו מתבייש בתוכחתך" [5]).

ב„מגידות" מצא ר' דוב את פרנסתו רק בדוחק גדול, אבל היא היתה לפי רוחו וטעמו. על ידה בא במגע עם העם. על ידה נפגש פנים בפנים עם אותו העם, שעתיד היה להיות מורהו ומדריכו.

ב.

ור' דוב הוסיף להתנהג בסגופים ולהתענות הרבה, ועל־ידי כך נתרופפה בריאותו. לבסוף חלה ומחלתו התגברה עליו מיום ליום [6]).

---

1) אור המאיר לר' זאב מז'יטומיר, הי' שרה.
2) דרך אמונה ומעשה רב, ווארשא תרמ"ט, עמ' 85.
3) שבחי הבעש"ט, דף ט'.
4) ש. דובנוב במאמ"ו: Возникновеніе Цадикизма.
5) אור תורה, אמור. אור האמת, עמ' 126.
6) שבחי הבעש"ט, שם.

ובימים ההם כבר תפסה לה החסידות הבעשטי"ת מקום ונתפרסמה בעם. בגלילות ווהלין ופודוליה כבר נתפרסם אז הבעש"ט בתור רופא-חולים, חולי-הגוף וחולי-הנפש, ומפליא לעשות. ומפה לאוזן כבר היו נמסרים אז פתגמיו של הבעש"ט, שהיתה בהם התנגדות עצומה לסגופים ולתענית, לעצבות ולבכיה. כל זה הגיע גם לאזניו של ר' דוב, שהתיחס אל הפתגמים המקטינים את ערכו של הסגוף בחשד ובהתנגדות: הלא על-כן היה כרוך כל-כך אחרי קבלת האר"י. ולפיכך, כשהציעו לפניו מקורביו לנסוע אל „איש-מופת", אל „בעל-שם", כדי שירפאהו ממחלתו, דחה מתחלה הצעה זו בשתי ידים. ואולם כשנתגברה מחלתו הבריחוהו קרוביו, שיסע להבעש"ט, וסוף סוף נסע לשם למרות רצונו.— האגדה מתארת את הפגישה הראשונה, שנפגשו הבעש"ט ומי שהיה עתיד להיות ממלא-מקומו, כך: ר' דוב נכנס לחדרו של הבעש"ט ומצא אותו יושב על מטתו ומעיין בספר. ר' דוב ספר לו את מטרת בואו. „וגער בו הבעש"ט ואמר: „אין סוסים שלי אוכלים מצות". אחר-כך שכר לו הבעש"ט דירה „ונתן לו י"ב זהובים בכל שבוע ושבוע על הוצאות שלו". והבעש"ט רפא אותו ומצבו הלך וטוב. וכשנסע ר' דוב לביתו ברך אותו הבעש"ט ואחר-כך הרכין את ראשו, שר' דוב יברך אותו, ולא רצה, ולקח הבעש"ט את ידו ונתן על ראשו וברך אותו.

על-פי אגדה אחרת לא הלך ר' דוב אל הבעש"ט להתרפאות אצלו, אלא לנסותו. כשבא אליו חשב, שישמע ממנו דברי-תורה, אבל הבעש"ט ספר לו „מעשה אחד, איך שנסע דרך כמה ימים ולא היה לו עוד לחם ליתן להערל שלו, בעל-העגלה, ונזדמן לו גוי עני אחד עם שק לחם, וקנה ממנו הלחם כדי לפרנס הערל בעל-העגלה שלו". ביום השני ספר לו הבעש"ט, „איך שבדרך לא היה לו עור שחת לתת להסוסים ונזדמן לו גוי אחד" וכו'. כל המעשיות האלה הרגיזו את ר' דוב והיה מוכן לשוב לעירו. אז שלח הבעש"ט אחריו. כשבא שאל אותו: „יכול אתה ללמוד?" והשיב: כן.—יש לך ידיעה בחכמת הקבלה? — אמר לו: כן". ולקח הבעש"ט את הספר „עץ החיים" ושאל אותו ביאורו של מאמר אחד. ר' דוב התבונן בו מעט ואמר לו את הפשט והבעש"ט השיב לו: „אינך יודע כלום". ר' דוב התבונן עוד הפעם ואמר: „הפשט הנכון [הוא] כמו שאמרתי, ואם יודע מעלתו פשט אחר יאמר לי ואשמע, האמת עם מי. ואמר לו הבעש"ט: עמוד על רגליך—ועמד. והנה במאמר הזה היה כמה שמות מלאכים, ומיד שאמר הבעש"ט זלה"ה זה המאמר נתמלא כל הבית אורה ואש היתה מלהטת סביבותיו וראו בחוש את המלאכים הנזכרים". ואמר לו הבעש"ט אחר-כך: „אמת, שהפשט [הוא] כמו שאמרת, אבל הלימוד שלך היה בלי נשמה". אחר כל זה נשאר ר' דוב אצל הבעש"ט ונעשה לחסידו [1]).

והבעש"ט שמח מאד בתלמידו החדש, כנראה, כבר נתן עיניו בו ואפשר ששמע אותו מוכיח ודורש בערים שונות לפני העם מעל בימת בית-הכנסת וידע מכבר, שאדם כזה ראוי הוא למלא את מקומו אחריו ולעמוד בראש החסידות הצעירה. „זה כמה שנים יש לי געגועים אליו", אמר הבעש"ט [2]); וכשבא קרב

1) מגיד דבריו ליעקב, בהקדמה.
2) שבחי הבעש"ט, שם.

איתי מאד והכין אותו לק־את עתידו, הוא „למד אתי — מספר ר' דוב — שיחת עופות ושיחת דקלים וגם למד עמי סידות הקדושים ויחודים, וגם ספר מעיין חכמה למד אתי ואמר לי פירוש על כל תיבה ותיבה, וגם הראה לי בספר רזיאל אותיות וכתב מלאכים ואמר, שלמד אתי כל זה, כי כל מלאך יש לו תמונות ואותיות א"ב משונה מחברו לפי מדתו וערכו ומאיזה עולם הוא"[1].

כך מפליג ר' דוב עצמו בשבחו של החנוך, שחנך הבעש"ט את „ממלא מקימו". ואמנם, עוד בחיי הבעש"ט ידעו כל חבריו ומקורביו, שר' דוב יעמוד בזמן מן הזמנים בראש החסידות.

וכן היה. מיד אחרי פטירתו של הבעש"ט, בשנת תק"ך, נעשה ר' דוב ראש־החסידים. הכל מצאו אותו ראוי והגון לכך. לא רק המון החסידים, אלא גם חבריו הכירו, „שאיתן מעינות החכמה, שהיו הולכין להבעש"ט, הולכין להרב המגיד"[2].

ג.

ר' דוב עלה על „כסאו" של הבעש"ט, אבל לא רצה להתישב באותה עיר מידז'יבוז', שבה ישב רבו ובה נפטר. כנראה, לא נעים היה לו לשבת ביחד עם ה„דינאסטיה" הבעש"טית, עם צאצאיו וחתניו של הבעש"ט, שנשארו במידז'יבוז' אחרי פטירתו של זה. אפשר שלא רצה לגרום צער לכל משפחתו של הבעש"ט: בודאי היתה מצטערת הרבה לראות את נחלת אביה עוברת לאדם זר. אבל עוד סבה אחת גרמה, כנראה, לכך, שלא ישאר ר' דוב במידז'יבוז': עיירה זו רחוקה היא יותר מדאי מליטא ורייסין; ואת המדינות הללו רצה ר' דוב לרכוש בשביל החסידות. ר' דוב הלמדן המופלג לא היה יכול להשלים עם הרעיון, שהחסידות תצטמצם רק בגבולות הצרים של ווהלין ופודוליה, — אותם המקומות, שידיעת התורה במובנה הרבני עמדה שם על מדרגה נמוכה. הוא רצה לכבוש גם את הלומדים המופלגים בתורה. ולפיכך בחר לו ה„מגיד" את מיז'יריטש למקום מושבו. בעיירה זו דר קודם המקובל ר' יעקב קופיל, מחבר הספר „שערי גן עדן", שרוחו עדיין היתה מרחפת על העיר וסביבותיה; ועיירה זו קרובה היא לליטא ורייסין וגם לפולין ולווהלין.

ומיז'יריטש נעשתה ל„עיר־הקדושה" החדשה של החסידות. „אחרי מות הבעש"ט — אומר חברו של ר' דוב, ר' יעקב יוסף — הלכה לה השכינה עם ת־מילה ממיזביז ובחרה לה את מיזיריטש למושב לה"[3]. ואמנם, עיניהם של אלפי החסידים, שהיו נשואות למיז'בוז, פנו עתה למיז'ריטש.

ואולם ה„חבורה הקדושה", תלמידי הבעש"ט וחבריו של ר' דוב, פנו כל אחד לעירו. הם לא היו כרוכים אחרי ר' דוב כמו שהיו כרוכים אחרי הבעש"ט. סוף סוף היה הוא „חברם" וכמוהו כן גם הם שאבו ממקור אחד. אבל הם גם לא בנו להם במה בפני עצמם. הם הבינו והרגישו, שהחסידות עדיין צעירה

1) מגיד דבריו ליעקב, שם.
2) שבחי הבעש"ט, שם.
3) עיין ספרי „לקורות החסידות", עמ' 9.

היא מאד ועדיין היא צריכה להתארגן היטב, ולפיכך צריך ראש ומנהיג אחד לעמוד בראשה. ואת המנהיג הזה ר' דוב כבדו מאד וסמכו עליו, שהוא ידע לשמור על החסידות ולהגדילה. רק שנים מתלמידיו הצעירים של הבעש"ט נספחו מיד אל ר' דוב ונעשו לתלמידיו המובהקים: ר' נחום מטשרנוביל ור' מנחם מנדיל מויטבסק [1]. ועוד שני תלמידים, שהרבה פעלו אחר־כך לטובת החסידות, נעשו תלמידיו של ר' דוב: ר' ישראל פולוצקר, מי שהיה תלמידו של הגר"א [2], וחברו ר' עזריאל פולוצקר. ואם השנים הראשונים ידעו את החסידות מן המקור הראשון—מפי הבעש"ט, היו שני האחרונים חדשים לגמרי. הם, לאחר שישבו במז'יריטש זמן ידוע, נעשו מסורים בכל לבם ונפשם לר' דוב ולתורתו, תורת החסידות.

החסידות התחילה לצעוד תחת הנהגתו של המנהיג החדש, ר' דוב „המגיד" ממיז'יריטש, צעדים גדולים קדימה. היא רכשה הרבה לבבות וגם ב„חומת בבל"—ליטא — שממשלת הרבנות היתה שם תקיפה מאד, התחילה לפרוץ פרצים גדולים ולבוא דרכם כמנצחת.

ור' דוב שינה את האירגאניזציה של החסידות. הוא לא הלך בזה בעקבות רבי הבעש"ט, שנסע בעצמו ממקום למקום וסבב בערים ובכפרים להטיף את לקחו. חוץ ממה שהיה ר' דוב חלוש מאד וקשה היה לו להיות נע ונד, ידע והכיר, שאין בכחו של אדם אחד להיות בכל המקומות ולדבר עם כל העם. גם מצב החסידות בעת ההיא גרם לכך, שאי־אפשר היה ל„מורה" לבוא בעצמו לפני הקהל. כי החסידות מוכרחת היתה לעשות אז בסתר מעשיה: לא בכל המקומות אפשר היה לדבר בגלוי בשמה. ואילמלא היה ר' דוב בא בעצמו ומטיף לפני העם בכמה מקומות בליטא ובריסין, הלא היה הדבר מתגלה מיד ותחת לתקן היה מקלקל בזה. ובכן מצא דרך אחרת, יותר טובה ומתוקנת, להפצת החסידות: הוא שלח מטיפים וצירים למקומות שונים, שמטרתם היתה—לעשות נפשות לחסידות.

היהודים היו הראשונים, שהעמידו מיסיונרים לתכלית הפצת דתם. הרבה מאות שנה קודם ישו הנוצרי היו מטיפים בכל מקום שדרו בו ובכל פנה שהתישבו בה לפני העמים המזרחיים את יסודי היהדות. אי־אפשר לכבוש את הרוח. אם רואה אתה אנשים תועים ומתעים לפי הכרתך הפנימית, אינך רשאי לכבוש את נבואתך ושלא לפקוח את עיניהם, שלא להורות להם את הדרך הנבונה, שאתה הולך עליה. הנצרות למדה גם בזה מן היהודים. פויל[ו]ס, שהלך לארצות שונות כדי להטיף את לקח הנצרות, היה גם בזה „פרוש בן פרוש". כמובן, שכחו היהודים דבר זה במרוצת הגלות: מאושרים היו, אם הניחו להם לעבוד את אלהיהם כחפצם. השבתאי־צביות החיתה עוד הפעם את ה„שליחות": הרבה „שליחים" הקימה, שהיו נוסעים מעיר לעיר וממדינה למדינה ועושים נפשות לרעיונה.—גם ר' דוב סדר את הטפת החסידות על־ידי צירים ומטיפים [3]. ומפני שבמקומות הרבה

---

1) עיין ספרי „ר' נחום מטשרנוביל", עמ' 11 — 10, ומאמרי „ר' מ"מ מוויטבסק" „הגורן", כרך ז', עמ' 138.

2) דובנוב במאמרו הנז'.

3) שלמה מימון בתולדותיו, התרגום העברי של י"ח טביוב, ח"א, עמ' 98.

היו החסידים אז „כת נסתרת", לא דרשו המטיפים דרשות על החסידות בגלוי, לפני הקהל, אלא עשו את מעשיהם בסתר והשתדלו להשפיע על אנשים בודדים בעלי-השפעה, וכשהיו רוכשים להם פה ושם אנשים כאלה, היו משפיעים עליהם לילך למיז׳יריטש כדי לראות את המורה עצמו, בתקוה, שעל-ידי זה תתגבר בהם האמונה בחסידות ומצדם ישפיעו אחר-כך על אחרים, ואחרים על אחרים, וכן הלאה 1). זהו הדבר הגדול, שעמד עליו אחר-כך רבי נ ח מ ן מ ב ר ס ל ב 2). שלמה מיימון הכיר אחד מן ה„מיסיונרים" האלה והוא מספר עליו כדברים האלה: „זה היה עול-ימים, כבן כ"ב שנה, דל-בשר, מבנה גוו היה רפה ופניו חורים. הוא עבר במדינת פולין ל ע ש ו ת נ פ ש ו ת ל כ ת-ה ח ס י ד י ם. לאיש הזה היה כח נסתר במראהו ובמבט עיניו להטיל אימה על הבריות ולהכריחם לסור למשמעתו, עד כי משל בהם ממשלת עריץ. בבואו אל עיר שאל מיד לסדרי הקהלה, והדבר אשר לא ישר בעיניו צוה לבטל ולעשותו באופן אחר; ופקודותיו נשמרו ונעשו בתכלית הדיוק. ראשי הקהלות חרדו וחלו מפניו, אף כי ברובם היו אנשים זקנים ונכבדים, אשר קטנם עבה ממתניו בידיעת התורה. פעם אחת התיצב לפניו אחד מגדולי הלמדנים, אשר מאן להאמין באלהותם של הצדיקים; אז הביט הגבור עליו במבט-רוגז, והמבט הזה החריד בכה את ה„מתנגד", עד כי מרוב בלהתו אחזתו קדחת עזה, אשר בה מת כעבור ימים אחדים" 3).

ואגיטאציה גדולה זו עשתה פרי. „אז—מספר ש. מיימון—יעזבו החסידים את אבותיהם, את נשיהם וילדיהם ועלו במקהלות אל מקום משכן „הרבי" לראות באור פניו ולשמוע מפיו את תורתו הקדושה" 4).

והרבה פעלו בזה שני תלמידיו של ר׳ דוב, ר׳ ישראל ור׳ עזריאל מפולוצק. הם נסעו „מעיר לעיר ומכפר לכפר, ובכל מקום, אשר ראו והבינו איש, אשר לב בשר לו, השתדלו עמו, שישוב לד׳ ולעבדו בלב ונפשו לנסוע למעזיריטש 5)". על אופן נסיעתם והטפתם של שני התלמידים האלה מספרת האגדה כדברים האלה: „בכל הדרך שנסעו היה ר׳ עזריאל מוביל את הסוסים ור׳ ישראל היה מעמיק ברעיונותיו מקדושים. ובכל מקום בואם היה ר׳ עזריאל הבעל-תפלה, כי הוא היה מתפלל מקירות הלב בקול גדול ונעים, עד אשר משך כל לבות השומעים למאוס הבלי העולם ולדבק בבורא כל עולמים. לכן בכל מקום בואם הפעילו גדולות בלבות השומעים להטותם לתחיה. ורבנים גדולים ומופלגים בתורה נסעו למעז׳יריטש בעצמם" 6).

ועוד אחד מתלמידי ר׳ דוב, ר׳ אהרן מקארלין, „ר׳ אהרן הגדול", עשה הרבה לטובת החסידות בליטא ורייסין. הוא היה אחד מראשי מיסדי כתות נסתרות של חסידים בגלילות ההם. ומקארלין יצאו חוטים דקים להרבה מקומות

---

1) דובנוב במאמרו הנז׳.

2) עיין ספרי „לקורות החסידות", עמ׳ 43.

3) תולדות שלמה מימון בתרגום הנז׳, עמ׳ 108 בהערה.

4) שב, עמ׳ 99.

5) סדר הדורות החדש, עמ׳ 26.

6) שם, שם.

בלישא ורייסין, שמשכו נפשות אחרי החסידות 1). מאליו מובן, שידע מזה ר' דוב המורה והמנהל.

ד.

ואל תחת דגלו של ר' דוב נאספו הרבה תלמידים אנשי־שם. אם נאמין לאחד מן החסידים, עלה מספרם עד שלש מאות 2); ואולם תלמידיו הנודעים והמפורסמים בעולם החסידות היו שלשים ותשעה 3). ביניהם היו גאונים מפורסמים: ר' שמעלקי, אב"ד בניקולשבורג, אחיו ר' פנחס, אב"ד בפראנקפורט דמיין 4), ור' שניאור זלמן מלאדי, —וגם מקובלים ו„אנשי־מעשה": ר' ישראל מקוזניץ, ר' זאב מז'יטומיר. ר' יעקב יצחק מלובלין, ר' יעקב יוסף מאוסטרהא, ר' נחום מטשרנוביל, ר' מנחם מנדל מוויטבסק, ר' ישראל ור' עזריאל מפולוצק, ר' אהרן ה„גדול" מקארלין, ר' שלמה מקארלין, ר' יעקב שמשון משיפיטובקה, האחים ר' זוסיא מהאנופולי ור' אלימלך מליזנסק, ר' אברהם מקוליסק, ר' שלמה מלוצק, ר' ישעיה מדוניוויץ, ר' לוי יצחק מברדיטשוב, ועוד, ועוד.

התלמידים היו קשורים ודבקים ברבם בכל לבם ונפשם. הם היו עוזבים את ביתם וכל אשר להם והיו יושבים רק בחברתו, ורק לעתים רחוקות מאד היו עוזבים את בית רבם. דברי ה„מגיד" היו להם תורה שלמה. בכל דבור ודבור היו מוצאים רמזים לגדולות ונצורות. תורתו היתה להם התגלות אמתית. כל מה שלמדו וידעו קודם שהכירו את רבם לא נחשב בעיניהם כלום. ר' ישראל מקוזניץ מספר: „טרם שנסע להרה"מ הגדול ממעזיריטש למד מקודם שמנה מאות ספרי קבלה ואחר כ"ז, כשבא להמגיד הקדוש, ראה, שלא התחיל עדיין ללמוד מאומה" 5). הם היו מוזרזים לכתוב את כל דבריו 6). אף שיחות חולין שלו היו קדושים בעיניהם. ר' לוי יצחק, החסיד המפורסם, היה רושם בפנקסו „כל דבר ודבר משיחות חולין, ששמע מרבו המגיד, והיה מתאמץ תמיד להבין עומק כוונת כל דבור ודבור" 7). הם כל־כך היו מתעמקים בדברי רבם, עד שלפעמים היו שוכחים

---

1) דובנוב במאמרו: Исторія хасидскаго раскола, II

2) דרך אמונה ומעשה רב, עמ' 97.

3) סדר הדורות החדש, עמ' 23—32.

4) ר' דוב אמר על שניהם: „מצאתי ארגז שכולו נרות, רק לא היו נדלקות. ברגע שמתי בם ניצוץ אחד ונדלקו כולם ונתרבה האור בפעם אחת עד למאוד" (שם, עמ' 23)—. כפי שהאגדה מספרת, השתדל ר' שמעלקי, כשהיה רב בעיר ריצוואל בפולין לעשות נפשות לחסידות ועל ידו נעשו לחסידי מיז'יריטש ר' לוי יצחק מברדיטשוב, ר' ישראל מקוזניץ ור' יעקב יצחק מלובלין. עיין מאמרי Рабби Леви-Ицхокъ Бердичевскій (Еврейская Старина, I).

5) עשר אורות, עמ' 26.

6) ר' דוב, כרבו הבעש"ט, לא כתב בעצמו את תורתו על ספר, ורק תלמידיו רשמו אותה, מובן, כל אחד לפי סגנונו והבנתו. באופן כזה נתחברו שלשה ספרים מיוחסים לו: א) „מגיד דבריו ליעקב", נדפס בברדיטשוב בפעם הראשונה בשנת תקס"ח עם הסכמת ר' לוי יצחק מברדיטשוב; ספר זה נסדר ע"י תלמידו של ר' דוב, ר' שלמה מלוצק, וכפי שהוא מספר בהקדמתו לספר זה, העיר אותו ר' דוב בעצמו, שיסדר את תורותיו ויוציאן אחר־כך בספר; ב) „אור תורה", נמצא בכתביו של ר' וישעיהו מדוניוויץ ונדפס בלבוב תרכ"ג; ג) „אור האמת", העתקה מכתב־ידו של ר' לוי יצח מברדיטשוב, נדפס בז'יטומיר 1900. רוח אחד לכל הספרים האלה ויסוד אחד לכולם.

7) „דברי דוד" להצדיק ר' דוד משה מטשרטקוב, בהקדמה, הוסיאטין תרס"ד.

את הנעשה מסביב להם. פעם אחת, מספרת האגדה, נסעו מרבם אחרי ששמעו ממנו מעשה מב"ד תיבות; הם צוו על בעל-העגלה, שיסע לאט, והם הלכו אחרי העגלה ודברו בההתעמקות והתבינגות במעשה, שספר להם רבם. זה היה בצהרים. עבר היום, עבר הלילה, והם לא הרגישו בדבר—עד שבעל-העגלה נער בהם בנזיפה ואמר: „המעט מכם, שלא התפללתם אתמול מנחה ומעריב, רוצים אתם לבטל גם זמן קריאת-שמע ותפלה?"— אז נתעוררו וראו, שהשמש כבר יצא על הארץ[1]).—ומרוב התעמקותם בדבריו והשתדלותם למצוא בכל מלה ומלה סודות וכוונות, לא יכלו לקבל מרבם רוב טובה בפעם אחת. אחד מהם, ר' אברהם מקיליסק, מספר: „בהיותינו אצל אדמו"ר הרב המגיד נ"ע היינו מסתפקים בדבור אחד זמן רב. כי, אם לא באנו אלא לשמוע דבר זה דיינו. והיינו שומעים אותו בטהרה עד בוא עת ושמענו דיבור שנית"[2]). פעם בפעם היו באים להתווכח בדברי רבם וכל אחד היה מוצא בהם אחרת ממה שמצא חברו. פעם אחת הרגיע „המגיד" עצמו את רוחם ואמר להם: „אלו ואלו דברי אלהים חיים, כי הדיבורים שאמרתי כוללים דברי כולם"[3]).

ולא רק בדבריו היו מוצאים סודות ורמזים, אלא גם בכל תנועה ותנועה של גופו. כל מעשיו, אף היותר חילונים שבהם, היו בעיניהם דברים העומדים ברומו של עולם. ר' ליב שרה'ס, אחד מן הקדושים אז, היה אומר, שהוא נוסע לר' דוב כדי „לראות, איך הוא פושט את אנפלאותיו ואיך הוא מקשרם" [4]). גם באוירה של העיר, שישב בה „המגיד", היו מרגישים קדושה וטהרה והשגות וכוונות גדולות. כשהם אך מתקרבים לתחום העיר של רבם —היו מספרים תלמידיו—כבר הם משיגים כל מה שהם רוצים להשיג. ואם שם אינם משיגים, ישיגו בחצר הרב, ואם גם שם לא יעלה בידם להשיג, ישיגו בפתיחת הדלת מחדר הרב, „או לכל היותר כאשר זכו לראות פני רבם השיג כל אחד את חפץ לבו"[5]). —ופני ה„מורה" היו בעיניהם כפני אלהים, הם ראו על פניו את זיו השכינה. ר' לוי יצחק מברדיטשוב מספר: פעם בראש-השנה, לעת תפלת המנחה, „ראיתי על פניו זיו וזוהר והדר, כמראה הקשת של מעלה, בגווניו נהירין. ונפל עלי פחד ורעדה, ונרתעתי לאחור, והחזיקו בי בני-אדם שלא אפול, ולא ידעו הסבה. וכשראה מורי את הרעדה שלי, החזיר את פניו לכותל וסמך ראשו על הכותל שנים או שלשה רגעים והחזיר את פניו—ולא ראיתי עוד שום דבר. גם בעת פטירת מורי הרגשתי וראיתי זיו וזוהר כזה עליו. ומזה זכיתי שהרגשתי תירתו"[6]).

וגם הוא, המורה, היה קשור לתלמידיו באהבה גדולה וחזקה. אפילו מרחוק, מספרת האגדה, היה מרגיש מה שתלמידיו עושים, ואפילו מה שהם חושבים. „פעם—מספרת האגדה—דברו התלמידים בלילה באכסניא שלהם מתורת רבם. שלח להם המגיד, שישקטו מלדבר, כי אינו יכול לישון. וישתקו. אח"כ שלח

---

1) „דברי דוד" להנ"ל, דף ה'.
2) קבוצת יעקב, פרעמישלא תרנ"ז, ס"ג.
3) „עירין קדישין" לר"י מרוזין, לקוטים.
4) סדר הדורות החדש, עמ' 35.
5) „דברי דוד", דף ד.
6) „מעשיות נוראים ונפלאים", עמ' 38. ועיין שבחי הבעש"ט, דף כ"ה.

להם עוד הפעם, שאינם מניחים אותו לישון. אמרו: הלא אנו שותקים. שלח בחורה לראות מה עושה הרה"ק ר' זאב מז'יטומיר וראו, שהוא יושב ומהרהר בתורה. ציוה עליו שלא להרהר, ואז היה יכול לישון" 1).

הוא הורה אותם דרך בעבודת אלהים וגם למדם, כיצד „אומרים תורה": „אני אלמד אתכם אופן היותר טוב איך לומר תורה--אמר פעם לתלמידיו—: בהיות שאינו מרגיש את עצמו כלום כי אם אוזן שומעת, איך שעולם הדבור מדבר בו ולא הוא המדבר בעצמו. ותיכף שמתחיל לשמוע דברי עצמו יפסיק" 2). ואת הדבר הזה עצמו מצאי התלמידים ברבם. ר' זאב מספר: „כמה פעמים ראו עיני ולא זר כשפתח את פיו לדבר דברי תורה היה נראה לעין כל, כאילו אינו בזה העולם כלל ושכינה מדברת מתוך גרונו. ולפעמים אפילו באמצע ענין ובאמצע תיבה היה פוסק ושהה זמן מה" 3). ור' שניאור זלמן מלאדי מספר: „רבנו הה"מ נ"ע, כשהיה אומר ד"ת, היתה שכינה מדברת מתוך גרונו ורוח ד' דבר בו והיה מופשט מהעולם ממש" 4).

אותו היחס של התלמידים אל הרב, שאנו רואים אצל הבעש"ט 5), אנו מוצאים גם אצל תלמידיו של ממלא-מקומו: אמונה חזקה ותמיסה והערצה אלהית.

ה.

מיז'יריטש נעשתה מרכז החסידות ואל עיירה זו נהרו החסידים ממקומות שונים כדי לקבל בה את פני „המגיד" ר' דוב. אבל הוא, שהיה חלש מאד, היה יכול לקבלם רק פעם אחת בשבוע. ביום השבת היה מקבל כלם ביחד, ואז היה אוכל עמהם יחד את סעודת השבת. ואולם בכל ימות השבוע היה סגור בחדרו בחברת תלמידיו. שם למד ושם התפלל במנין של תלמידיו 6). ועל קבלת-הפנים ביום השבת מספר זלמן מיימון, שאף הוא בא למיז'יריטש אל ר' דוב, כדברים האלה: „ביום השבת באתי אל הסעודה הנאדרה ואמצא בבית הצדיק קהל אנשים נשואי-פנים. אשר באו הנה ממחוזות שונים. לסוף הופיע גם הצדיק בכבודו ובעצמו, והוא איש-תואר, המעיר יראת-הכבוד בלב כל רואיו. כל בגדיו אטלס לבן, גם נעליו לבנות וגם קופסת המכבק שלו– לבנה. הצדיק נתן שלום לכל אחד מהאורחים, ואז ישבנו כלנו אל השלחן.

„בכל עת הסעודה שררה דומית-קודש בין המסובים. אחרי תום הסעודה נתן הצדיק בשיר קולו—והמנגינה נאדרה ומרוממה את הרוח. אחרי כן שם את כפו על מצחו ויתבונן זמן מה. אז החל לקרוא את כל האורחים בשמם ובשם עירם. כמובן, התפלאנו כלנו מאד על הדבר הזה. אז צוה הצדיק לכל אחד מאתנו לאמר לפניו פסוק אחד מתנ"ך, ואחרי אשר עשינו כמצותו, החל הרבי

---

1) „בנין שלמה", פרעמישלא תרנ"א, עמ' 120.
2) אור המאיר, צו.
3) שם, שם.
4) בית רבי, ג', הערה ב'.
5) עיין ספרי „ר' ישראל בעש"ט", פ"ח ופ"כ.
6) רי"ב לווינזון בספרו: „תער הספר". מובא אצל דובנוב במאמרו הנז'.

לדרוש דרוש, אשר בו הביא בחוברת באמנות גדולה את כל הפסוקים השונים, אשר הגדנו לפניו ואשר לוקחו ממקומות שונים מכתבי הקודש; ועוד הפליא לעשות מזאת, כי כל אחד מאתנו דמה למצוא באותו חלק של הדרשה, המוסב על פסוקו הוא, רמזים אחדים המכוונים אל עניניו הפרטיים ואל מחשבות לבו הוא" [1].— „רק מי שהוא חכם הכולל—אמר פעם ר' דוב בקהל־חסידיו—ונפשו רחבה ויש לו התפשטות הדעת, יכול להמציא דיבירים השוין לכל אחד ואחד"[2].

גם ר' דוב, כהבעש"ט רבו, פעל והשפיע על ההמון ע"י „אותות ומופתים": רפא חולים, פקד עקרות, הציל נשמות מישראל, שלא תלכנה לשמד, וכדומה[3]. גם עליו „יסופר מופתים נפלאים, אשר תפלתו ודיבורו היתה נשמעת והקב"ה גוזר והוא מבטל"[4]). והפנטסיה החסידית יודעת לספר משמו של ר' שניאור זלמן מלאדי, שאמר: „בבית הרב המגיד היו שואבים רוה"ק בהין והמופתים היו מונחים תחת הספסלים"[5]).—אבל סוף סוף אין אנו מוצאים אצלו ספורי נפלאות במדה שאנו מוצאים אצל מורהו הבעש"ט. הבעש"ט הוא כולו מופת והמופת שבו עולה לפעמים על העיוני, התורי שבו, והדבר מובן: הבעש"ט היה הראשון, שהעמיד את העם על דרך חדשה, ולפיכך השתמש במדה מרובה גם באמצעים עממיים: באותות ומופתים; ועל־ידי האמצעים האלה השיג אחר־כך את המטרה—לנטוע בלבו את תורת החסידות. ר' דוב לא היה לו צורך כל־כך באמצעים כאלה. הוא מצא כבר את הדרך כבושה ועליו היה מוטל רק להגדילה ולהרחיבה. ולזה מצא אופן יותר טוב ונאה: אופן־ההטפה בהמון — על־ידי צירים ושליחים, כאמור. ויחד עם זה הועילה הרבה אישיותו הגדולה והכבירה לעורר כבוד וחבה יתירה לחסידות. ואמנם, ע"י כל זה נתרבו החסידים מיום ליום ועשרת אלפי החסידים, שנשארו אחרי מותו של הבעש"ט[6]) ושהיו מצויים רק בווהלין ופודוליה, נתרבו על־ידי ר' דוב ונעשו להרבה רבבות, שהיו מצויים גם במקומות חדשים לגמרי,—מקומות, שר' דוב נתאוה ונשתוקק כל כך לרכוש אותם לחסידות: ליטא ורייסין. יתר על כן: אף ב ו י ל נ א, מבצר הרבנות המתנגדת, נוסדה בימיו „כתה נסתרה" של חסידים.

---

1) תולדות ש. מימון, תרגום י. ח. טביוב, ח"א, עמ' 105—106. מימון מוסיף שם לספר מה שראו עיניו: פעם שמע המגיד רעש בביתו בין חסידיו. כשיצא מחדרו לראות את סבת הרעש, ספרו לו חסידיו, שהם מברכים את פ. במז"ט, כי אשתו ילדה לו בת. „בת?!" — קרא המגיד בבוז ובקצף — „אתן לו מלקות!"—. אבי הבת סרב לקבל עליו פסק־דין כזה, אכל לא הועיל לו כלום. החסידים תפשו בו וימתחוהו על המפתן וילקוהו כראוי. המעשה הזה בדה את דעת כולם, ואז העירם הצדיק להתפלל באמרו: „עתה, אחי, עבדו את ה' בשמחה". בלי ספק הפריז כאן מימון על המדה כמו שהפריז בשאר ספוריו מתולדות חייו. קשה להאמין, שאיש כר' דוב, שגם מתנגדי נהגו בו כבוד, יתנהג בקלות־ראש כזו (אך הלא עשה כזאת כדי שיקיימו החסידים את הדברים: „עבדו את ה' בשמחה"... המערכת).

2) „אור המאיר", דברים.

3) עיין „סדר הדורות החדש", „שבחי הבעש"ט", „עדת צדיקים" ו„ספורי צדיקים" בכמה מקומות.

4) תלמידו ר' שלמה מלוצק בהקדמתו ל„מגיד־דבריו ליעקב".

5) בית רבי, ג'.

6) עיין ספרי „ר' ישראל בעש"ט", פ"ב.

הנצחון היה גדול. החסידות הצעירה הלכה וכבשה את לבותיהם של אלפי ישראל, ור' דוב וחבריו וכל הכרוכים אחרי החסידות יכלו להביט בבטחון ובעונג על התפתחותה והתפשטותה במהירות כל-כך גדולה.

ואחרי שראינו את הצד המעשי, אפשר גם לאמר: את הצד הפוליטי של פעולת ר' דוב: ראינו את פעולתו הכבירה בהסתדרות החסידים, ראוי שנשאל: וכי עשה דבר-מה גם לטובת החסידות עצמה? וכי נתפתחה היא על-ידו בתור תורה עיונית? וכי נתעשרה היא על ידו ברעיונות חדשים וערכים חדשים?

על כל השאלות האלו נשיב בפרקים הבאים.

(סוף יבוא)

מרים

ספור.

(המשך).

מאת

ד. ב. סלוצקי.

ג.

באו ימי החורף ואת מרים התחילו ללמד קרוא וכתוב. למוד זה לקח את לבה מאד. בחריצות ובשקידה למדה לקרוא בספרים, וקריאה זו נתחבבה עליה. הספורים היפים שבספרים היו מוצאים אותה מן העולם של חול, שהיא נתונה בו, ומעבירים אותה אל עולם אחר, עולם הפלאות, עולם מוזר וקוסם שהיה קרוב כל כך ללבה.

יושבת היא על הספה בפנתה הבודדת, מעבירה את אצבעה על פני השורות וכאילו גוללת היא לאט לאט יריעת קסם, ולפניה נגלה קו-אחר-קו תמונה נהדרה מארצות רחוקות, אנשים משונים וילדים נפלאים, שנצטיירו במוחה כברואים שאינם מצויים. ומה מבהילים ומבדחים כאחד היו הספורים מן קושטשיי בן-האלמות, הסבה יאהה, ובנות-הים, והסוס „סיווקה-בורקה" ויוחנן הטפש! ומה מלאי-ענין היו המעשיות מבנות-המלך ובני-המלך, מן הכפה האדומה והאצבעי! אבל ביותר העסיק אותה הנער החור, שתעה ביער וראה שביב-אש נוצץ מרחוק; הלך אצל האש ונכנס אל בית, העומד על כרעי-עוף; ובבית—מכשפה ארורה, והנער החור נלקח בשבי והרבה הרפתקאות עדו עליו,—ובכולן היתה מרים מלותו בלב פועם וחרד, מצטערת בצערו ושמחה בשמחתו, מתפללת אל אלהים בעדו ומתענה מאד כשתפלתה לא נתקבלה והנער לא נחלץ מצרה. אז היתה תולה את האשם בה בעצמה: בודאי אינה מתפללת כהוגן, שהרי אינה זוכרת עוד את התפלות כראוי: שכחה אותן ורק קטעים-קרעים נשארו בזכרונה.

ולא התפלות בלבד התחילו נמחות מלבה של מרים. כל העבר הקטן שלה נעשה מעט מעט עכור ודוהה וכאילו נדחף ונדחה למרחוק ורק צלו עוד מרפרף לפניה.. היא חדלה גם מלדבר „יהודית", כי למדה לדבר כן רוסית ולחשוב בלשון זו, ורק את תפלותיה היתה מתפללת עוד בעברית-יהודית, באותן המלים, שעדיין היו שגורות על פיה; ואולם קשור-הרעיונות, שהיה בא לה מתוך המחשבה הרוסית, היה מבלבל אותה פעם בפעם ונמצאה תפלתה טרופה, מעורבבת עברית, יהודית ורוסית, ונפשה של מרים קרועה ודוויה מאד...

גם את רוב מנהגי הדת חדלה לשמור, ואך בשמירת-שבת היתה זהירה ביחוד

היתה נזהרת מלכתוב בשבת. הפרת קדושת־השבת נראה לה כעון חמור ביותר ולא הועילו נגד זה כל תוכחות אביה ודודה. ונעים היה לה מאד אסור זה, שהטילה על עצמה. מה שהיה נזהרת מלגעת בנר, מלקחת עט ביד ביום זה היה משוה על השבת הוד ויופי והיא היתה מרגשת אז את עצמה קרובה לאלהים ביותר ומובדלת מכל אנשי הבית לטוב לפני האלהים.

האב והדודה וכל באי הבית מתחילה היו מלגלגים על „חסידה" זו והיו מתווכחים עמה ומשתדלים להשכילה:

—ומה תעשי—היו אומרים לה—לכשתכנסי אל הגימנסיון? הלא שם מחויבים לכתוב בשבת?

והיא היתה משיבה להם תשובה נצחת:

—אני לא אכתוב גם שם. אסור!

—אבל שם הרי מצוים!

—אני לא אכתוב!

והם היו מתלוצצים ומהתלים ב„יראתה" ונעשה להם דבר זה כעין שעשועים לבדח בהם את הדעת. אבל לאחר שהתחילו מכינים אותה לעמוד למבחן לשם כניסה אל הגימנסיון ולאחר שראו, שאף סאשא מחקה אותה ונזהר בכל אלו הדברים, שפרים היתה נזהרת בהם בשבת, חדלו מלהתלוצץ ושעשועיהם נהפכו להם לדאגה וצער. ולעתים תכופות היתה הילני קובלת לפני אישה בפנים זועפים:

— ירמיי, הרי צריך לשרש מלבה עקשות זו! עוד מעט והפכה את כל הבית לבית חסידים!

ופעם אחת הגיע הדבר לידי תוכחה נמרצה.

היה יום שבת, והמורה החדש, סטודנט רוסי השובת ביום הראשון, בא כפעם בפעם ללמד את הילדים. השעור עבר כהרגלו. אך הנה הגיעה שעת הכתיבה.

—קחו את המחברות!— אמר המורה.

מרים לא זזה ממקומה, כבשה פניה בקרקע ושתקה. גם סאשא ישב בפנים אדומים ולא נגע בעט. רק קאטיה כבר הרטיבה את עטה בדיו ונכונה היתה לכתוב.

—אני אומר: קחו את המחברות!— שנה המורה בקול יותר רם.

מרים כובשת פניה בקרקע עוד יותר.

—מארוסינקה, מפני־מה אינך כותבת?

—היא אומרת, כי בשבת אסור לכתוב!—אמר סאשא ופניו להטו מאד.

—ראה, כמה חסודה היא זו! הבה, נשאל את הילני אדולפובנה!—אמר המורה וקרא לאם הילדים.

וכשנכנסה הילני אל חדר־הלמוד פנה המורה אליה בלגלוג קל:

—הילני אדולפובנה! אני גם ידוע לא ידעתי, שאסור לילדים לכתוב בשבת! לא חשדתי בכם, כי מן ה„חרדים" אתם.

הילני הרגישה בלגלוג זה, פניה העלו אודם ואש חימה השתלהבה בעיניה:

— פי, מארוסינקה! שוב את חוזרת על הבליך? לא נאה להתנהג כך!— המורה מצוה לכתיב—צריך לשמוע בקולו. קחו את המחברות וכתבו!

סאשא לקח את מחברתו מיד, אבל מרים לא זעה ולא נעה ממקומה.

—לך אומרים: קחי את המחברת!—קראה הדודה מתרגזת, והמורה משמה במרים ואומר:

—הרי לא אכלת היום „קיגל", ובכן השבת אינה שבת ומותר לכתוב!

וראשה של מרים כבר הוא מורד כל כך, עד שערפה הדק בולט ונראה למעלה, ממוללת היא באצבעותיה ופניה לוהטים.

—צאי מכאן!—קראה הילני כשפקעה סבלנותה—צאי מן החדר ולא תלמדי היום מפני עקשנותך; את כל זה אספר לאבא...

בחשאי קמה מרים ממקומה, האודם אזל מפניה והם נעשו חורים מאד ובראש מורד יצאה מן החדר. הילני התחילה מצטדקת כלפי המורה, מספרת לו את תולדותיה של מארוסינקה ומלמדת חובה על החנוך ה„פראי", שקבלה בבית-סבה שלה. ומרים באה אל פנתה ועמדה שם שעה ארוכה בראש מורד ועיניה כבושות בקרקע. אחר-כך באה הדודה והתחילה מפייסתה בדברים נוחים:

—לא נאה לכעוס על דודה. הרי הדודה אוהבת אותה ודורשת רק את טובתה. הרי היא רוצה ללמדה את הדרך הטוב, כדי שמארוסינקה תהא ילדה משכלת ומנומסת, ולא כאותן הילדות הנבערות והפראות.

מרים אהבה את הדודה וטינא לא היתה בלבה עליה. עוד באותו היום השלימה עמה ויצאה מפנתה עצובת-רוח ושתקנית. ומאותו היום חדלו מלהכריחה שתכתוב בשבת. רק המורה היה מתלוצץ ומהתל בה והיא שנאה אותו בלבה על זה.

עם חאסקה לא היתה מרים מוספת לשחק, כי להזדמן בחוץ בימי-הקור קשה היה לשתיהן ולבקר את הילדה החולנית בביתה יכולה היתה מרים רק לעתים רחוקות. וגם אז לא היתה באה שמה לשם צחוק. על פי רוב היתה מבקרת את ביתם של אבות חאסקה בערב שבת עם חשכה. אז היתה שמה עליה סודר של חורף והיתה מתגנבת ובאה בחשאי אל בית שכנם, מתכוונת לבוא שמה בשעת הדלקת הנרות. היא היתה שוהה שם שעה קלה ומתבוננת, איך מכסה אמה של חאסקה את פניה בכפות ידיה ומלחשת ומברכת על הנרות. הנה הסירה המברכת את כפיה מפניה, שמפיקים עונג-שבת ורוך, והיא אומרת בקול נעים: שבת טובה! מרים מזדעזעת: כבר הגיעה השעה לשוב הביתה! ואף-על-פי-כן אינה יכולה לזוז ממקומה. כאן כל כך טוב ונעים. והרי הוא, הנער החור, לא יצא עוד מחדרו. — ולראותו הלא היא צריכה מאד. דומה, כאילו כל קדושת השבת בבית הזה תהא לוקה, אם גם פניו של אותו הנער החור לא יופיעו לפני מרים. ובכן היא שוהה עוד מעט. מציצה היא אל הזוגגיות, שהפכו שחרחר, ולבה מהסס... והנה הדלת נפתחת, והנער החור, שכאילו גדל וייף בבגדי החורף שעליו, הריהו יוצא מחדרו ומעיף עליה עין. לחייה של מרים מאדימות, לבה מפרפר ומפרכס והיא ממהרת לעזוב את הבית בלי ברכת שלום. והיא מתגנבת דרך הגן אל הטרקלין של קיץ, כדי שלא ירגישו אנשי הבית בשובה, והרי היא יושבת על הספה בתוך צללי הערב, ונפשה חולמת, וכל כך טוב לה... על פני התקרה רועד צל, שהוא דומה לצפור בעלת-כנפים. מרים תולה את עיניה בצל זה,—והנה הוא מלאך המרפרף מעל לר אשה. והיא מלחשת בדממה תפלה לאותו המלאך, שבודאי מלאך טוב הוא,

ומבקשת ממנו איזה דבר חשוב מאד, שאינה יודעת בעצמה מהו, אבל היא בטוחה במלאך, שהוא יודע מהו, כי הוא הריהו יודע הכל, והוא ימסור את בקשתה לאלהים, ואלהים הטוב ימלא רצונה...

והיא הוסיפה לסייר את ביתה של „חאַסקה המחוטטת" ולהפגש בנער החור — ולבה נמשך אחריו יותר ויותר. הוא, אמנם, לא שוחח עמה אף פעם אחת, היא גם לא ידעה מה שמו וכמדומה, שאפילו את קולו לא שמעה, אלא שדבר זה נראה לה כטבעי: כך צריך להיות; הן הוא גדול וחכם כל כך! היא ראתה פעם אחת, כשהיתה דלת חדרו פתוחה, והנה הוא יושב אל השלחן ומעיין בספר, ועל השלחן כל-כך הרבה ספרים, ניירות וכלי כתיבה, ממש כמו אצל אבא. אז גדל ונשא בעיניה עוד יותר והתחילה מעריצה אותו כמו שהעריצה את אבא, אבל לא יראה אותו כל כך כמו שיראה את אבא ולבה היה קרוב אליו עוד יותר. ומה שהיתה רואה אותו רק בערבי-שבתות, ועל-פי רוב בשעת הדלקת הנרות, ברגע-מסתורין זה, שהיה כל כך יקר וחביב לה, העטה עליו מעטה של רזים והציף עליו מעין אורו של בין-השמשות, המלא רוך וסוד.

פעם אחת באה לביתה של חאסקה, חכתה זמן מרובה — והוא לא יצא מחדרו. ומני אז לא ראתה אותו עוד. היא, אמנם, לא הצטערה ביותר על העלמו. אלא שאיזה דבר „חשוב" חסר לה מעתה, — והיא חדלה מלבקר את חאסקה ואת בית אבותיה. ומאז היה אותו הנער החור מצטייר בדמיונה כאילו בא מכשף גדול וחטפהו והוא תועה עתה ביערות ובמדבריות. והיא דאגה לו והתפללה בשלומו אל אלהים.

אילנותיו של הגן התחילו מלבלבים ומתכסים עלים. הנהר, הגבעות, כל הארץ כבר פשטו מעליהם את בגדי החורף והעשב בצבץ וצץ. ומרים התחילה מבקרת את הגן בכל יום, רודפת אחרי פרפר צהוב וגדול, רצה עם הילדים על פני המשעולים הזרועים חול וחצץ צהוב, ובערב היתה אוהבת להתבודד על הספסל הנמוך, שעמד תחת לבנה גדול ורם, שצמח מול הגבנון הגבוה שמעבר לנהר. יושבת היא על הספסל חורת-פנים ועיניה חולמות ותלויות בעַנני הרקיע. על הגבעה שממולה שורה מעין יראת-הרוממות. האילנות האחדים הגדלים עליה, הבית הבודד הבנוי עליה, בניני-העבודה המועטים שעל ידו וה„צליבה" המתרוממת מעל לבית על ראש הגבנון, — כל זה מתאר באויר הכחלחל בתאור פנטסטי ומלא-רז. והנהר הומה ושוטף על פני הכפים: בור-בור-בור... והגן מסביב עטוף הוא צללי-רוך ואילנותיו עומדים מחרישים ובלתי-זעים. ואף-על-פי כן שומעת מרים בתוך הגן איזו תנועה טמירה. דומה לה, כאילו היא רואה תמונות אַורירִיות בין האילנות: בודאי הן בנות מים, שיצאו מן הנהר, ילדים-מלאכים קטנים, הטסים בערב בין הכוכבים... ושם, בקצה הגן, מתחיל יער עב, ההולך ונמשך עם סופו של עולם, וביער ארמון נהדר. ובן-מלך מתהלך בינות לאלונים העבותים ומבקש אותה, את בת-המלכה... והרי היא, בת-המלכה, שמראה כמראה האוז-הצחור, נשבתה לבין מכשפים ושדים. והנה בן-המלך הולך וקרב. הנה גם את פניו היא רואה: הלא הם הם פניו של הנער החור... עומד הוא בין הסבכים ומביט

עליה, כדרכו, במבטו הלוהט והרחב. לבה מתחיל רוחש ומפחד. אמנם, היא אינה יראה, שהרי אלהים הוא שומרה. יודעת היא, שעל כל מה שהיא רואה יש אלהים. ואלהים זה, שלפנים היה מצטייר בדמיונה בתבנית אדם גבוה עד לשמים, שכשקוראים לו הוא קופץ קפיצה אחת והריהו כאן, אלא שאין רואים אותו,— אלהים זה מרחף עליה עתה בלי כל תמונה קבועה ומסוימת. פעם הוא מצטייר לה בדמות המלאכים המצויירים בספרים, פעם כעין „אבא גדול ורם" היושב בשמים וצופה הכל, ופעם הריהו מצויר בדמיונה רק כנמצא, שאי־אפשר לדעת „מה ואיך" הוא, אבל מציאותו ודאית היא לה, והיא לוחשת לו בדממה איזו תפלה, שתקנה בעצמה. והנה הצללים עטפו את כל הגן, רוח קלה מנענעת בענפים ואושה חרישית כלחישת שפתים נשמעת בין טרפיהם. מרים קופצת ממקומה, עומדת תוהה ונבהלת: מי שם?.. הוא? הנער החור? ושמא בנות־המים מתגנבות אליה?... פחד גדול תקף אותה. היא שוכחת את האלהים מגינה ובורחת מן הגן ובאה הביתה נדהמת וחורה. אחרי מקרה מעין זה לא היתה באה ימים אחדים אל הגן. אבל הוא משך אותה אליו כל כך! הרי הוא מלא כל־כך פלאות! הרי כמה מחבואים נעימים נמצאים בו. כמה בריות קטנוניות, אוריריות מתחבאות בו תחת כל ענף וכל עלה. והרחש הטמיר, המנסר תדיר בין העלים, כמה נאה הוא! וצפצוף הצפרים, וזמזום הרמשים, והפרפרים, והציצים שעל האילנות! — אחרי הפסקה קטנה היתה מרים חוזרת ובאה ומתיחדת בתוך סתריו של הגן. ושוב היתה עומדת תמהה ומקשיבה. בראשה צלצול ושאון, עיניה מעורפלות, לבה חולם והומה וכל הגן רוחש, מתנועע וחי... וממעל, בתוך השמים, יושב לו אלהים. כאבא הוא עסוק וטרוד ב„שלו"; אפשר שאינו רואה אותה בשעה זו, אבל די לה לקרוא לו — והוא יבוא ויגן עליה מפני כל צר ורע. ובתוך כך דבר־מה „נעשה" בגן. הנה נעקרו האילנות משרשיהם — ואינם עוד עצים פשוטים, אלא מחנה של ענקים, „שלשים ושלשה גבורים", העולים מן הים ובאים לעזרת המלך־סאלטאן... ובראשם צועד בעוז הוא, הנער החור, שהרי גם הוא ענק וגבור הוא ומנפנף בחרבו הקשה. אמנם מרים אינה יראה גם הפעם, שהרי שם, בשמים, יש מגן לה; אבל — מוטב שתעזוב את הגן... אימה נופלת עליה למרות מה שהיא מחזקת את לבה באלהים... והיא שבה הביתה כל עוד נפשה בה... ובלילה על משכבה הרי היא אומרת לקאטיה:

— ראיתי בגן...

— מה? — שואלת קאטיה.

ומרים מתחלת לספר את חזון לבה.

הילדים מקיפים אותה בשאלות ולבם רועד:

— ואיך ראית?

— אני רואה... בכל יום אני רואה... אם תרצו נלך יחד ותראו גם אתם.

והילדים מסכימים ללכת מחר בערב אל הגן „לראות". וביום המחרת, אך שקעה השמש, שמו פעמיהם אל הגן. הם הלכו יחד, זה אצל זה, מתגנבים חרש ועוצרים בנשימתם, ומרים לפניהם. וכשבאו להמחבוא תחת הלבנה, עמדו תחתם יראים ותמהים. פניהם חורים ועיניהם גדולות וחותרות באפלולית. נוטים גרון הם ומקשיבים. סאשא רועד, שניו נוקשות זו לזו והוא שואל:

—מארוסינקה, כבר ... ?

—הס! — משתיקתו מרים ברצינות חשובה, בקריצת-עינים ובתנודת-ידים. ושוב הם עומדים קפואים ושותקים.

ופתאם—והנה בעין קו חור מנצנץ מבעד לעפים ועובר.

—עוד מעט! — מודיעה מרים בלחש... הילדים נדחקים זה לזה באימה ובפחד...

—עוד מעט ויצאו מן הנהר—אומרת מרים עוד הפעם וקולה רועד...

—מי יצא?—שואל סאשא וכבר נכון הוא לברוח. אך באותו רגע נשמעה אושה מבין העצים כעין דריסת רגל קלה...

פיטיא הקטן עקר פתאם את רגליו וברח בקול צוחה נוראה. אחריו רצו שאר הילדים בקולות-פחדים וצעקה...

וימים אחרים היו הילדים מספרים זה לזה מה שראו בגן... יותר מכלם היתה מספרת מרים ומפילה בספוריה על עצמה ועל אחיה ואחיותיה פחד בלילה. אבל מני אז אסרו עליהם לביא בעצמם, בלי גדול מהם, אל תוך הגן בימי שקיעת החמה. ולבה של מרים התחיל שוב להת[illegible] [illegible]א ידעה מה...

(עוד יבוא).

אנטונינוס ורבי.

מאת

ד"ר א. ציפרינוביטש.

אין ענין אחר בתולדות ישראל, שבו רבו כל-כך ההשערות וחלוקי-הדעות, כמו בשאלה: מהו יסידם ההיסטורי של אגדות התלמוד על אנטונינוס ורבי ?— האגדה מספרת לנו, שאנטונינוס מלך רומי ור' יהודה הנשיא היו מחבבים זה את זה ומשיחחים זה עם זה שיחות מדיניות ופילוסופיות [1]. ואם גם נניח, שהרבה מן ההפרזה יש בספורים אלה ושאחדים מהם אינם אלא פרי הדמיון וההזיה, מכל מקום צריכים אנו להודות, שאיזה יסוד היסטורי יש לאגדות

---

1) אביא בזה אגדות אחדות, שנצטרך להם בהמשך המאמר:

א) „שאל אנטונינוס את רבינו הקדוש: אני מבקש לילך לאלכסנדרוס, שמא יעמוד מלך וינצחני. א"ל: איני יודע; מכל מקום כתיב לנו, שאין ארץ מצרים יכולה להעמיד לא מלך ולא שר" (מכילתא, בשלח, פ"ו).

ב) „א"ל אנטונינוס לרבי: בעינא דימלוך אסוירוס בנו תחותי ותתעביד טבריה קולוניה, ואי אימא להו (להסינאטורים), חדא עבדי, תרי לא עבדי..." (עבודה זרה, י' ע"א).

ג) „א"ל אנטונינוס לרבי: מצערין לי חשובי רומאי. מעייל ליה לגינא. כל יומא עקר פוגלא ממשרא קמיה. א"ל: שמע מינה, הכי קאמר לי: את קטול יום חד מנייהו ולא תתגרה בהו בכולהו" (שם).

ד) „אנטונינוס זעירא, בר בריה דאנטונינוס רבה, שאיל לרבינו הקדוש, אמר: מאן מאית קדמאי, או אנא או אתּ?—א"ל: אנא" (קהלת רבה, פ"י, ז').

ה) „רבינו הקדוש, כשהיה כותב לאנטונינוס, היה כותב לו: יהודה עבדך שואל בשלומך. הוה ירא את השם ועם שונים לא תתערב" (מדרש ילמדנו ומובא באור זרוע, דפוס ז'יטומיר, דף ז' ע"ב).

ו) „הויה ליה ברתא ושמה גירה וקעבדא איסורא. שדר ליה (לרבי) גרגירא— שדר ליה כוסברתא, שדר ליה כרתי—שדר ליה חסא" (ע"ז, שם).

ז) „כי שכיב אנטונינוס אמר רבי: נתפרדה החבילה; כי שכיב אדרבן אמר רב: נתפרדה החבילה" (שם).

ח) מעשה ביוסטני, בתו של אסוירוס בן אנטונינוס, שבאת לפני רבי, אמרה לו: רבי, אשה בכמה ניסת" (נדה, מ"ה).

ט) „א"ל אנטונינוס לרבי: גוף ונשמה יכולים לפטור עצמם מן הדין. כיצד? — גוף אומר: נשמה חטאת"... (סנהדרין, צ"א ע"א).

י) „א"ל אנטונינוס לרבי: נשמה מאימתי ניתנית באדם—משעת פקידה או משעת יצירה?— א"ל: משעת יצירה"... (שם).

י"א) „א"ל אנטונינוס לרבי: מאימתי יצר הרע שולט באדם — משעת יצירה או משעת יציאה?" (שם).

י"ב) „א"ל אנטונינוס לרבי: מפני מה חמה יוצאת במזרח ושוקעת במערב?—א"ל: אי הוה איפכא נמי הוה אמרית לי" (שם).

י"ג) „א"ל (אנטונינוס לרבי): אית לי לעלמא דאתי? א"ל: אין; א"ל: והכתיב: לא יהיה שריד לבית עשו?—בעושה מעשה עשו. א"ל: והכתיב: שמה אדום, מלכיה וכל נשיאיה? — א"ל: מלכיה ולא כל מלכיה, כל נשיאיה ולא כל שריה, פרט לאנטונינוס בן אסוירוס" (ע"ז, י"א ע"א).

י"ד) „הוה ליה (אנטונינוס) ההוא נקרתא (מערה), דהוה עיילא מביתיה לבית רבי. כל יומא הוה מייתי תרי עבדיה, חד קטליה אבבא דבי רבי וחד קטליה אבבא דביתיה" (שם).

ט"ו) „אמר ר' חמא בר חנינא: שלש מטמוניות הטמין יוסף במצרים, אחת נתגלה לקרח ואחת נתגלה לאנטונינוס בן אסוירוס ואחת גנוזה לצדיקים לעתיד לבוא" (פסחים, קי"ט ע"א).

ט"ז) „אנטונינוס שאל לרבי: מהו לבנות מזבח?" (ירושלמי מגילה, פ"א, הי"ג).

אלו; ויש לשער, שאך כשנמצא יסוד זה תתגלה לנו תכונתה האמתית של תקופת רבי. אבל קשה מאד לנקית את הגרעין ההיסטורי של אגדות אלו מן הקליפה הפיוטית המקפת אותו. ספורי התלמוד מאנטונינוס ורבי הם כל-כך עשירים בהשאלות ורמיזות, המציאות וההזיה שבהם הן כל-כך סבוכות ואחוזות זו בזו, עד שהם נותנים מקום להשערות ושיטות שונות ומתנגדות זו לזו, ויותר שהרבו החכמים לחקור במקצוע זה, יותר גדלו הערבוביה וחלוקי-הדעות. דבר זה הכריח אחדים מן החכמים, למשל את יוסט, אברהם גייגר ואחרים, להתיאש מן התקיה, שבזמן מן הזמנים אפשר יהיה למצוא איזה פתרון לאגדות אלו.

נקידת-הכובד של פרובלימה זו היא, כמובן, השאלה: מי היה אנטונינוס? איזה מלך ממלכי רומי מציינים חכמי התלמוד בשם זה?—לכאורה יש לנו לילך „בתר שמא" ולומר, שאנטונינוס התלמודי היא המלך הנודע אנטונינוס פיוס (138—161). בשיטה זו אחזו בעל סדר הדורות, ר' דוד גאנז ב„צמח דוד" ור' אברהם זכותא ב„יוחסין" שלו. הבקורת המדעית של חכמת-ישראל החדשה אינה משגחת בדעה זו כלל מפני שאנטונינוס פיוס קדם בזמן לר' יהודה הנשיא [1]; וחוץ מזה לא היה מלך זה אף פעם בארץ-ישראל, ועל כן לא היה יכול לבוא בברית ידידות עם רבי. צריך, אם-כן, לבקש את „אנטונינוס" שלנו בין מלכי רומי, שמלכו בזמנו של ר' יהודה הנשיא, כלומר, לחקור ולדרוש, אם יש ביניהם מלך, שעל-פי תכונת נפשו ויחוסו אל היהודים יתאים לאותה התמונה, שנותנת לנו האגדה מ„אנטונינוס". בפרובלימה זו התעסקו טובי חכמינו מיום שנולדה חכמת ישראל החדשה ועד היום הזה. החכמים יוסט, רפופורט (שי"ר), ר"ז פראנקל, גריץ, בידק, אברהם (אב"ן) קרוכמאל, הופמאן ואחרים השתדלו למצוא פתרונים לשאלה מסובבת זו. אבל עם כל חריפותם ובקיאותם לא עלה בידם למצוא פתרון מתקבל על הלב ושוה לכל נפש. עתה בא אחריהם החכם המפורסם, פרופ' שמואל קרויס, הידוע גם לקוראי-„השלח" במאמריו העבריים החשובים, והוא מנסה בספרו: „אנטונינוס ורבי", שזה עתה יצא לאור [2], להעביר עוד הפעם תחת שבט הבקורת את האגדות על אנטונינוס-ורבי ולהאיר את הערפל המכסה איתן. בספר זה יש שלשה פרקים. בפרק הראשון מביא המחבר הנכבד אחת לאחת את האגדות, שבהן נזכר המלך אנטונינוס, מגיה את הנוסחאות שלהן ומוציא משפטו על המקוריות של כל אחת ואחת מהן [3]. בפרק זה היא מכין את הבסים,

---

1) ר' יהודה הנשיא נולד בשנה שמת בה ר' עקיבא (קדושין, ע"ב ע"ב. בראשית רבה, פנ"ח, קהלת רבה, פ"א). ור' עקיבא היה מהרוגי ביתר במלחמת בר כוכבא, שהיתה בשנת 135 לספירת הנוצרים. ר' יהודה הנשיא, שנולד אחר מלחמה זו, עדיין היה, איפוא, צעיר לימים בימי מלכותו של אנטונינוס פיוס (138—161).

2) Antoninus und Rabbi. Von Prof. D-r Samuel Krauss. Wien 1910 (XVII. Jahresbericht der israelitisch-theologischen Lehranstalt in Wien).

3) נפלא הדבר, שהמחבר החשוב מביא את אגדות התלמוד לא במקורן, כמו שהוא עושה להציטאטים הרומיים והיוניים, אלא בתרגום אשכנזי. מי כהחכם קרויס יודע, שיש הבדל גדול בין המקור ובין התרגום, יהא היותר מעולה? אין אני רוצה להאמין, שיש בזה מעין הפסיכולוגיה של „היה אדם בצאתך".

שעליו הוא בונה את שיטתו. אחרי הפרק היה מדבר מר קרויס בפרק השני מספרו על ההשערות והשיטות של החכמים שקדמוהו ועל תולדת החקירה המדעית במקצוע זה. הראשון מחכמי ישראל, שחוה את דעתו בשאלה זו, היה מ. יוסט [1]; החקירה המדעית הוכיחה, שאחר אנטונינוס פיוס נעשה השם „אנטונינוס" לכנויו של כל קיסר רומי, ממש כמו שנעשה קודם לכן השם אויגוסטוס [2]. המלכים, שכנו את עצמם בשם „אנטונינוס" ומלכו אחר אנטונינוס פיוס, הם: א) מארקוס אוריליוס הפילוסוף (161—180) ולוציוס ווירוס, שמלך עמו ביחד בתיר שותפו על כסא-המלכות (161—169); ב) קומידוס, בנו של מארקוס אוריליוס (180—192); ג) ספטימיוס סיווירוס (193—211); ד) קאראקאלה (211—217); ה) אלגבלוס בנו (217—222), ולבסוף, ו) אלכסנדר סיווירוס (222—235). כל אחד מן המלכים האלה נקרא חוץ מבשמו הפרטי גם בכנוי „אנטונינוס" וכל אחד מהם יכול, איפוא, להיות אותו „אנטונינוס", שעליו מספרת האגדה דברים נפלאים כל-כך הרבה. מן המלכים האלה בוחר לו יוסט את המלך קאראקאלה ומשימו לגבור האגדה התלמודית. קאראקאלה הוא יוצר החוק הנקרא: Constitutio Antonina, שנתן שווי-זכיות לכל אזרחי הממלכה, ומפני-כן בודאי כבדוהו היהודים מאד וספרו בשבחו. חוץ מזה אנו מוצאים בתלמוד [3], שאנטונינוס היה בנו של אסוירוס, וזה יכול להיות רק קאראקאלה, שהיה בנו של ספטימיוס סיווירוס (אסוירוס בתלמוד הוא סיווירוס). גם להאגדה המספרת לנו, שאנטונינוס היה גר-צדק ומל את עצמו (ירושלמי מגילה, פ"א, ה"א), יש, לפי שיטתו של יוסט, יסוד היסטורי, כי מכוונת היא אל אלגבלוס, בנו של קאראקאלה, שממנו אנו יודעים, כי מל את עצמו ולא אכל בשר חזיר. האגדה מספרת לנו גם-כן, שאחת מן המטמוניות, שטמן יוסף במצרים, נתגלתה לאנטונינוס [4]; וזהו, על-פי יוסט, רמז להמלחמה הקשה, שנלחם קאראקאלה במצרים, כמו שמספרת לנו ההיסטוריה, ולהשלל הרב, שבודאי הביא עמו משם. ומה שנוגע לאסוירוס בן אנטונינוס הנזכר בתלמוד [5], מרמה יוסט, שזהו המלך אלכסנדר סיווירוס, שלקח אותו אלגבלוס, בנו של קאראקאלה, לו לבן, וחכמי התלמוד קוראים אותו בן אנטונינוס, אף-על-פי שבאמת היה בנו של אלגבלוס. לשיטה זו הסכים ר' אברהם קרוכמאל, בעוד שיוסט עצמו, אחר הוויכוח הגדול, שהיה לו עם שי"ר, — חזר מדבריו ובא לידי מסקנה, שבכלל אין שום תקוה, שבזמן מן הזמנים יעלה ביד החכמים למצוא את יסודן ההיסטורי של האגדות על אנטונינוס ורבי [6]. שי"ר, מתנגדו היותר גדול של יוסט, אחז בדעה [7], שאנטונינוס שלנו הוא המלך מארקוס אוריליוס הפילוסוף. שם אביו של המלך הזה הוא אניוס ווירוס, ושי"ר משער, שהשם

1) עיין ספרו: Geschichte der Israeliten, 4. Teil, Berlin 1824, S. 88

2) Spartian: Vita Severi, cap. 19: et Antonini nomen omnibus deinceps quasi Augusti adscribendum putaret.

3) עיין למעלה, עמ' 246 בהערה, אגדה י"ג וט"ו; 4) שם, אגדה ט"ו; 5) שם, אגדה ה'.

6) עיין ספרו קצור תולדות היהודים, ח"ב, עמ' 119.

7) כרם חמד, ח"ד, עמ' 215—239, ו„ערך מלין", ערך אנטונינוס.

אסוירוס, שאנו מוצאים בתלמוד לאביו של אנטונינוס, נתהוה מן השם אניוס ווירוס בדרך זו: את השם אניוס כתבו בר"ת: „א"ס" ור"ת זה הוסיפו להשם ווירוס. זוהי השערה רחוקה מעט, אבל לא עליה מיוסדת שיטתו של שי"ר, כי באמת יש לומר, שהשם וירוס קבל בכלל בתלמיד את הצורה „אסוירוס" בלי שנצטרך לר"ת, כמו שמשער הופמאן, או ש„אסוירוס" הוא שם אבי-אמו של מארקוס אוירילוס. שלקח אותו לו לבן, כמו שמשער בודק, תלמידו של שי"ר. המלך מארקוס אוירילוס הוא המלך היחיד, שעליו אפשר להאמין, שבתור פילוסוף סטואי נשא ונתן עם יהודי מלומד על שאלות פילוסופיות מעין אלו: „מאימתי נשמה ניתנית באדם", „מאימתי יצר-הרע שולט באדם" ועוד. שי"ר בקש ומצא, שבשאלות כאלו עסקו הפילוסופים הסטואיים בכללם[1]. מן המלך מארקוס אוירילוס יודעים אנו, שהיה ימים אחדים בארץ-ישראל בדרך נסיעתו למצרים. אז בודאי התודע אליו נשיאם ובא-כחם של היהודים, שמצא חן בעיניו, ועל-כן שאל את דעתו על הדברים, שהיו מעסיקים אותו אז. לזה מסכמת גם האגדה, שאנטונינוס אמר לרבי: „אני מבקש לילך לאלכסנדרוס, שמא יעמוד מלך וינצחני" [2], כי באמת היה מארקוס אוירילוס בא"י בדרך נסיעתו למצרים. שי"ר היה הראשון, שהעיר עוד על אגדה אחת, שיש לה ערך גדול מאד בשאלה זו, והשתדל לפרשה על-פי שיטתו. בילקוט לזכריה י"א, ח' נאמר, שהפסוק ו„אכחיד את שלשת הרועים בירח אחד" מוסב על אנטונינוס מלך רומי, ארטבן מלך פרתיה ורבינו הקדוש, ששלשתם מתו בירח אחד. ואם גם נניח, ש„ירח" כאן הוא לאו דוקא, מכל מקום זהו דבר העומד למעלה מעל כל ספק, שאגדה זו נוסדה בעיקרה על עובדה היסטורית, ששלשת האנשים המפורסמים האלה מתו בזמן אחד, ולכל הפחות בשנה אחת; ובכן, אם-רק נמצא את מי מציינים חכמי התלמוד בשם „אנטונינוס" ומי הוא ארטבן, נדע גם את שנת מותו של ר' יהודה הנשיא. ארטבן זה (אותו ארטבן, שהיה בימי רב, הוא לדעת שי"ר מלך אחר) הוא המלך בולאגיסים השלישי, שאנו יודעים, שהוא מת בשנת 193 לספירת הנוצרים. ומה שנוגע לאנטונינוס הנזכר כאן צריך לשים לב, שבתלמוד אנו מוצאים, חוץ מאנטונינוס סתם, עוד „אנטונינוס זעירא בן בנו דאנטונינוס רבה" [1]. „אנטונינוס זעירא" יכול להיות רק בנו של מארקוס אוירילוס, המלך קומודוס, בעוד שבשם „אנטונינוס רבה" מציינים חכמי התלמוד את המלך אנטונינוס פיוס, המלך הראשון שנקרא בשם אנטונינוס. המלך קומודוס מת בשנת 193, בשנה שמת בה ארטבן, ואם כן בודאי נתכוין הילקוט למלך זה ורק על-פי טעות חסרה כאן המלה „זעירא". נשאר לנו רק לראות, אם ההשערה, שגם ר' יהודה הנשיא מת בשנת 193, אינה מתנגדת להידיעות האחרות, שיש לנו מתקופה זו. כי ב„סדר תנאים ואמוראים" וב„מחזור ויטרי" אנו מוצאים, שבשנת תק"ל לשטרות בימי רבינו הקדוש

---

1) שי"ר מצא בספרו של מארקוס אוירילוס: Eis Heautòn כמעט מלה במלה את דבריו של אנטונינוס לר' יהודה הנשיא, שהגוף והנפש יכולים לפטור עצמם מן הדין (סנהדרין צ"א ע"א ועיין למעלה, עמ' 246, אגדה ט').

2) למעלה, עמ' 246 בהערה, אגדה א'; 3) שם, אגדה ה'.

ירד רב לבבל 1), ולפי זה מוכרחים אנו לומר, שר' יהודה הנשיא חי עד שנת תק"ל לשטרות, שהיא שנת 219 לספירת הנוצרים. אבל שי"ר מצא, שר' אברהם זכותא בספר יוחסין מספר, שהוא מצא בכל הספרים את הנוסח „ת"ק" במקום תק"ל, ושי"ר אוחז בנוסח זה המתאים עם שיטתו, כי ת"ק לשטרות הוא בערך 190 לספירת הנוצרים . בשנה זו ירד רב לבבל ושנים אחדות אחר זה מת ר' יהודה הנשיא. לשיטה זו התנגדו החכמים יוסט 2), גריץ ופראנקל 3). ההוכחות נ ג ד שיטה זו הן: א) מתוך הרבה מקורות נודע לנו, שמספר תק"ל הוא יותר נכון מן המספר ת"ק, ואין לנו לסמוך רק על ר' אברהם זכותא ולבטל דברי חכמים אחרים מפני דבריו ; ב) למארקוס אוירילויס היה באמת גם הכנוי אנטונינוס, אבל בפי העם לא נקרא מעולם בשם זה ולחכמי התלמוד בודאי היה ידוע רק שמו המפורסם והשגור בפי העם ; ג) מארקוס אוירילויס היה רק ימים אחדים בארץ-ישראל ולא היה יכול לבוא במשא-ומתן עם רבי על ענינים כל-כך מרובים וכל-כך שונים; ד) מארקוס אוירילויס היה באמת שונא היהודים , כמו שידוע לנו מתוך כתביהם של ההיסטוריון הרומי אמיאנוס מארצילינוס ואבי הכנסיה הנוצרית יוסטינוס מארטיר 4); וה) בזמנו של רבי תקפו הצרות והרדיפות על היהודים, כנודע מן התלמוד, ודבר זה לא היה אפשרי אילו היה רבי ידידו של מלך רומי 5).

גריץ משער 6), שבשם „אנטונינוס" מציינת האגדה את המלך אלכסנדר סיווירוס. מלך זה היה איש טוב מאד ועליו אפשר להאמין, שהתרועע עם נשיא היהודים. לאמפרידיוס מספר, שהמלך הזה לא נגע בזכיותם של היהודים, שבחדרו היתה תלויה תמונתו של אברהם אבינו ושעל שפתיו היה תמיד מאמרו של הלל : „דעלך סני לחברך לא תעבד". אבי הכנסיה היערונימוס-מספר, שהיהודים היו דורשים את הפסוק: „ובהכשלם יעזרו עזר מעט" (דניאל, י"א, ל"ד) על אנטונינוס וסיווירוס (de Severo et Antonino), שהיו אוהבי היהודים והיטיבו את מצבם מעט . גריץ מדמה, שכוונתו של היערונימוס היא רק על המלך אלכסנדר סיווירוס, שנקרא סיווירוס ואנטונינוס. אבי הכנסיה אוריגינס מספר במכתבו, שנכתב לערך בשנת 240, ממצבו הטוב ושלטונו הגדול של נשיא היהודים, ומכאן ראיה, שאלכסנדר סיווירוס, שמלך לא הרבה קודם לזמן זה , נתן להנשיא ידידו זכיות מיוחדות, שנשארו לו עוד זמן-מה גם אחרי מות המלך הזה. אבל בזמנו של אלכסנדר סיווירוס כבר לא היה ר' יהודה הנשיא בחיים 7).

---

1) וכן באגרת רב שרירא גאון : „וביומיה דרבי נחת רב לבבל בשנת תק"ל שנה למנין יון דרגילנא ביה". ובספר הכוזרי לר' יהודה הלוי מאמר ג', פס"ז נאמר, שבשנה זו (תק"ל לשטרות) חבר רבי את המשנה.

2) במכתב-העתי „ציון", ח"א, עמ' 41.

3) עיין: עמ' S. 400, 1852, Monatsschrift, ו„דרכי המשנה", עמ' 193.

4) עיין ז. קאסל במאמרו "juden„ באנציקלופידיה של ערש וגרובר, כרך כ"ז, עמ' 17.

5) הוכחה זו היא, כמובן, גם נגד כל שיטה אחרת, הבוחרת באיזה מלך רומי אחר.

6) דברי ימי ישראל בתרגומו של שפ"ר, חלק ב', עמ' 264.

7) חוץ משי"ר, שלפי דעתו מת רבי בשנת 193, מת אפילו לדעת החכמים המאחרים ביותר את זמן מותו שנים אחדות אחרי שנת תק"ל (220) , בעוד שאלכסנדר סיווירוס מלך 222—235.

על-כן צריך לומר על-פי גריץ, שהנשיא הנזכר בתלמוד בתור ידידו של אנטונינוס אינו ר' יהודה הנשיא, אלא ר' יהודה נשיאה נכדו. וזהי השערה רחוקה מאד, כי לא יעלה על הדעת, שיקראו בתלמוד לר' יהודה נשיאה בשם „רבי" סתם או בשם „רבינו הקדוש". חוץ מזה הרי יחד עם רבי ואנטונינוס נזכר בתלמוד גם רבי חנינא (ע"ז, י"א ע"א), שהיה בזמנו של ר' יהודה הנשיא ולא בזמנו של רבי יהודה נשיאה; ונוסף על זה אנו יודעים, שדוקא אלכסנדר סיווירוס לא רצה, שיקראו לו בשם אנטונינוס, ומפני-מה השתמשה האגדה ביחס אל מלך זה דוקא בשם זה ולא בשמותיו האחרים של אלכסנדר סיווירוס?

כפשרה בין דעות החכמים הנזכרים היא שיטתו של ר"ז פראנקל [1], שבאמת יש באגדות התלמוד על אנטונינוס ורבי ספורים משני מלכים שונים ושני נשיאים שונים. האחד הוא לוציוס ווירוס, ידידו של ר' יהודה הנשיא, והשני—אלכסנדר סיווירוס, ידידו של ר' יהודה נשיאה. הופמאן [2], מרחיק ללכת עוד יותר ומשער, שבאמת יש לנו כאן עסק עם שלשה מלכים: בשם „אנטונינוס רבה" קראו חכמי התלמיד את המלך מארקוס אוירליוס, „אנטונינוס זעירא" או „אנטונינוס בן אסוירוס"— זהו המלך קאראַקאלה ו„אסוירוס בן אנטונינוס"—זהו המלך ספטימיוס סיווירוס.

זהו בקצרה מהלך החקירה המדעית בנוגע לאגדות על אנטונינוס ורבי [3]. במשך הזמן לא רק שלא נפתרה פרובלימה זו, אלא, אדרבה, יותר שהרבו לחקור במקצוע זה, יותר נסתבכו הדברים ויותר גדלה הערבוביה. כאן נתאמת המשל הרומי: Quod ab initio vitiosum est tractu temporis convalescere non potest (מה שמקולקל הוא ביסודו אינו יכול להרפא במשך הזמן).

שיטה חדשה לגמרי ושונה ביסודה מכל הקודמות לה היא שיטתו של הפרופ' קרוים, שהקדיש לה את הפרק השלישי מספרו. שמואל קרוים יוצא מנקודת-מבט צודקת: שכל החוקרים טעו בחשבם, שאנטונינוס הוא אחד ממלכי רומי. כי באמת לא יעלה על הדעת, שמלך רומי, שהיה טרוד כל-כך בעסקי הממלכה הגדולה ושהיה יושב תמיד ברומי ובא לכל היותר לימים אחדים לארץ-ישראל, יהא נעשה במשך זמן קצר כזה לידידו של איזה נשיא-ליהודים, יבקר אותו בכל יום וידבר עמו על עסקי הממלכה. חוץ מזה: אם בקיסר רומי הכל-יכול אנו עסוקים, איך אפשר לבאר את העובדה, שאנטונינוס ורבי הוכרחו לדבר ברמיזות כדי שלא יבינו השומעים [4] ושאנטונינוס הלך לרבי דרך מחלת עפר[5] מיראתו, שלא יודע דבר זה לאיש? כלום היה קיסר-רומי מתירא מפני איש?—ומלך רומי נסע בכלל בלוית שרים, שוטרים ואנשי-צבא כל-כך הרבה, עד שאילו היה בא אל נשיא-היהודים, היתה העיירה הקטנה טבריה, מקום-מושבו של ר' יהודה הנשיא, צרה מהכילם. בכלל מציירת לנו האגדה את אנטונינוס ורבי כשני שכנים

1) „דרכי המשנה", עמ' 193, Monatsschrift, 1852, עמ' 400.

2) עיין: Magazin für die Wissenschaft des Judentums, 1883, S. 345 ff.

3) השנים האחרונות לא הביאו שום חדשות בשאלה זו. אייזנשטיין ב„אוצר ישראל", ערך אנטונינוס, נוטה לדעת שי"ר, אם גם בשנויים קטנים. בדעתו של שי"ר אחז גם שטיין במאמרו „אנטונינוס ורבי" (בה„ליטעראטור-בלאט" של רוזנטאל, 1907) וגם-כן בשנויים אחדים; בעוד שגינצבורג במאמרו „אנטונינוס בתלמוד" (Jewish Encyclopedia, I, 665.) הסתפק אך באספת דעותיהם של החכמים שקדמוהו.

4) עיין למעלה, עמ' 246 בהערה, אגדה ג', י'; 5) שם, אגדה י"ד.

קרובים, בעלי אחוזות גדולות, מבקרים זה את זה ומשוחחים היום על שאלות מדיניות ומחר על עניני פילוסופיה ודת, כמו שנהוג בבתי האצילים והעשירים. ובכן מחליט מר קרויס בצדק, ש„אנטונינוס" התלמודי אינו אלא אחד מנציבי רומי בסוריה, שחכמינו קראו לו בכנוי הכבוד „מלך" [1]. מנציבי רומא בסוריה מתאים אל התמונה, שנותנת לנו האגדה מ„אנטונינוס", הנציב אווידיוס קאסיוס (165—175). הוא היה יליד סוריה וידע היטב את עם ישראל ואת דת היהודים, ועל־כן היה יכול להתווכח עם רבי בעניני דת. שם אבי אמו היה אווידיוס סיווירוס, ועל־כן קוראת לו האגדה בשם „אנטונינוס בן אסוירוס". אווידיוס קאסיוס נלחם בפקודת המלך מארקוס אוויריליוס עם הפרתים ונצחם, והודות לנצחון זה נעשה למושל בלתי־מוגבל כמעט בכל המזרח. הוא נלחם גם־כן עם הבוקיליקים במצרים, ועל זה יש לנו רמז באגדה, שאנטונינוס אמר לרבי, שהוא רוצה לילך למצרים [2]. הוא נלחם ג־כ בערב הצפונית ובודאי לקח תחת ממשלתו את מחצבי הכסף על חצי־האי סיני, ומפני זה מספרת לנו האגדה, שאחת מן המטמוניות של יוסף נתגלתה לאנטונינוס [3]. אחרי מלחמותיו ונצחונותיו אלה נולד בלבו הרעיון לקשור קשר על המלך מארקוס אוויריליוס ולהכריז עצמו למלך רומי. מזמן זה מתחלת ידידותו עם ר' יהודה הנשיא, שעל־פי קרויס היתה לה מטרה מדינית. אווידיוס קאסיוס רצה, שיהיו היהודים, שהשפעתם בארץ־ישראל עדיין היתה אז גדולה, בעוזריו בהשגת שאיפותיו המדיניות, ועל־כן התחיל לקרב את נשיא היהודים ולהראות לו אותות של חבה [4]. בודאי הבטיח לעשות ליהודים גם הנחות גדולות, ואולי אף לקומם את הריסות בית־המקדש, ועל־כן נתן רבי, כנראה, את ידו לקשר זה והיה בעצה אחת עם אווידיוס קאסיוס [5]. שהיהודים לקחו חלק במרידתו של אווידיוס קאסיוס נגד המלך מארקוס אוויריליוס—על זה מראה לנו ביחוד נאומו של קיסר זה לאנשי הצבא, ששלח נגד מורד־במלכות זה. „לא יוכלו, אמר מארקוס אוויריליוס, הקיליקים והסורים והיהודים להיות חזקים מכם (ולא היו מעולם ולא יהיו

---

1) בדעה זו אחז כבר לוי בהמלון התלמודי שלו ערך „אנטונינוס" והביא ראיה, ששר־הצבא אורזיצונוס נקרא בתלמוד גם כן „ארסקינוס מלכא". לפי דעתי, יש להוכיח, שאנטונינוס לא היה מלך רומי, גם מתוך האגדה (למעלה, עמ' 246 בהערה, אגדה י"ג). „א"ל אנטונינוס לרבי: אית לי לעלמא דאתי? — א"ל: אין. . . א"ל: והכתיב: שמה אדום, מלכיה וכל נשיאיה? — א"ל: מלכיה ולא כל מלכיה. כל נשיאיה ולא כל שריה, פרט לאנטונינוס בן אסוירוס". אילו היה אנטונינוס מלך רומי ידידו של רבי היה רבי דורש כך: „מלכיה ולא כל מלכיה, פרט לאנטונינוס בן אסוירוס"; ומה ראה רבי להוסיף את הדרש: „כל נשיאיה ולא כל שריה, פרט לאנטונינוס"? — אין זאת אלא מפני שבאמת היה אנטונינוס רק שר רומי. קרויס מעיר בצדק על העובדה, שאנטונינוס לא נקרא אף פעם אחת בתלמוד בשם „קיסר", כמו שנקראו אספסינוס ואדרינוס מלכי רומי ומביא מזה ראיה, שאנטונינוס לא היה קיסר־רומי.

2) למעלה, עמ' 246 בהערה, אגדה א'; 3) שם, אגדה ט"ו.

4) כן, למשל, מספרת לנו האגדה, שאנטונינוס עשה סעודה לכבוד רבי (אסתר רבה, פ"א) ושהוא נתן לרבי „תרין אלפין דשנין" (ירושלמי, פ"י ה"א), כלומר: אלפים אחוזות קרקע דשנה ורפיה (לפי פירושו של קרויס).

5) אולי התחיל כבר רבי להכין את עצמו למלחמה, ומפני זה אנו מוצאים, שהיה לו מספר גדול של פרדות (בורגייתא דבי רבי, חולין, ז' ע"ב, מולוותא דרבי, ירושלמי דמאי, פ"א, ה"ג), שהשתמשו בהן אז בשעת מלחמה.

לעולם), גם אם יתאספו במספר גדול מכם אלף פעמים; ובאמת הלא מעטים הם מכם"[1]. בין אותם העמים, שעמהם היו אנשי-הצבא מוכרחים להלחם, נמנים כאן גם היהודים; וזה מראה לנו, שגם ידם היתה עם המורד. כי מרידה זו נתנה תקוה בלב היהודים, שיעלה בידם בעזרת אווידיוס קאסיוס לקום עוד הפעם לתחיה ולהקים את חורבן בית-המקדש. ומפני כן אנו מוצאים, שבזמנו של ר' יהודה הנשיא גדלה התקוה לביאת המשיח ושאחדים חשבו את ר' יהודה הנשיא למשיח בן דוד, עד שר' חייא המליץ עליו את הכתוב: „רוח אפינו משיח ה'" וגו' [2]; מחלתו הארוכה של רבי ויסוריו נחשבו לסמל היסורים של משיח בן דוד, ומפני כן כנו את משיח בן דוד בשם „חוורא דבי רבי" [3]. המלות: „מהרה יבנה בית המקדש" היו שגורות אז בפי כל אדם[4]. ועל-פי כל אלה נבין את האגדה: „שאל אנטונינוס לרבי מהו לבנות מזבח" [5]; בודאי דבר אווידיוס קאסיוס עם רבי על בית-המקדש, שעתיד להבנות מהרה[6]. מנקודת-מבט זו אנו מבינים הרבה דברים, שהיו לנו סתומים עד עתה, כגון: מפני-מה היו רבי ואנטונינוס מוכרחים לכסות על ידידותם? מפני-מה דברו ברמיזות והשאלות?— מעתה נבין גם-כן את דבריו של רבי כשמת אנטונינוס: „נתפרדה החבילה"[7], כלומר: הקשר, שקשרנו על מלך רומי, נתפרד ונקרע ע"י מיתתו של אנטונינוס[8]. המרד של אווידיוס קאסיוס עלה יפה ובשנת 175 הכריז את עצמו למלך רומי ומלך שלשה חדשים, עד שהומת ע"י רוצח. אבל עוד קודם לכן משך רבי את ידו ממנו, כמו שמשער קרויס, ורמז לזה הוא מוצא באגדה[9], שרבי כתב לאנטונינוס: „הוה ירא את השם ועם שונים אל תתערב", כלומר, אל תהיה במורדים במלכות[10]. אף-על-פי שברגע האחרון קודם נצחונו של אווידיוס קאסיוס

1) Dio Cassius, 71, 25.

2) J. Klausner: Die messianischen Vorstellungen etc., Berlin 904, S. 43.

3) Klausner, S. 16.

4) Klausner, S. 116.

5) עיין למעלה, עמ' 246 בהערה, אגדה ט"ז.

6) אולי מפני זה רצה רבי לבטל את התענית של תשעה באב (מגילה, ה' ע"ב, וירושלמי תענית פ"ד, ה"ט).

7) עיין למעלה, עמ' 246 בהערה, אגדה ז'.

8) לפי דעתי, יותר טוב לפרש את המלות „נתפרדה החבילה" כמשמען, כלומר, נפרדו היהודים, כי בבטוי זה עצמו השתמש גם רב כשמת ארטבן (ע"ז י"א), ואז הלא לא היתה שום מרידה.

9) עיין למעלה, עמ' 246, אגדה ה'.

10) זוהי השערה רחוקה מאד, לפי דעתי, מפני כמה טעמים: א) אילו היתה כונתו של רבי, כמו שמשער קרויס, להזהיר את אנטונינוס שלא ימרוד במלכות, היה כותב לו על-פי לשון הכתוב (משלי, כד, כא): „ירא את ה' ומלך". כנראה, דלג רבי בכוונה על המלה „מלך" מפני שכוונתו היתה, כמו שמפרשת הגמרא שם: מהו עם שונים?—עם אותם שאומרים: שני אלוהות"; ב) אם רבי משך את ידו מאנטונינוס, איזה טעם יש לדבריו כשמת אנטונינוס: „נתפרדה החבילה"?—; ג) מנאומו של מארקוס אווריליוס הנזכר (זה היה בשנת 175) נראה, שהיהודים לקחו חלק במרידה זו עד הרגע האחרון; ד) מארקוס אווריליוס היה בודאי מכיר תודה ליהודים בעד אמונתם לו, אילו היה כמו שאומר קרויס, שהיהודים ברגע האחרון קודם המשבר עזבו את אווידיוס קאסיוס לנפשו.

לא היו היהודים בקושרים, אף-על-פי-כן נמר להם המלך מארקוס אוירילויס איבה על שנתנו ידם בתחלה לאווידיוס קאסיוס, ומפני כן מספרת לנו האגדה מן הרדיפות והצרות, שסבלו בני-ישראל בימי רבי 1), ומספרים לנו ההיסטוריונים הרומיים משנאתו של מארקוס אוירילויס להיהודים. כידוע, ישב רבי בטבריה. ועל עיר זו ועל רבי היושב בה נתכה ביחוד חמתי של מארקוס אוירילויס, על זה רומזת האגדה המספרת מעשרה גליות, שגלתה סנהדרין (ראש-השנה, ל״א ע״ב), כשהיא מוסיפה: „ומבריה עמוקה מכולם״, כלומר, מצבו של הסנהדרין בטבריה היה היותר גרוע והיותר נמוך (כן מפרש קרוים עפ״י רש״י). לתקופה זו שייך, כנראה, גם מה שמסופר בתלמוד, שכ״ד קרנות או קריות (עפ״י קרוים, הנוסח הנכון הוא „קריות״, וזהו רבים מן „קריה״, שהוראתו אכר, ואלה האכרים היו חוכרי שדותיו של רבי) נכנסו לעבר את השנה בלוד ונכנסה בהם עין רעה ומתו כולם (ירושלמי סנהדרין, פ״א, ה״ב). עין רעה אינה כאן אלא עיניהם של הרומיים, שנפלו עליהם והרגום.

במרידתו של אווידיוס קאסיוס השתתף גם ארטבן, שנזכר באגדה יחד עם אנטונינוס ורבי. נגד שי״ר משער קרוים, שארטבן התלמודי אינו בולאגיסים השלישי, שמעולם לא נקרא בשם ארטבן, אלא המלך ארטבן החמישי (213—226), שנתקשר בשנת 213 על אחיו ומלך תחתיו. קרוים משער, שעוד הרבה קודם לזה, בזמנו של אווידיוס קאסיוס, נולדה בלבו של ארטבן השאיפה אל כסא המלוכה, ובתקותו, שאווידיוס קאסיוס יעזור לו בזה, נתן ידו לו. על-ידי זה נעשה ארטבן גם לידידו של ר׳ יהודה הנשיא ושלח לו, כמו שמספרת לנו האגדה (ירושלמי פאה, פ״א), מרגלית טובה במתנה. ארטבן זה נעשה אחר-כך גם לידידו של האמורא רב, וכשמת אמר רב: „נתפרדה החבילה״ (ע״ז, י״א ע״א). כלפי זה מכוונת גם האגדה המספרת, שארטבן, ר׳ יהודה הנשיא, ואנטונינוס מתו בחודש אחד. ארטבן זה מת בשנת 226 לספירת הנוצרים ובשנה זו מת, כמו שמשער קרוים, גם ר׳ יהודה הנשיא 2). ובכן נכונים הם דברי „סדר הדורות״ שבשנת תק״ל לשטרות ירד רב לבבל בימי ר׳ יהודה הנשיא. כי דבר זה אירע שנים אחדות לפני מותו של רבי. ומה שנוגע לאנטונינוס הנזכר באגדה זו אינו אווידיוס קאסיוס עצמו, כי הוא הלא נהרג בשנת 175, אלא אחד מנכדיו, שעל-פי ההשערה היה גם-כן ידידו של רבי, ואותו קוראת האגדה במקום אחר בשם „אנטונינוס זעירא״. אחרי מותו של אווידיוס קאסיוס, כשבאו ימים רעים לישראל, התרחק רבי יהודה הנשיא מעניני הצבור והמדינה והקדיש את עתותיו לעריכת המשנה וסדורה:

„עקב-אכילס״ של שיטת קרוים היא—מה שאצל הסופרים הרומיים לא נמצא אף רמז לזה, שאווידיוס קאסיוס נקרא בשם אנטונינוס. קרוים מוכיח בראיות שונות, שכל מלך רומי מוכרח היה אז לתת לעצמו את השם אנטונינוס,

---

1) גם יוסט וקאסל מדמים, ששנאתו של מארקוס אוירילויס ליהודים נוסדה בעיקרה על מה שהיהודים לקחו חלק במרידת אווידיוס קאסיוס.

2) קרוים מתנגד לדעתו של קאסל, שכוונת האגדה היא רק—שאנטונינוס, רבי וארטבן מתו בחודש אחד, אבל לא בשנה אחת, כי באמת היתה מיתתם בשנים שונות ורחוקות זו מזו. לדעת קאסל מסכים גם אייזנשטיין ב„אוצר ישראל״, ערך „אנטונינוס״.

כי בלא זה לא היה העם הפשוט נותן לו כבוד מלכים, ומשער, שכן עשה גם אווידיוס קאסיוס. ואף־על־פי־כן קשה מאד להאמין, שהאגדה בחרה דוקא בשמו זה, ששום איש לא ידע ממנו. חוץ מזה רחיקה היא גם ההשערה, שאווידיוס קאסיוס נקרא באגדה: „בן אסוירוס" על שם אבי אמו ושהאגדה על הפסוק „ואכחיד את שלשת הרועים בירח אחד" (שאלו הם אנטונינוס ורבי וארטבן)[1] מיסבה לא על אנטונינוס עצמו, אלא על נכדו, שאם גם נאמר, שהיה ידידו של רבי, הרי לא היה לו שום ערך מדיני, ובכן למה כללה אותו האגדה במלה „רועים", שפירושה כאן מנהיגי, הדור?[2] — כמו־כן קשה ענין זה: אם רבי ואווידיוס־אנטונינוס היו בקשר אחד על מלך רומי, מפני־מה נכנע רבי כל־כך מפני אנטונינוס זה והקפיד לכתוב לו דוקא „עבדך יהודה", עד שקרע את המכתב, שכתב סופרו בנוסח אחר[3]?

כמובן, אין בכח הערות אלו לבטל את דעתו של קרווים, שנוסדה בעיקרה על בסיס נכון וקיים. על כל פנים דבריו צריכים למוד ועיון גדול. אבל ראוי לשום לב לדבר, שגם אם נסכים לשיטתו, עדיין ישארו הרבה דברים כתומים, שלפי דעתי אפשר יהיה לפתיר אותם רק אם נמצא ידיעות יותר ברורות על זה בספרות הרומית. כי האגדה התלמודית יכולה להתפרש בכמה וכמה פנים ובדוחק מעט יכולה כל שיטה ושיטה למצוא בה סמך לדבריה, כמו שמוכיחה העובדה, שכל־כך הרבה שיטות ודעות מתנגדות זו לזו נוסדו על אותן האגדות עצמן של אנטונינוס ורבי, שקרווים מיסד עליהן את שיטתו שלו.

---

1) עיין למעלה, עמ' 249.

2) קרווים מדמה, שהאגדה דרשה את המלה „רעים" כמו „רעים", כלומר ידידים, אבל חוץ ממה שהשערה זו רחוקה היא, מנין אנו יודעים, שנכדו של אווידיוס קאסיוס היה ג"כ ידידו של ארטבן עד שהאגדה יכלה לומר על נכד זה של אנטונינוס ועל ארטבן ורבי, שהם שלשת הידידים הידועים?

3) בראשית רבה, פע"ה; תנחומא וישב.

וְהָיָה בְּאַחֲרִית...

I.

הִנֵּה יָמִים בָּאִים ׳ יָמִים אֲשֶׁר הָיוּ
מְקוֹר־הַתִּקְוָה לְכָל דָּךְ וּלְכָל נִדָּח
וּמַעְיַן־שִׁיר—לַמְנַחֲמִים מִימוֹת־עוֹלָם;
יָמִים אֲשֶׁר רָמְזוּ מִמֶּרְחַקִּים בָּאַגָּדָה,
בִּשְׂבֹעַ אֶרֶץ דָּם וַאֲנָקָה: שָׁלוֹם, שָׁלוֹם...
וְרִאשׁוֹן שָׁר הַנָּבִיא יְשַׁעְיָהוּ.

הִנֵּה יָמִים בָּאִים, יְמוֹת־מָשִׁיחַ טוֹבִים,—
רַכִּים מִכֹּל רֹךְ וּמְתוּקִים מִכָּל מֹתֶק,
וְגָר זְאֵב עִם כֶּבֶשׂ: בְּעֵינֵי זְאֵב־עֲרָבוֹת
תִּכְבֶּה הָאֵשׁ הַיְרוֹקָה, אֵשׁ־הַגָּפְרִית, הַמַּבְהִילָה
כְּבָשִׂים תַּמִּים בָּאֲפֵלָה;
וְרֵיחַ רֶפֶת יִנְעַם לוֹ כְּרֵיחַ יַעַר.
וְאַרְיֵה יִלְעַס תֶּבֶן, כַּבָּקָר יַעֲלֶה גֵרָה
וְשָׂבַע וְהוֹתִיר וְנֶהֱנָה בְּהֶבֶל־תֶּבֶן;
לֹא יְזַעֲזַע עוֹד הַסְּלָעִים בְּשַׁאֲגָתוֹ
וְלֹא יִתַּמֵּר אֶת הַחוֹל בְּמַכַּת כַּפְּתּוֹר־זְנָבוֹ.
וְעָבַר נַעַר־אִכָּר וּבָעַט בְּרַעְמָתוֹ:
„עָצֵל, עָצֵל, תֶּבֶן־חִנָּם אַתָּה אוֹכֵל!" —
וּלְקָקוֹ הָאֲרִי בִּלְשׁוֹנוֹ.

וְצֶמֶד פַּנְתֵּרִים יֵאָסְרוּ לַמַּחֲרֵשָׁה
וּמָשְׁכוּ בְעֹז אַדִּיר, שֶׁהִנְחִילוּם הַמִּדְבָּרִיּוֹת;
וּשְׂרִידֵי בִטְנָם וַעֲבִי חַיֵּיהֶם יִתְלַכְּדוּ וְהָיוּ
לְגָלוֹת-בַּרְזֶל שׁוֹקְעוֹת וּמִזְדַּקְּרוֹת;
וְדָרְסוּ צִפָּרְנֵיהֶם גּוּשֵׁי־עָפָר לַחִים,
וּלְשׁוֹנוֹתֵיהֶם הָאֲדֻמּוֹת יִהְיוּ שְׁלוּחוֹת—
וְטִפְטֵף רִיר־תַּאֲבוֹן לָאֲדָמָה הַנֶּחֱרָשָׁה
לֵאמֹר: מָתַי תָּבוֹא עֵת הַמְּנוּחָה וְתַגִּיעַ
וְאָכַלְנוּ סַבִּים מְבֻשָּׁלִים!

אָז יֶחְדַּל אֶרֶס פֶּתֶן וְלַחַשׁ צִפְעוֹן זוֹמֵם,
וּנְעָרִים חֲשׂוּפֵי־שֵׁת יִשְׁתַּעַשְׁעוּ בָם עַל אָרֶץ,
וְלָחֲצוּ אֶת זְנָבָם הַמִּתְפַּתֵּל, וְהֵרִיחוּם
אֲבַק-מְרוֹרִים מִקּוּפְסָתוֹ שֶׁל הָאָב-הַזָּקֵן;
וְהַפֶּתֶן— הוּא יִתְעַטֵּשׁ וְזָעַם, עֵינָיו—מַיִם,
וְהָפַךְ כֻּלּוֹ סְלִילִים רַבִּים, חֲלַקְלַקִּים תַּחַת יָדָם,
וְשָׁרַק מִטּוּב־לֵב: הוּי, לֵצִים, לֵצִים!...

וּבְחֵיק בְּתוּלוֹת זְקֵנוֹת יְנַמְנְמוּ נְמֵרִים,
כְּנַמְנֵם עַתָּה כְּלָבִים וַחֲתוּלִים מְפוּנָקִים,—
וְהָיוּ צִפָּרְנֵיהֶם רַכּוֹת כְּאֶצְבָּעוֹת.
וְיָצְאָה בְּתוּלָה לָשׂוּחַ וּמָשְׁכָה בַשַּׁרְשֶׁרֶת,—
וּבַשַּׁרְשֶׁרֶת קָשׁוּר נֶגֶד יְעָרוֹת שְׁבָא
וּפְרָאֵי נְקָרוֹתֶיהָ;
נָמֵר מַטִּיל אוֹתוֹת עַל כָּל קִיר וְגָדֵר
וּמֵרִיחַ עַל כָּל פִּנָּה...

בְּתַרְנְגוֹל כַּנֶּשֶׁר יִהְיוּ סְמוּכִים עַל הָאַשְׁפָּה

וְנִקְרוּ מִתּוֹךְ אַשְׁפָּה אַחַת;
וְנֶשֶׁר מִפְּנֵי דַרְכֵי־שָׁלוֹם יַחֲנִיף לַחֲבֵרוֹ:
שֶׁכְוִי נָעִים, כַּמָּה יָפָה וַאֲדֻמָּה כַּרְבַּלְתְּךָ!
וְעָטָה הַתַּרְנְגוֹל נְדִיבוֹת, וְקִרֵב אֶל פִּלַגְשָׁיו
וְקָרָא: קוּקֻירִיקוּ!
וּפְרָסִים, שׁוֹכְנֵי־עָבִים, וְסוֹקְרֵי־הָעֲרָבָה,
יַמְלִיטוּ אֶת בֵּיצֵיהֶם בְּכָל לוּל וּבְלִבָּם — שָׁלוֹם,
וְהַבֵּצִים יִהְיוּ מִחְיָה לְחוֹלִים וּלְיוֹלְדוֹת עֲנִיּוֹת;
כָּכָה יִהְיוּ הַפְּרָסִים.

.II

הִנֵּה יָמִים בָּאִים, יְמוֹת־מָשִׁיחַ טוֹבִים —
וְנֻתְּצוּ חַרְבוֹת כָּל הַגּוֹיִם הָאַדִּירִים
וְעָשָׂה אוֹתָם אִתִּים.
וְהַגִּבּוֹרִים יִתְפָּרְקוּ אֳנִיֵּיהֶם
וְכִתְּתוּם לְמַזְמֵרוֹת.
וְשָׂרֵי הַמִּלְחָמָה וּמְפַקְּדֵי־צְבָאוֹת גְּדוֹלִים
וּמוֹלְכֵי עַל רִבּאוֹת רָאשִׁים וְגַעֲרֵי חֲנִיתוֹת —
יָרֹד יֵרְדוּ מִסּוּסֵיהֶם הַפְּרָאִים וְהַשּׁוֹטְפִים;
וְתָעוּ רַגְלִי בֵּין הַצְּבָאוֹת הַמְפֻזָּרִים
חַנִּיבַּעֲלִים בְּחִירֵי־אֵל וְנַפּוֹלְיוֹנִים בְּנֵי־אַלְמָוֶת,
וְאִישׁ לֹא יַפְנֶה רֹאשׁ בְּעָבְרָם.

וְהָיוּ כְּמוֹץ עֹבֵר מַחֲרִידֵי תּוֹרוֹת עַמִּים
וְיוֹצְרֵי תְקוּפוֹת וּמְהָרְסֵיהֶן,
וְכָל אֵיתָנֵי רוּחַ וְכִשְׁרוֹן נַעֲרָצִים,
מְפַזְּרֵי סְבָלוֹת דּוֹרוֹת וִירוּשָׁתָם.

הָשְׁלֵךְ יָשְׁלְכוּ מִמַּרְכְּבוֹת־נִצְחוֹנָם;
וּבְזֵרֵי־כְבוֹדָם תִּמְצָא חֵפֶץ רַק הַשְּׂמָמִית
לֶאֱרֹג שָׁם קוּרֶיהָ.
פּוֹר יִתְפּוֹרְרוּ כָּל אֵלֶה: הַתּוֹלָדָה—
תּוֹלֶדֶת־נֹפֶת—תִּשְׁטֹף גַּם בִּלְעָדָם.
וְהִפְשִׁילוּ כֻּלָּם מִכְנְסֵיהֶם וְנַעֲלֵי־עֵץ יִנְעֲלוּ
וְהָיוּ לְאִכָּרִים.
וְעָבְדוּ וְהִזִּיעוּ. וְלֹא יִהְיֶה חוֹבֵק־יָד
וּמִשְׁתַּעֲשֵׁעַ בְּחֶרֶט־יוֹצֵר וּבִפְסִילִים
וּמְאַבֵּד אוֹן וָרֶגֶשׁ בֶּחָזוֹן וּבִצְבָעִים.
„מַרְבֶּה לֶחֶם—מַרְבֶּה צְדָקָה!" —
כָּכָה יַטִּיף נָבִיא, נָבִיא לִבְנֵי עַמּוֹ.
„מַרְבֶּה פִּשְׁתָּן—מַרְבֶּה אֱמֶת!" —
רַק בָּזֶה יִתְחָרוּ הַגִּבּוֹרִים.
„מַרְבֶּה דְבַשׁ וָשֶׁמֶן—מַרְבֶּה יֹפִי!"—
זֹאת הַתּוֹרָה, אֲשֶׁר תִּצְמַח אָז וְתִשַׂגְשֵׂג
עִם גִּבְעוֹלֵי שֻׁמְשֹׁם וַהֲמוֹנֵי לֶפֶת.

וּמָלְאָה כָל הָאָרֶץ שְׂדֵמוֹת בָּר וּפִשְׁתָּן
וְכַוָּרוֹת מְלֵאוֹת דְּבוֹרִים הוֹמוֹת.
וְאֹרֶז צָץ וּפוֹל פּוֹרֵחַ בְּכָל פִּנָּה.
וּמוֹרַג דָּשׁ וּמְזָרֶה מוּנָף עַל כָּל צַעַד,
עַד אֶפֶס מֶרְחָק רֵיק לְבוֹדֵד
וְסֶלַע דּוֹמֵם לְמַחֲשָׁבָה;
וּבְחֹסֶר קַרְקַע יֵלְכוּ הָלֹךְ וְהִתְנַוֵּנָה
וְטָבְעוּ בָּעֲבוֹדָה וּבַיֶּזַע.

וְעָזְבוּ נָשִׁים חַדְרֵי־מַשְׂכִּית הָאֲפְלוּלִים,

הַסְּפוֹגִים סוֹדוֹת אַהֲבָה וְרֵיחוֹת גַּנִּים;
וְחָדְלוּ פוּךְ, כִּנּוּיֵי־חֵן וְלַחַשׁ־פְּלוּסִין,
וְנַעֲנוּעֵי נוֹצוֹת יַעֲנָה נֶהְדָּרוֹת.
וְלֹא עוֹד יִתְנָרוּ שִׂפְתֵי חֵן וְדַבְדְּבָנִים
וּפִטְדוֹת — בְּעֵינֵי חֵשֶׁק.
וּפַסּוּ צְלִילֵי־פְּסַנְתֵּר עוֹרְגִים: הֶמְיַת אִשָּׁה
לִקְרַאת הַבֹּקֶר וְדִמְדּוּמָיו...
וּנְשִׁיקוֹת נוֹשְׁרוֹת בַּעֲלֵי שׁוֹשַׁנָּה בְּשֵׁלָה,
רֵיחָנִיּוֹת וְרָווֹת, עַל תַּלְתַּלֵּי גֶבֶר
בְּנוּנָהּ בֵּין־הַשְּׁמָשׁוֹת. —
כִּנְחָשִׁים מְקַלְּפָתָם בְּרֹאשׁ הַקַּיִץ
תַּעֲלֶינָה הָעֲגֻנּוֹת וְהָרַכּוֹת
מִתּוֹךְ קֶצֶף־הַסַּלְסָלוֹת — קֶצֶף־מֶשִׁי מְרֻשְׁרָשׁ —
וּלְגוֹרָל אֶחָד חָדָשׁ שֵׁנִית תִּוָּלַדְנָה:
וְעָטְפוּ עַל שְׁעָרָן מִטְפָּחוֹת צֶמֶר־לָבָן
כַּגְּבִירָה כַּאֲמָתָהּ — מִטְפָּחוֹת צֶמֶר־לָבָן,
וְסִינָרֵי בַּד־מְדֻגָּג עַל חַמּוּקֵי יַרְכֵיהֶן;
וְאָפוּ קַלָּן לֶחֶם וְסֵרְגוּ פֻּזְמְקָאוֹת,
לְבַל יִהְיוּ עוֹד רְעֵבִים וִיחֵפִים
וּלְבוּשֵׁי מִכְלוֹל עַל אֲדָמָה;
כִּי עִנְיָן אֶחָד וְחָווֹת שִׁבְעָה אַחַת
וּבֶגֶד אֶחָד לְכָל אָדָם.
„תּוֹעֶלֶת לִי וּלְךָ... וּבְלִי תוֹעֶלֶת
אַל תּוֹרֵם יָד אוֹ רֶגֶל עַל הָאָרֶץ!" —
כָּכָה תִּכֶּה שֹׁרֶשׁ תּוֹרַת־הַמְּזִמּוֹת,
וְיָנְקָה וְהֵינִיקָה אָז כָּל נֶפֶשׁ;

גַּם הַיֶּלֶד בַּעֲרִיסָה יְדָעֶנָּה
וִידוֹבֵב אוֹתָהּ חֶרֶשׁ אֶל הַבֻּבָּה
וּלְדַד הוֹרָתוֹ טֶרֶם יִינָק.

III

הִנֵּה יָמִים בָּאִים, יְמֵי אִתִּים וּמַזְמֵרוֹת;
וְהָיוּ לְמִרְעֵה־בָקָר פַּרְדְּסֵי־הַחֶמֶד,
וּלְמִשְׁלַח־עֵז—כָּל גַּן מְלַבְלֵב חִנָּם.
וְלִחֲכָה הַבְּהֵמָה צִיצִים בְּרוֹכֵי־שֶׁמֶשׁ,
וְרָמְסָה פְּרָחִים שְׁכוּרֵי טַל וּתְכֵלֶת הַשָּׁמַיִם.
וְרָאָה זֹאת הָאָדָם וּבֵרֵךְ: „יְהִי רָצוֹן
שֶׁיִּמָּלְאוּ חָלָב עֲטִינַיִךְ!"—.
וְכָל אֲשֶׁר זוֹרֵק אַבְנֵי חֵן לְנוֹכַח שֶׁמֶשׁ
לֹא יוֹצִיא עוֹד הֲדַר־גְּאוֹנוֹ לְבַטָּלָה:
יְקַשְּׁרוּ אֵלָיו גַּלְגַּל לִטְחֹן קֶמַח לַעֲנִיִּים
וְלָכֹת שֶׁמֶן לָאֶבְיוֹנִים.

אָז יִתְעוֹפֵף כְּבוֹד כָּל הֵיכְלֵי הָאָמָּנוּת
וּפְנוּם לָאֲסָמִים;
וּלְבָתֵּי־תַמְחוּי זוֹלִים תֵּהָפַכְנָה
טִירוֹת חָזוֹן וּמַנְגִּינָה.
וְהָשְׁלְכָה הַחוּצָה תִּפְאֶרֶת אַשּׁוּר וּמִצְרַיִם,
וֶאֱלִילוֹת יָוָן וּגְאוֹן רוֹמִי, אֲשֶׁר נִצְּלוּ
מִמַּהְפֵּכַת־דָּת וְשֶׁטֶף גּוֹיִם רַבִּים,
מִשְׁנֵה־מִרְמָס עַתָּה יֵרָמֵסוּ.
וְכִרְכּוֹנוֹת תּוֹר־הַתְּחִיָּה וַהֲדָרָהּ,
הַמְפֻרְכָּסִים עַל בַּד וְשֵׁשׁ וְשֵׁן וּנְחֹשֶׁת,

בִּתְרוּעַת הָמוֹן חוֹגֵג יוֹבִלוּ
אֶל בָּתֵּי־הַחֲרֹשֶׁת הַמְּפֻחָמִים.
וְעָשׂוּ מֶאֱלִילֵי־שֵׁשׁ סִירֵי־רַתְּחָה
וּמֵהוֹד הַנְּחֹשֶׁת – דּוּדֵי־בֵית־מְבַשְּׁלוֹת;
וְכָל הַבַּד, הַמְדַבֵּר בִּלְשׁוֹן אוֹר וּצְבָעִים
עַל אֲשֶׁר גּוֹיִם וּמַכְאוֹבֵי יָמִים רַבִּים,
יִצָּבֵר לַעֲרֵמָה גְדוֹלָה אַחַת
וְהִצִּיתוּהוּ עַל צְבָעָיו, חֲלוֹמוֹתָיו וּמֶרְחַקָּיו, —
מְדוּרָה אַחַת שְׁמֵנָה לְעֵינֵי כָל הָעוֹלָם
וּלְעֵינֵי אָמָּן אַחֲרוֹן בּוֹכֶה, —
וְצָלוּ בָהּ בּוּלְבּוּסִים שִׁשִּׁים רִבּוֹא,
וְחִלְּקוּ אוֹתָם חִנָּם בֵּין הָרְעֵבִים הָאַחֲרוֹנִים
לְאוֹר הַמְּדוּרָה הַנִּשָּׂאָה.

IV

הִנֵּה יָמִים בָּאִים, יְמֵי בָר וּפִשְׁתָּן:
וּבָזוּ לְכָל לוֹחֵם וּלְכָל שׁוֹאֵף גְּדוֹלוֹת
מֵעֵבֶר לַגּוֹרָל וְלַחַיִּים.
עֶבֶד יִקָּרְאוּ לְמוֹשֵׁל וּלְכוֹבֵשׁ—נִכְבָּשׁ,
וְאַחֲרֵי כָל מִתְנַשֵּׂא „נוֹפֵל, נוֹפֵל" יְרַנֵּנוּ.
וְקָרָה אָסוֹן נוֹרָא לְאֶחָד מִנִּי אֶלֶף
וְנוֹלַד כֻּלּוֹ תְמִיָּה: עַז וְקַל וְנַעֲלֶה,
לַמְרוֹת סְגֻלּוֹת אָבוֹת וְאָבְנֵיהֶם;
וָרָם מִשִּׁכְמוֹ עַל הָעָם הָרַב מִסְּבִיבוֹ
כְּתֹמֶר צָעִיר בְּתוֹךְ יַעַר־שִׁקְמִים זָקֵן, —
וְשָׁמַע צְחוֹק וְלַחַשׁ עֶרֶב, בֹּקֶר וְצָהֳרָיִם:

—הַכֹּף, הַכֹּף, אֻמְלַל-גֹּבַהּ-הַקּוֹמָה, —
הַכֹּל שָׁוִים תַּחַת הַשָּׁמָיִם!

... שְׁמַע הָעוֹלָם כֻּלּוֹ! הַחֹמֶר הִנּוֹ אֶחָד
וְשׁוֹנוֹת רַק הַצּוּרוֹת, רַק הַצּוּרוֹת...
וַיְחִי אֲבִי־אָבוֹת כָּל כֹּחַ נִפְרָד,
וְהֵידָד, כְּלִיל כָּל פָּנִים וְכָל יִתְרוֹן!
יְהִי מֵעַתָּה אֶחָד גַּם הָרוּחַ
וְצֶבַע אֶחָד צָהֹב לְכֻלָּנוּ;
אַל לִצְמֹחַ, אַל לְלַבְלֵב
אַף לֹא לִרְקוֹב בִּלְעָדֵינוּ! —
כָּכָה יִצְעַק אָז בְּצֶדֶק זֶה הַגֶּלֶל,
הַמְזֻבָּל מִגְדָּלוֹת-מֶרְקָחִים, —
וְנִקַּר אָז כָּל עַיִן בְּגַחַלְתּוֹ.
כָּכָה יִשְׁרְקוּ הֶעָשָׁן וְהַסִּיגִים
בְּשׁוּבָם אֶל תּוֹךְ כּוּר-הַמַּצְרֵף הַמִּתְאַבֵּךְ
לִהְיוֹתָם אֶחָד עִם הַכֶּתֶם.

וּמָלְאָה אֶרֶץ צֶדֶק. אֵין סַעַר וְאֵין צְוָחָה:
בַּשֶּׁמֶן יִזְלוּ גִשְׁמֵי־קַיִץ; וּמֵי הָאוֹקְיָנוֹס
רָגַע יֵרָגְעוּ כֶּחָלָב בְּמַחֲלָבָה.
וּבְהַגִּיעַ תּוֹר הַר־מַשְׁחִית לְהִתְגָּעֵשׁ —
וְהָיָה כָּל עֲשַׁן־חֲמָתוֹ וְלַבַּת־זְדוֹנוֹ
כְּקַטֵּר אִישׁ בַּשָּׂדֶה אֶת מִקְטַרְתּוֹ.
וְהַשֶּׁמֶשׁ — לֹא לוֹהֵט וְלֹא קַר; הוּא פּוֹשֵׁר,
לְבִלְתִּי הַזִּיק עוֹד לָאָדָם וְלִשְׂדוֹת־הַתְּנוּבָה.
הַתֵּבֵל כֻּלָּהּ מִישׁוֹר וְהַחַיִּים כֻּלָּם מִישׁוֹר;

לֵךְ בַּאֲשֶׁר תֵּלֵךְ וּזְרַע בַּאֲשֶׁר תִּזְרַע,
מִכְשׁוֹלִים וּמִלְחָמָה אֵין עוֹד לִפְגֹּשׁ —
הַחַיִּים כֻּלָּם מִישׁוֹר.
כִּי זְכוּת וֶאֱמֶת אַחַת שְׁטוּחוֹת עַל הָאָרֶץ,
וְגֹבַהּ שְׁתֵּי הַנְּעָלוֹת יַחַד
כְּגֹבַהּ הַשִּׁבֳּלִים הַמְּכַסּוֹת לָאֲדָמָה.
וּמְלֵאָה אֶרֶץ רַחֲמִים וְחוּט שֶׁל דְּבַשׁ יִמָּשֵׁךְ
בִּפְתֹחַ אִישׁ אֶת פִּיו לְדַבֵּר.
וְכַעַס אִישׁ — וְנֶאֱחַז כַּעֲסוֹ בַּדְּבַשׁ
כְּכַנְפֵי זְבוּב־הָאֹרֶס, וְלֹא יוּכַל לָעוּף.
וְאִם הַכֵּה יַכֶּה אִישׁ אֶת אָחִיו עַל הַלֶּחִי,
וְהוֹשִׁיט לוֹ הַמֻּכֶּה אֶת הַשְּׁנִיָּה — לֵאמֹר:
לִבְרִיאוּת
וּלְאֹרֶךְ יָמִים, מַחֲמַל־נַפְשִׁי!
יִפְרֶץ־נָא בְּשָׁלוֹם זֶה קִיטוֹרְךָ הַמִּתְפַּעֵם,
יָמוּת נָא חֲרוֹנְךָ עַל לְחָיַי,
וְרַק אַל תּוֹסִיף לִכְעֹס עוֹד, מַחֲמַדִּי!
הַכֹּל טוֹב וְשָׁקֵט, רַךְ וּמָתוֹק־מָתוֹק...
— אַךְ הִנֵּה יֵשׁ עוֹד בְּרִיאָה אַחַת,
הַמְזֻמֶּנֶת תָּמִיד, רוֹאָה וְאֵינָהּ נִרְאָה,
פְּזוֹנֵי־דָם וְתַאֲווֹת הוֹלְכוֹת וּמִשְׁתַּכְּחוֹת
עַל כָּל אֹזֶן טְהוֹרָה וּבְקִמְטֵי שִׂמְלַת־נַעֲרָה;
הָבָה־נָא נִתְחַכְּמָה, אַחִים טוֹבִים!
כֹּה יִתְלַחֲשׁוּ לִפְרָקִים פַּרְנְסֵי־הַקָּהָל
בְּקָרְצָם עֵינֵי־נֹפֶת אִישׁ לְרֵעוֹ.
וְהֶחֱרוּ וְהֶחֱזִיקוּ אַחֲרֵיהֶם
נָשִׁים, טַף וְזָקֵן בְּקוֹל גָּדוֹל

לֵאמֹר: קָצְנוּ, קָצְנוּ בְחַיֵּינוּ
מִפְּנֵי מְגֹוָּל זֶה, זֶה יֵצֶר־הָרָע
וּבְהָמוֹן רַב וּשְׁרִיקוֹת־בּוּז מִחוּץ לַמַּחֲנֶה
בְּעֶגְלַת־אַשְׁפָּה יוֹצִיאוּהוּ,
וּכְנֵצֶר נִתְעָב יַשְׁלִיכוּהוּ
וְהָיָה חֶרְפַּת־עוֹלָם לְכָל בָּשָׂר צָעִיר
וּפִגּוּל לְמַחֲשָׁבָה רַעֲנָנָה.
וּבְהַזְכִּיר אִישׁ אֶת שְׁמוֹ — וְנַעֲוּוּ פָּנָיו
כְּאִלּוּ טָעַם מֶלַח בְּתוֹךְ דִּבְשׁוֹ, —
וּדְבַשׁ כִּי יְמֻלַּח אֵיךְ יֵאָכֵל?

V.

הִנֵּה יָמִים בָּאִים... הוֹי, לִבִּי, לִבִּי לוֹ, לְיֵצֶר־הָרָע,
זֶה מֶלַח כָּל הַיְקוּם, פִּלְפֶּלֶת־הַהֲוָיָה;
מַה רָעָה תְהִי אַחֲרִיתוֹ וּמַה מָּרָה
בִּימֵי־הַנֹּפֶת הַנִּשָּׂאִים!
זֶה הָעוֹגֵב הַמִּתְהַדֵּר, בֶּן־הַחַיִל,
הַמְּבַשְׁרֵשׁ בְּתוֹךְ מֶשִׁי נְקֹד־זָהָב
וּמְסַלְסֵל עַל אֶת שְׂפָמוֹ לְתִפְאֶרֶת
בְּאֶצְבָּעוֹת מְכֻסּוֹת בֹּשֶׂם וּמָרְגְּדִים;
הַמּוֹשִׁיט אֶת כַּף־יָדוֹ מִגָּבוֹהַּ
כְּמֶלֶךְ אַדִּיר אֶת שַׁרְבִיטוֹ
וּמְצַלְצֵל בְּדַרְכְּמוֹנוֹת־כַּסְפּוֹ בָּאוּלַמִּים,
לְהַרְעִיד לֵב כָּל אִשָּׁה כְבוּדָּה
וּלְהַצִּית קִנְאָה קְטַנָּה בְּלֵב גֶּבֶר גָּדוֹל, —
מָרָה, מָרָה תְהִי אַחֲרִיתוֹ...
זֶה הַכּוֹבֵשׁ בְּנוֹת־מְלָכִים נָאווֹת וּנְאֵיוֹנוֹת

בִּכְרִיעַת־חֵן עַל רִצְפּוֹת־שַׁיִשׁ
לְשִׁפְחוֹת־עוֹלָם תַּחַת רַגְלָיו,
וְאוֹרֵב בַּאֲפֵלַת אֻרְוָה מְלֵאָה תֶּבֶן־כְּעֶגֶן
לְכָל בַּת כְּפָר, שֶׁנִּגְמְלוּ כְבָר שָׁדֶיהָ,
וּמְנַשֵּׁק כַּף־הַנַּעַל שֶׁל כָּל נַעֲרָה פּוֹתָה,
וּבוֹכֶה, כֻּלּוֹ רֶגֶשׁ, בְּחֵיק קְדֵשָׁה;
זֶה הַמְּנַפֵּף עַל אַרְגָּמָן וְעַל תְּכֵלֶת
כְּנַפֵּף רוּחַ קַל בְּגַן פּוֹרֵחַ,
וּמְהַבֵּק בְּתוֹךְ מִטּוֹת צֶדֶף וְאַלְמֻגִּים
כְּגַל הַיָּם בְּעֶרֶב קַיִץ,
וְשָׁר בַּשָּׂדֶה, עִם אֲסַפְסוּף וְעִם קוֹצְרִים,
פִּזְמוֹנֵי־חֵשֶׁק וַעֲגָבֵי־סוּסִים,
וּכְמוֹהֶם אָז — שְׁכוּר־יַיִן, רֵיחַ־בָּר וָשֶׁמֶשׁ, —
מָרָה, מָרָה תְּהִי אַחֲרִיתוֹ!
זֶה הָאַכְזָר טוֹב־הַלֵּב וּנְדִיב־הָרוּחַ,
אֲשֶׁר יָדָיו וְצִפָּרְנָיו נְכוֹנוֹת תָּמִיד
לְחַלֵּק פִּרְחֵי פֶּרֶג וּשְׂרִיטוֹת דָּם
וְאַבְנֵי־חֵן וּדְמָעוֹת נוֹצְצוֹת לְמַכְבִּיר
לְכָל הַבָּא בְּצֵל קוֹרָתוֹ;
זֶה הַחוֹמֵד אֶת הַכֹּל וְלוֹעֵג לְכָל נִשָּׂא,
הַמַּצִּית אֵשׁ בַּלֵּב וְאוֹמֵר: קָדוֹשׁ, קָדוֹשׁ!
וּלְמָחֳרָת בָּא וּמְכַבֶּה בְּמֵי־שׁוֹפְכִים
וּבְלַעַג־בּוּז שַׁלְהֶבֶת קָדְשׁוֹ;
זֶה הַמְעוֹדֵד זְקֵנִים נוֹבְלִים וְנוֹתֵן צַו: אֱהֹבוּ!
וּמְפַרְפֵּר עֹרֶף תְּמִימִים וְחוֹרֵק שֵׁן: תַּחְמְדוּ!
וְיוֹצֵק שֶׁמֶן זַךְ אֶל עֵינֵי חַיּוֹת־טֶרֶף

בְּעוֹד הַדָּם וְטַעֲמוֹ עַל לְשׁוֹנָן;
הַמְּצַחֵק בִּכְנַף פַּרְפַּר לָהוּט אַחַר הַצִּפֹּרֶת
וְנֶחְבָּא תַּחַת שׁוּלֵי שְׂטָנִים גֵּאִים וּמַחֲרִישִׁים
וּמַרְעִיד חוּטֵי־שִׂדְרָה שֶׁל עֲנָקִים
וְטַבְּעוֹת נָחָשׁ־נֶחְבָּא אֶל פִּטְרִיּוֹת,
וּמְגָרֵשׁ שַׁבְּלוּל קַר מִתּוֹךְ קְלִפָּתוֹ
וְגוֹעֵר: זְחַל וּבַקֵּשׁ אַהֲבָה וְרֵעָיָה! —
מָרָה, מָרָה תְּהִי אַחֲרִיתוֹ...

זֶה הַמְּנַעֲנֵעַ שְׁדֵי־נְזִירוֹת וּמַזְקִיפָן
מִתַּחַת צְלָבִים כְּבֵדִים וְקִמְטֵי גְּלִימוֹת שְׁחוֹרוֹת
וּמְעָרֵב דַּם־צַדִּיקִים בְּדַם־פּוֹשְׁעִים,
וַעֲסִיס שׁוֹשַׁנִּים—בִּלְשַׁד־הַרְדָּפִים...
זֶה, שֶׁהֵקִים צִבְאוֹת גְּאוֹנֵי־עוֹלָם,
הַמִּתְנַבְּאִים עָלָיו מֵאַלְפֵי רִבְבוֹת סֵפֶר
וּמְאַבְּנִים אוֹתוֹ, לְמַזְכֶּרֶת־נֶצַח,
בְּפָז וּבְדַר וּבְשַׁיִשׁ וּבִיקַר־הַזְּכוּכִית,
וְעַד הַיּוֹם לֹא יָדַע שָׂבְעָה,
וְעַד הַיּוֹם לֹא אָמַר: „רַב לִי",
שֶׁעוֹד לָעַג יִלְעַג, בִּלְחָשׁוֹ, עַל כָּל אֹזֶן
לֵאמֹר: רַקְּדוּ, רַקְּדוּ־נָא, יְתוֹמַי הַנֶּחֱמָדִים,
כֻּלְּכֶם, כֻּלְּכֶם רַקְּדוּ לִי, אֻמְלָלַי,
יָשָׁר, יָשָׁר אֶל פִּי קִבְרְכֶם רַקְּדוּ!
וְלַשָּׁמַיִם צוֹחֵק הוּא וּמִצְחוֹ—סְדַן־נְחֹשֶׁת:
שׁוּרוּ, שׁוּרוּ־נָא, הַכְּחוּלִים וְהַטְּהוֹרִים,
מָה עָצַמְתִּי פֹּה, אֲנִי לְבַדִּי,
מִכָּל הָאֵלִים וְהַצִּדְקוּת שָׁמָּה יַחַד! —

מָרָה, מָרָה תְהִי אַחֲרִיתוֹ.

הוֹי, מָרָה תְהִי וְרָעָה תְהִי אַחֲרִיתוֹ!
בִּימֵי הַדְּבַשׁ, הַפִּשְׁתָּן וְהַמַּזְמֵרוֹת,
סָבוּא, נִבְזֶה וּפָרוּעַ אָז יִתְגּוֹלֵל, זֶה הֶחָרוּץ,
בְּלֵילוֹת-קַיִץ לוֹהֲטִים, עֵת תּוֹסְסִים עֲסִיסִים
בְּעוֹרְקֵי עֵץ וְעוֹף וְאָדָם
וּבְעוֹרְקֵי הָאֲדָמָה כֻּלָּהּ,
מֵאֲחוֹרֵי גְדֵרוֹת וְאַשְׁפַּתּוֹת שָׁם יִתְגּוֹלֵל
וּפִטְפֵּט הֲלוּם־יַיִן — וְאִישׁ לֹא יָשִׂים לִבּוֹ.
רַק כְּלָבִים נוֹדְדִים עוֹד יְרִיחוּ בִסְחָבוֹתָיו
וְנָבְחוּ לְלֹא אָדוֹן וּלְלֹא כַלְכָּה,
נִבְחַת-שְׁעָמוּם אֶל חֲלַל הָעוֹלָם אֶל שַׁלְוָתוֹ.
וְהוֹסִיף לִסְבֹּא עַד אֶחֱז בּוֹ הַדַּלֶּקֶת...
וְצָוַח, מְקַדַּחַת וְחֶזְיוֹנוֹת־יַיִן,
דִּבְרֵי-שְׁטוּת וּנְבָלָה בְקוֹל גָּדוֹל,
וּמָאֲסוּ בְנֵי־אָדָם בְּצַוְחוֹתָיו וּשְׁחָטוּהוּ: —
כֵּן, כֵּן... כְּחַלָּף כָּשֵׁר וּבִבְרָכָה־וּבְכַוָּנָה,
כַּאֲשֶׁר שָׁחֲטוּ בְשַׁעְתּוֹ, בִּימֵי־עֶזְרָא,
אֶת הַיֵּצֶר שֶׁל עֲבוֹדָה־זָרָה.
וְיָרְדוּ אֶל הַיָּם הַפּוֹשֵׁר וְהַשּׁוֹקֵט,
וְטָבְלוּ שֶׁבַע כַּהֲלָכָה,
וְסַ"ם פְּעָמִים יִטְבְּלוּ לִסְגוּלָה,
וְשָׁבוּ לִחְיוֹת טְהוֹרֵי-עוֹלָם וּמְקֻדָּשִׁים.

אָז יִכּוֹן תּוֹר־הָאִתִּים וְהֵרִים נֵס־נִצָּחוֹן,
וּבָא בְעֶצֶם מִתְקוֹ וַהֲדַר־גְּאוֹנוֹ

וְכֹבֵשׁ הָאֲדָמָה.
וְנָזְלָה נֹפֶת מִכָּל שָׂפָה, וְזָרְחָה מִכָּל פָּנִים,
וְצָהֲלָה בְּנַחַת־עוֹלָם מִכָּל עָיִן.
אַשְׁרֵי הַמִּתְנַבֵּא וְאַשְׁרֵי כָל הַמְּחַכֶּה
לְדוֹר כָּזֶה, מְרוֹמָם מִכָּל מָרוֹם;
וְשִׁבְעָתַיִם אַשְׁרֵי מִי שֶׁיִּזְכֶּה וְיַגִּיעַ
לְיָמִים טוֹבִים וְנִפְלָאִים אֵלֶּה. —

פאריז. 1910 ז. שניאור.

מזרח ומערב.

(פוליטון).

אני זוכר, אם היתה זאת בבית-כנסת חדש של „חובבי-ציון", של „בני-ציון" או של אגודה אחרת בווארשא, אבל זוכר אני את המעשה לעצמו, שבביכ"נ חדש עמדו ובטלו את המזרח, כלומר הכריזו, שכל המקומות שוים וכל השורות חשובות כמזרח ונוטל כל אדם את מקומו על פי סדר א"ב או ע"פ הגורל. מרידה זעירת-אנפין, הפיכת הקערה על פיה — בלי שפיכות דם, אפילו בלי התלהבות של פומבי ותגרות וחבלות וחבטות עם השוטרים. בטל המזרח!

אילו „ישרתי-חילי", כי עתה בערתי אחרי פראזה סרבנית, קולנית, מחוצפת באותן ההברות של הנגונים, שמנגנים אותם בתיבת-החלילים על יד כל חנות ואצל כל פנה, מייגעת ימענה ככל מימרא-עפה שאין להפטר ממנה: ציוניים מורחיים וציוניים מערביים, אחרי פולמוס ארוך לפני כמה שנים חזרה ונעורה לפני כמה חדשים. עכשיו נשתתקה, אבל אני בטוח, שתתעורר מחדש בקרוב. רחמים אני מבקש מכם, יהודים! אפשר שתתנו מקום לניצוץ אחד של בקור ונתוח?

הלא תסכימו, כי כשמדברים על הבדל עיקרי, צריך שיהיה—אם פראזה זו היא אמתית—חלוק-דעות בין המנהיגים המזרחיים והמנהיגים המערביים. וחלוק-דעות, הלא אין הכוונה יכולה להיות, שבמקרה אין הדעות שוות, אלא שבעומק, בתיך-שבתוך, יש נגיד פנימי, „תרתי דסתרי", רצוני: לא שפלוני במזרח היושב סובר, שצריך עתה ליסד סניף-לבאנק זה או אחר, ופלוני היושב במערב פליג על האי תנא, אלא שיש ביניהם, כמו שאומרים, פירוד של שתי „השקפות על העולם", של שתי בחינות נפשיות לא-שוות.

אילו כן היה באמת—צריכים היינו לקרוע על זה, ואפשר שצריכים היינו להתיאש מן הציונות, מפני שצריכים היינו להתיאש מן הלאומיות, וציונות בלי לאומיות היא גוף בלי נשמה, בנין בלי יסוד, נגינה בלי קולות, יגיעה בלי מטרה, שיכולה לזוע רגע, אבל לא להתקיים. אילו כן היה באמת, שיש לנו שני מיני יהודים רחוקים זה מזה מרחק פנימי, קרועים כאותם הקרעים שאינם מתאחים, אז היו כל דברינו על האומה האחת והשלמה, שהחזיקה את אחדותה ואת טהרת גזעה ואת רוחה הפנימי במשך כל הגלות הארוכה, התפארות וריקלאמה והתגאות בעולם שאינו שלנו. הלא זאת היא מה שמחליטים המתבוללים! הלא זו היא כל המחלוקת בינינו! לדעת המתבוללים יש רוסים, אשכנזים, צרפתים בני-דת משה. מה

המשמעות? המשמעות היא, כי במנהגים, בנמוסים, באופן-ההשקפה אנו רוסים, אשכנזים וצרפתים, — לא שאנחנו צריכים להעשות כך —זוהי שאלה לעצמה— אלא שכבר הננו. ואנחנו אומרים זאת במלים אחרות: אנו מזרחיים ומערביים?!

הלא את כל תורתנו הלאומית-האחדותית אנו עושים פלסתר על-ידי מימרא זו!

אם היא אמתית—אז... אין עצה. צער גדול, אסון... אבל מה לעשות? חובה לפרסם את האמת! אבל חושב אני, שהדבר הזה הוא שקר מעיקרו, שקר בכלליו, שקר בפרטיו, ואינו אלא קיש-קיש עתונאי, כלי-רעש ובימבה וויכוחית ריקנית (האומנם? המערכת).

איזה הבדל עיקרי יש בינינו ובין הציוניים המערביים? כלום יש הבדל כזה בינינו ובין משה הס, בעל הספר „רומי וירושלים"? הוא היה הראש והראשון לסופרינו הלאומיים, הציוניים קודם-לציונות! והוא לא נולד ב„תחום" ולא למד בוולוז'ין... כלום יש חלוק-דעות פנימי בין „השקפתנו על העולם" והשקפתו? כלום יש הבדל כזה בינינו ובין הד"ר רילף, החשבן והעמקן הנפלא, שנזדרז עוד בימי זקנתו לבוא אל הקונגרסים ולעבוד עמנו יחד? זוכרים אתם את הזקן המופלג הזה? האסון הוא, שאנו כל כך מהירי-שכחה ומעוטי-ידיעה... מי מכם קרא את מאמריו הציוניים-הלאומיים של רילף בספרי לוחית-השנה, שיצאו על-ידי הציוניים באשכנז? ומי יודע את הספרים הפילוסופיים הגדולים שכתב רילף? כלום יש נגוד בין דעותינו ובין דעותיו?—וזה היה יהודי אשכנזי גמור, לא כרוב האשכנזים המדומים, שנולדו בפולין ובליטא, בחלקים הנחשבים עתה לפרוסיה: הוא היה מערבי בין המערביים! ומי מכם קרא את מאמריו של ברנאר לזר (למשל: L'art d'être soimême ?] ומי יודע את כתבי אמה לאצארוס, הלאומית הנלהבת? וברנאר לזר ואמה לוצארוס אף הם לא היו מן „התחום" ולא נמנו בין „הרוסים הפראים"... שואל אני: איזה מרחק מזרח ממערב יש בינינו וביניהם?

אולי ירחם עלי איזה בקי ויורני, אם היה פינסקר מזרחי או מערבי? כלום היה פינסקר פחות מערבי, למשל, מריפירינדאר אשכנזי? הוא היה כותב אשכנזית צחה. אביו רבי שמחה פינסקר היה מחכמי המערב המזרחי והמזרח המערבי, והוא נתחנך מקצתו בוינא ועסק ברפואה במקום שישב בו—במקרה—באודיסה:— מזרחי, או מערבי? אני כמעט מפקפק בדבר, אם היה הרצל מערבי או מזרחי. לפי לשונו השגורה בפיו ביותר, לפי חנוכו ואומנותו—מערבי, אבל על-פי יחום משפחתו, שהוא, כידוע, עיקר טבעו של האדם, היה מוצאו מחצי-אי-הבאלקאנים, ולפי טפוסו ודמיונו—היה בודאי יותר מזרחי אפילו מרוב המזרחיים. אני כמעט מפקפק בדבר, אם נורדוי הוא מערבי או מזרחי. אמו, שהשפיעה עליו כל-כך, היתה מעיר ריגה, ואביו היה תלמיד-חכם כותב עברית והתגורר באונגאריה, והוא בעצמו—בצרפת חושבים אותו כאשכנזי, באשכנז—מסופקני אם חושבים אותו כאשכנזי. והוא בעצמו—הלא יודעים אנו, שהוא מתגאה בלאומיותו הישראלית. היאילו-נא וכוונו כאן את הרוחות: מזרח ומערב!

„בקונגרס הציוני נתגלה ההבדל שבין מזרח ומערב". ואולם עם ה„מערביים" נצטרפו בו למנין גם הצירים מאזאייטשיפל — וכי גם אלה „מערביים" הם? במובן חלוקה זו, רחמו עלי והגידו לי, מה היא אמיריקה, מזרח או מערב? פשיטא שהיא מערב, אבל הלא היהודים באו שמה ממזרח! והמזרח היכן הוא? היכן

תחלתו והיכן סיפו? רבש"ע! איזו קומידיה יש כאן! הכל יודעים, כי בכלל בין הציוניים יש לכל הפחות 90 % יהודים רוסיים, יושבים במקומות שונים, יהודים שבאו מרוסיה, שיושבים עוד ברוסיה. אפילו המאַנדאַטים האפריקניים מה הם? הלא גם־כן מאַנדאַטים רוסיים. כי מי הם הציונים באפריקה הדרומית? אפריקנים מגליל זאמוט! והמאנדאטים היו בידי אנשים מאשכנז, ובכן—„נתגלה בקונגרס ההבדל בין מזרח ומערב!"

„אנחנו המערביים"—ואני איני יודע, מי ה„אנחנו" ומי ה„הם". בלחישה אגיד לכם, שאיני יודע מה אני, מזרחי או מערבי. כשהייתי צעיר־קצת חשבתי שיש בי קולטורה פולנית, שהיא גם־כן מערבית ביחס אל המזרחיות ביותר. הייתי רואה גם־כן באנשים מגלילות אחרים אנשים פחותי־קולטורה, מפני שאין בהם אותו הפנוק והעדון, שיש בקולטורה הפולנית. כל אלה היו מהבלי ההתבוללות, שהיינו שקועים בהם. אבל לשוב אל השטויות האלה—אחרי שנתבכרה דעתנו—דבר זה אינו חידוש אלא „חזרת המחלה", פסיעה לאחור אל ההתבוללות, אל הצמצום המקומי, אל הגאותנות־דאתרא, אל איתה קטנות־המוחין, הרואה תמיד את עצמה כמרכז ואת כל זולתה כסניף, ולפעמים גם כאופן חמישי בעגלה. זו היא נסיגה־לאחור מן הנקודה הלאומית. הנקודה הלאומית עומדת למעלה מן ה„גיאוגראַפיה" של הגלות. אין אני יודע כלל, היכן אני. יהודי לאומי אני בכל מקום שאני שם. את לאומיותי איני נוטל מחוץ, אלא מפנים, וה„פנים" אחד הוא בכל מקום. אם אני יושב במדינה זו או במדינה אחרת, הרי אני המשך חי של אבותי ואבות אבותי, שהיו יושבים בפולין, וקודם לכן באשכנז, וקודם לכן בארצות אחרות, ובעיקר ובמולדת בארץ ישראל. ה„אני" שלי היא חלק מן ה„אני" הלאומי הנבדל והמיוחד, שנתקיים בפרישות מן האחרים ובקיום גזעי עצמי. בסים לאומי זה אינו אסקופה נדרסת למשטר מדיני מן החוץ. גם מושג הזמן שיש לנו אינו הרגע הנוכחי, אלא הזמן בכללותו. אפשר שברגע הנוכחי יש הבדל בין מצב היהודים ברוסיה ובין מצב היהודים באשכנז, בנוגע למצבם במדינו פרנסתם, לדאגותיהם היומיות. כשאנו, הציונים הלאומיים, מדברים על מצב העם היהודי, אין אנו מדברים כעתונאים בני־יומם, שהטלגראמות האחרונות בולעות את כל מוחם, אלא כאנשים בעלי מחשבות, שמקיפים בהשקפתם את כל המעמד במשך כל דורות הגלות. השקפה זו—ורק היא הנאמנה!—מראה מעמד כללי גרוע ושפל מאד, למרות רגעי־האור המועטים לאיזה מיעוטים ישראליים בטלים באלף. לנוכח השקפה זו בטלות וחולפות כל אותן הסקירות של „קודאַק", שעושה צלמי־אור ברגע כמימרא. ה„קודאַק" מצלם את היהודים האשכנזיים, עד כמה שמצבם הוטב זה כחמשים שנה. אנחנו לא כן! אנו רואים אותם בכללות הדורות, בסך־הכל של הזמנים, בסינתיזה של התקופות—לפני חמש מאות שנה, לפני מאה ולפני חמשים, ולאחר מאה ולאחר מאתים שנה. זוהי נקודת־המעמד הציונית. כשאדם יורד מגבהותה של נקודה זו לתוך השוק ההוה, הוא מסתבך בענינים ההוים. ואז, כמו שאומר המשל, „מרוב העצים אינו רואה את היער". הסתכלות זבובית כזו מסתכלים המתבוללים במצבו של העם הישראלי, הם השוכחים העיקריים, כלומר המתכוינים לשכוח. בכל יום הם מתחילים מבראשית, ובכל יום הם באים לידי מסקנה אחרונה.

אין אדם צריך להיות היסטוריון וגם אינו צריך להיות זקן מופלג, בכדי לזכור, שאף בזמננו היו אפילו באשכנז יחוסי-מצב משונים לגמרי מן המצב הנוכחי. אז, כשהיתה עלילת דם בקוניץ, או בקסאנטין, כאשר סערה האנטישמיות בפומבי אפילו בערים הגדולות, הושוו המערביים להמזרחיים. כשהיתה אונגאריה מזועזעת כולה מעלילת-הדם בטיסה-אסלאר, או כשהיו פרעות בביהם, או כשהיו סוחבים את היהודים מעגלות הטראמוויי באלג׳יר—תחת ממשלת הצרפתים, והיו ממיתים אותם בשוק, לא היה באפשר לצייר בצבעי ורד-סומק כאלה את מצב היהודים במערב ציור גן-עדן כזה. זהו ממנהגי המתבוללים. אחרי כל פרק של רדיפות אומרים: חסל והדרן עלך! חוק הרדיפות, חוק השנאה והגלות מתחדש אחר-כך, ושוב משתוממים, ושוב אומרים, שהדבר הוא רק לפי שעה, שוב מבוכים על המוגמר: חסל. סבת הדבר היא, שאין בני-אדם הללו חיים חיי אומה ושאין להם השקפה מקפת את המקומות ואת הזמנים. מסתכלים במונקל על מאורעות גדולים, שאפשר לראותם רק על-ידי טיליסקופים. בימי עלילת-הדם של טיסה-אסלאר הייתי בבודאפשט. בודאפשט היתה אז בבחינת „והעיר שושן נבוכה״. „תשעה-באב״ בין כל הכתות והכנסיות, אפילו בין הניאולוגים. הייתי שם אחרי איזה זמן—אין זכרון לכל מה שעבר! נסיתי להזכיר אנשים ממיודעי, שהיתה טיסה-אסלאר וכשם שהיתה כך היא גם יכולה להיות, אבל זה היה כאילו דברתי אל העצים ואל האבנים. לעולם אינם באים לידי הכרת מצבם באמת, ומתוך כך גם לא לידי החלטה ומסקנה, מה צריך לעשות. דמיונם כאותו האירלאנדי, שישב בבית, שגגו היה שבור והיו גשמים מטפטפים על ראשו. שאלו אותו: למה אין אתה מתקן את הגג? אמר: אם גשמים מטפטפים איני יכול לעמוד בחוץ ולתקן את הגג. הוסיפו ושאלו אותו: למה אין אתה מתקן את הגג בשעה שאין גשמים מטפטפים? אמר: כשאין גשמים מטפטפים הלא יכול אני לשבת גם תחת גג שבור!

זוהי הטראגידיה הגלותית: חסרון הידיעה הכוללת, חסרון קשר וצירוף בין הזמנים. יכול אדם להיות חכם שבחכמים, מומחה שבמומחים לאיזה מקצוע מדעי,— מקטנות-מוחין זו אינו ניצל כל זמן שהוא מתבולל או פוסח על הסעפים של לאומיות והתבוללות, כל זמן שהוא רואה רגע אחד במקום שצריך לראות המשך של דורות, וחלק אחד: מזרח או מערב, במקום שצריך לראות את האומה.

תינוקות של בית רבן בציונות זוכרים את משאו הראשון של נורדוי כשבסס את הציונות. הוא אמר, שיש שני מינים של צרת יהודים: צרה גשמית וצרה רוחנית. הגשמית היא: הרדיפות, העניות, הטלטול; הרוחנית היא: אי-היכולת לחיות חיים עצמיים, דלדול הכח הנפשי, צמיקת הקולטורה. הצרה הראשונה— אמר—גוברת יותר בארצות המזרחיות, השניה—יותר בארצות המערביות, ושתיהן עולות לצרה אחת. אלה הם הדברים, שאמר נורדוי המערבי או המזרחי — איני יודע, אבל הדברים הם נכונים. על חלוקה זו אפשר להסכים, מפני שסוף סוף אין זו חלוקה ואין התנשאות של מערביים על מזרחיים. אפשר לומר: אין השלת קנאה בעעודה. המערביים — וזהי המסקנה — צריכים לציוניות יותר

בעד הנשמה, אבל הם צריכים לה, לא בשביל אחרים, אלא בשביל עצמם. ואין זה תיאבון בלבד, אלא צורך הכרחי. עכשיו באים ואומרים, שאין שום צירך כלל. להפך: יכולים היו המערביים לפטור עצמם בשעת-הדחק מ,מותרות' כאלו. לנו, „אנשי המערב", יש קולטורה גבוהה, יש לנו ארץ מולדת, והיא גם מאושרת ובאשרה שמחים גם אנחנו. מתוך שאני רגיל לחשוב בתמונות, אני רואה בדמיוני מעין מחולת-מחנים, בה מרקדים המערבים השמחים בארץ-המולדת שלהם, ארץ-המולדת של הגרמנים ושל יהודי זאמוט היושבים באפריקה הדרומית ושל מקצת יהודים מאואַיטשיפל בחדא מחתא! נשתכחה אותה הצרה הרוחנית של נורדוי, שהיתה מן המושכלות הראשונים של הציונות, פשוט, נשתכחה. ומה נשאר? ה,מערב" הוא גם-כן „משתתף" בציונות, אלא שהוא עושה זאת באופן אחר, באופן אירופי, מפני שהוא קולטורי יותר ושרשיו עמוקים בארץ-מולדתו. הוא מתבל ומלפת את סעודתו השמנה, שאינה פוסקת מעל „שני שלחנותיו", גם. . . בציונות.

הרי שלך לפניך!

אנשים, שאינם יודעים את מצב עצמם ידיעה עמוקה, רצוני: את מצב עצמם בתור אישי אומה, אינו דין שלא ידעו את מצב זולתם! הענינים הם בזמננו זה כל כך עבותים ומסיכספים, עד שכל הרוצה לדבר על היהודים צריך שישב ימים רבים כיהודי בתוך היהודים במחיצות שונות. רק אז יגיע למדרגת „יודע שאינו יודע", רק אז יפקפק ויאמר: איני יודע, אם מזרחי או מערבי אני. אבל זה שאינו יודע כלום, יאמר לך בקצב, ברוח נכון, בוודאות הגדסית: היהודי הרוסי אין לו קולטורה, היהודי הרוסי יש לו קולטורה. הרי גזרת הכתוב הרי מטבע שאין לשנות הימנה!

ידיעה זו מהיכן היא באה? מסטרא דהתבוללות! סטרא דהתבוללות יודעת תמיד, שיש בקרב היהודים המון חשוך — בפולין קוראים לזה ciemna masa ושלהמון זה אין קולטורה, ושהוא עני ומדוכא, ושאין להשתומם עליו כשהוא שוגה בדמיון, וצריך להתקרב אליו בחביבות ובאפיטרופסות, מפני ש„אנחנו, הנאורים, הלא ינקנו כספוג את כל טוב הקולטורה". ממש הנוסח האופנהיימרי. שמיע שמעתיו יום יום לפני עשר שנים, לפני עשרים, לפני שלשים שנה מפי המתבוללים בפולין, ביחס אל ההמון שם. התחננתי אליהם השכם והתחנן: רוצחים, אין אתם יודעים את העם הזה! רוצחים, מי מבקש מכם אפיטרופסות? העם הזה אינו מחוסר-קולטורה, אלא יש לו קולטורה אחרת. על העם הזה יכולים לפעול רק אנשים מקרבו, והם הם הפועלים.

המתבוללים — בדין הוא שיתיחסו כך. אבל התיחסות כזו מתוך הציונית זוהי טומאה בתוך קדושה. לא באה הציונות לעולם אלא כדי לבער אחרי טומאה זו של פירוד וגסות-רוח עד כלותה. יכולים אנו לסבול דברים רבים בציונות, חלופי גרסאות בהחלטות, שבושים בתקנות ובהצעות. אין שלמות בעולם. אולי מבקרים אנו יותר מדי מה שאחרים עושים, אולי אחרים מבקרים יותר מדי מה שאנו עושים. הרי אנו מפלגה שיש לה גונים וגוני-גונים, אורות וצללים ובבואית-דבבואות. אם נשתדל באחד מן הענינים ולא נשיגהו—ע״ד לא

יחרב עולמנו. אין הענין עומד על השתדלות אחת, אלא על יגיעה של דורות. אם נשתדל בענין זנזכה ונצליח להשיגהו, גם־כן אין להתרונן ולהריע יותר מדי, כי, כמו שבבר הֵעירו רבים, אין הדבר הזה קבלנות; אלא עבודת־עם, ולעבודה כזו אין קפיצין ואין אושר בהיסח־הדעת ווכיה־בגורל. אין להתיאש ואין לשמוח יותר מדי, אלא חובה לעבוד! בכל הנוגע אל השמיש, אל המעשה היומי, רשאים אנו, ולפי דעתי גם חיבים אנו, להיות מתונים וסבלנים ככל האפשר. אם, למשל, איזה באַנק שלנו ירויח בעסק איזה סכים לא נריע מרוב שמחה, ולא נתיאש אם יפסיד איזה סכים. כאלה וכאלה תאכל חרב! אבל יש דבר אחד, שהוא צריך שמירה מעולה והגנה עד כדי קנאות. הדבר הזה הוא — הדעה הלאומית, הרעיון העיקרי, התוך, הנשמה והתכלית של כל ההסתדרות. הרי זה כאילו יאמרו לאדוקים בדת: הרב המשמש ברבנות בבית־הכנסת אינו מי שהוא ראוי לשמש, החזן אינו מי שהוא ראוי לכך, — אפשר שהטענה נכונה ואפשר שאינה נכונה, או — הטיח שעל הקירות נופל, או השלחנות והספסלים מטים, ובכן — נתקן, נזדרז לתקן. אין זה אסון גדול, מפני שסוף סוף אלה הם רק קירות ושלחנות וספסלים. אבל אם יאָמר להם: ספר תורה שבארון נזדייף, מחקו בו דברים מעשרת הדברות וכתבו תחתיהם דברים אחרים, אז יזדעזע העולם הדתי, ואם אינו מזדעזע על זה — הרי הוא בחזקת גולם ושוטה שאינו נפגע! החנפוי, ההגנה, ההכרעה לכף זכות, החנופה וההכנעה, המתקת הדינים ו„המַחִיכי־תיתיות" העצלה והזחלנית בדברים כאלה, הפוליטיקה של עוף־הנעמית, המחביא את ראשו בחול למראה הדברים האלה — מביאים לידי בגידה ברעה וכפירה בעיקר!

מפני שהעיקר הוא השווי הלאומי. בלעדי שווי זה כל הבנין מתמוטט מן המסד ועד הטפחות. אם, למשל, תפלין תהיינה אפילו מעורו של לויתן, מלאכת־שעשועים וצעצועים מוזיאלית, מונחות בתיק של זהב־פרוים רצוף אבני חן ורצועותיהן עורות־תחשים מאילים, שנצודים אחת למאה שנים, וסדר הנחתן יהיה בדקדוק של מהדרים, אם בתוכן לא תהיינה ארבע הפרשיות, אלא פרשה מטושטשת, שנכתבו בה דברים אחרים, אז הכל אשפה ותפלות!

ואלה הם דברים אחרים שבפרשה, רבותי! אלה הם דברים, שנלחמנו עמהם, שבשביל המלחמה עמהם נוצרנו ושבשבילה אנו קיימים! והרי אני, בעיה"ר, חוזרים ונובים באשפה זו. יהודי המערב אומרים ליהודי המזרח: אנחנו הגדולים, אנחנו הקולטוריים האירופיים, אנחנו הפאטריוטים, אנחנו עוסקים גם בציונות, אנחנו מתגאים גם גאות־היחס, אבל אין אנו יכולים להיות כמוכם ממש. „גמגום" זה הוא ההפך המוחלט מן התורה הציונית, השוה ומשוה את היהודים מכל הארצות. ואפשר שנשיב: אך אנחנו לאימיים, אנו, רק אנו, ציוניים אנו. אבל רוצה אני להוציא אל שער האשפות את כל הגמין, האכין והרקין האלה. אנחנו מסכימים על הציונות ה„מערבית" של הס ורילף ואתם חייבים להסכים על הציונות שלנו. אין שני מיני ציונות בעולם, מזרחית ומערבית, אלא יש ציונות גמורה וציונות שאינה גמורה, וזו שאינה גמורה צריכה להעשות גמורה. הציונות שאינה גמורה אינה יכולה להיות מנהלת את המפלגה, אם היא מערבית או מזרחית. אין הדבר נוגע אל אנשים

יכולים אנו להושיב באצטבא עליונה את הד"ר אופנהיימר וכל שכמותו בשביל מקצועות של מעשה בתור מומחים, אבל אפילו לא בדיוטה התחתונה בתור שומרי־החותם ומורי תורת המפלגה. „הבא לטהר מסייעין אותו". את כל התורה כולה על רגל אחת צמצם הלל בתשובתו לאותו נכרי. אבל עדיין לא יצא מזה, שנעמיד את הנכרי במקום הלל... הנכרים צריכים לבוא אל הלל, שילמדם ויקבלם, ולא הלל אצל הנכרים.

ו„כל התורה כולה על רגל אחת" היא: שהיהודי, הרוצה להיות ציוני באמת צריך שיהיה קודם־כל יהודי לאומי בלב ונפש, אם הוא יושב בברלין .W, או ב„שדרות האויאזדוביות" בוואַרשא, שהן מעין ברלין .W, או ב„נאבירזינאיה האנגלית" בפטרבורג, או בדימיובקה בקיוב. המקום אינו גורם, ואין לתת פטורין בשטר יפוי־כח על חשבון המקום, בחינת „ראזראדין", שעשה ניקולאי הראשון בזמנו: אתה, בחור יפה, עלה למעלה ופטור אתה מהרבה מצוות,, ואתה, אירח־פורח, שא את המשא, מפני שאין אתה כדאי ומוכשר לדברים יותר טובים! לא. הרעיון הלאומי אינו סובל את המחיצות ואת החלוקה המטולאה הזאת. גם אין הרעיון הלאומי סובל, שהענין האזרחי והיחס אל העם השורר במדינה יוכנס לתוך כאן כהרכבה שאינה קולטת. כולנו מצדדים בזכותו של אופן־חיים אפשרי עם העמים ובין העמים. כשעומד יהודי אשכנזי ודורש: אתם, היהודים היושבים בארצות הסלאבים, לא יכולתם להתקלטר מן החוץ מפני שלא היה לכם מה לקבל מן החוץ, כי הקולטורה החיצונית המקפת אתכם היא שפלה מאד,—הרי הוא מוכיח, שאינו יודע לא את הסביבה ולא את תנאי־המקום ולא את מצב הענין כהויתו. בסבור הוא, שיהודי בארצות־הסלאבים מקבל את הקולטורה מאת ה„קאצאפ" או מאת ה„קאמיונסק" הפולני. לא, הוא מקבל את הקולטורה מן המפלגות הגבוהות, והיא אירופית־כללית, ויש שהיא יותר גבוהה, ועל כל פנים יותר מרובת־צדדים מן הקולטורה הזרה, שמקבל היהודי האשכנזי. בעיני אחדים מן „המערביים" שלנו מצב הדברים הוא כך: היהודי המזרחי—מה חדוש ומה הזכות, שהוא נעשה לאומי? הוא נעשה כן באונס ולא ברצון! הוא נעשה כן לתועלתו, ולא מתוך איזו שאיפה רוחנית! ברירה יש בידו? מסביב לו — „פוגרום" וחוסר כל קולטורה אחרת, גם חוסר כל מסורת מקומית. אין דבר, שיקשור אותו אל מקומו, ואין דבר, שיהא יכול ללמוד שם, במקומו, מפי אחרים. עלוב זה בעל־כרחו נעשה לאומי־ציוני, והנה הוא דורש גם מאתנו, אנשי המערב, שנהיה גם אנו כמהו. תרבות!— כך יודעות הבריות הללו את מצבנו, כך יודעות הן את מפלגותינו ואת תנאי חיינו! אינן יודעות, שאף בארצות הסלאבים יש ליהודים טראדיציה מקומית חזקה; אינן יודעות, שיש בארצות הסלאבים פלגות פלגות של יהודים עם קולטורה אירופית מעורנת שבמעודנת; אינן יודעות, שהציונות עדיין היא רחוקה מן התועלת, ואינן יודעות, שיש גם לנו הרבה פתויים, שגם אנו צריכים לעמוד בהרבה נסיונות מביאים לידי התבוללות, אפילו את הפסיכולוגיה של ההתבוללות אינן יודעות. מדמות הן, שהיהודים מתבוללים רק במקומות, ששם טוב להם ושמצב מדינתם וממשלתם בכלל הוא טוב.

בפולין התבוללו ומוסיפים להתבולל הרבה מן ה„סולת והשמן" של האומה לא מפני שמצב הפולנים הוא טוב, אלא מפני שמצבם הוא רע. הפולניות גם היא מעין ציוניות, היא מעין שאיפה לאומית של תחיה בתנאים איומים. אין בפולניות משלות הרשעים, אלא מיסורי הצדיקים, אין בראשה „כלילא דורדא", אלא „כלילא דחילפי". ויופי זה של הענות בעד דעה לאומית, מתיקות זו של צער, חוט של חן זה מושך את היהודים לא פחות, ואולי עוד יותר, משהאושר המדיני של גרמניה הנוכחית מושך את ה„קומערציענראטה" היהודי בברלין. W. אל „ציונות" זו, ציונות שאינה שלהם, נמשכים הרבה מן היהודים, שזה טבעם, טבע ההתפעלות המורחית מצד אחד והטבע הגלותי מן הצד השני, להתדבק בכל דבר שאינו שלהם, לעבור כחלוצים בראש כל מחנה ולהעשות „קתולים יותר מן האפיפיור". אותה החמריות המגושמת, שאינה רואה בקורות העולם אלא נהמא, ספק אם היא אמתית בכלל — בנוגע ליהודים בודאי אינה אמתית! — ביהודים יש אידיאליות וצועניות כאחת. אלף פעמים הם נדונים בריסוק אברים כשהם מתאמצים להכנס לתוך אחרים, אלף פעמים הם נרתעים לאחוריהם כנכוים ברותחין, ואף-על-פי-כן הם מתבוללים. מישבים לעצמם „בדוחק" את כל הקושיות כנגד אפשרות ההתבוללות. אומרים: מפני שדבר זה הוא קשה להעשות—נעשהו דוקא! הקושי מחדד את תאבונם ומזרז ומחזק את מרצם. וצריך לצאת גם מן העוגה הגמרית של הסתכלות פוגרומית. אמת, אנו נדרסים ונחבטים פעם בפעם, ויש שאנו מרחפים באימת-מות של פוגרומים. אבל לא כל חיי היהודים בארצות הסלאבים הם פוגרום אחד! יש ספירות, תחומים, מפלגות, צרדי חיים, שאין הפוגרום שולט בהם בהתמדה ושאין זכרונו מוטל עליהם כקורות בית הבד. שתוף הרעיונות מתוך רגילות גורם, שהיהודי האשכנזי, כיון שהוא שומע מלה אחת על היהודי הרוסי, מיד מצטרף לו ציור של אנשים נטבחים ונשים מעונות וילדים מרוטשים — קישינוב ויומא אריכא של קישינוב! סובלים אנו הרבה יותר משהוא חושב, אבל החיים הם חיים, והם מושפעים לא רק מן הפוגרום. במוחו של היהודי האשכנזי הכל מטשטש ומתערבב ומסתבך, אבל המשכיל היודע את החיים הלא צריך הוא להבדיל בין התחומין וצריך הוא לדעת, שגם עולמו של היהודי היושב בארצות הסלאבים הוא עולם מלא של צרכים ושל הרגשות, של אמת ויופי ויושר ושאיפה כנגד חונף וסכלות ועקבה ורמיה, של עשירות והרחבת-דעת ונחת כנגד דלות מנוולת ומחסור קשה מצרצר בכל זויות הבית, של חשיבות ביתית ערבה, נעימה ורעננה כנגד מבוכה של פזור. ויש ליהודים בכמה ממדינות הסלאבים גם מסורת מקומית לא סמרטוטית, לא עקומה ותפלה, אלא היסטורית, חזקה ומבוססת, שהיא לא פחותה ממה שיש להיהודי על גדות הרינוס, ובודאי גדולה היא מן המסורת של היהודי בברלין W., שאף תמיד היא והיא קיקיונית ונבובה כנגד זו של היהודי הלובליני, הפולוצקי או הבריסקי. יהודי פולני או ליטאי כזה אינו כלל אסוף-מן-השוק, או מפרכס כל הימים ביורה רותחת של פוגרום. הוא איש מן הישוב, שיש גם לו במובן ידוע ארץ-מולדת, עם אלף קשורים וחבורים, שמנפפים אותו, ועם אלף הרהורים, שמסיתים גם אותו להטמע, אלא שכשהוא לאומי וכשהכניע בתוך עצמו את יצר-הרע של טמיעה, הוא מכוין ומצמצם את שאיפותיו בנקודה מאירה זו

ורווחה חיי-שעה—לא לתועלתו, אלא למרות תועלתו של רגע—מפני חיי-עולם של האומה.

צריך לדעת את הפסיכולוגיה מרובת-הצדדים של ההתבוללות ואת מנהגו של עולם אצלנו. צריך לדעת, שיש גם בפולין, למשל, מתבוללים הרבה ושהמתבוללים מיטיבים על-ידי התבוללותם סוף-סוף—אם אנו רוצים בזה דוקא, אף-על-פי שגם זולת זה יש מקום לה, כאמור—את מצבם בחברה ובחיים. כל אדם, שהיה לו מעמד ושהיו לו יחוסים חברתיים, פקק הרבה חוליות, התיר הרבה קשרים עמוקים, ואולי גם חביבים מחמת רגילות, קרע הרבה חוטים, נתק הרבה יחוסים בינו ובין הסביבה הרוצה לספוג ולקלוט באופן נוח או קשה, בדרך ישרה או עקמנית, את כל הרוצים להטמע. והאנשים האלה אינם אספסוף כלל וכלל. אם אין מושיבים אותם בקתדראות באוניברסיטה, סבת הדבר אינה בחוסר קולטורה מצדם, אלא בתנאי המקום. רבים מהם ראויים לישב בקתדרה. רבים מהם הם הוגי-דעות ובעלי-לשון לא נופלים מאלה שבאשכנז. אלה המתבוללים באמת מגיעים סוף סוף לאיזה מצב, ואלה שאינם מתבוללים—הם מביאים קרבן את תועלתם ואת מנוחתם בשביל הדעה, שהם מוסרים את נפשם עליה.

וצריך לדעת את הגורם החזק להתבוללות ברוסיה: את הגורם הסוציאלי-הריבולוציוני, שכחו גדול הרבה יותר מכח הקופיות של התבוללות ה„קוממירציענראטה"ים" בברלין W. התבוללות זו באה מתוך עניים והיא מלאה קסם של פתוי. הסוציאליות מטשטשת את הצורה הלאומית על ידי עיקרים מדעיים ידועים. היא נכנסת לתוך כל הקרעים והחגוים, לתוך כל הסדקים וסדקי-הסדקים של הנפש הלאומית העברית הרצוצה והשבורה. יש מפלגות מפתות, מקרבות ומחבבות את היהודים, אמנם, לתועלתן שלהן, כמו שאנו מחליטים, אבל כדברי אחרים—בשביל הדעה, ואיך שיהיה, יש מפלגות כאלו, ונראה להם לרבים, כי זוהי הדרך אל האור הגנוז, כי זהו ה„תשבי" שיתרץ את כל הקושיות והאבעיות. והכח הכביר הזה פועל בתעצומות זה הרבה שנים ונעשה ל„רוח גדולה וחזק", שכמעט לא יכולנו לעמוד בפניו במשך המאורעות המדיניים. ושוב היו לנו ויש לנו אלף מעכבים כנגד הלאימיות, ושוב צריכה לאומיות זו להיות התעוררות רוחנית אמיצה וקדושה, ושוב אנו רואים אלף מראות ומעשים ארוגים ומרוקמים עם נטיות הקולטורה הכללית: מילתא זוטרתא! היהודים נרדפים והם נעדרי כל קולטורה, ובעל-כרחם הם נעשים לאומיים. הכל מצויר באופן אבטו-מטי כל-כך, בסגנון קצר, פשוט, קסרקטאי—ימין! שמאל!--מכסים פרוסיה, גזירה שאין להרהר אחריה, ובחתכנות בורשיקווית! Schneidig לא, אדוני, הדבר אינו חד וחלק כל-כך. לא זהו המזרח, לא אלה הם היהודים שבמזרח. לא כך נולדה הציונות, לא כך היא מתקיימת.

כמעט כל ימי אני משוטט בין הארצות, שקוראים להן „מזרח" ובין הארצות, שקוראים להן „מערב". ישבתי בהרבה מהן קבע וארעי. הריני משוחרר מכל נטיה משחדת. אין בלבי טינא כל שהיא כנגד המערב ולא אהבה שמקלקלת את השורה של המזרח. התבוננותי ונסיונותי הורוני, ראשית, שחלוקה זו אינה עומדת אפילו בפני רוח מצויה של בקורת. „בלוק" זה, שקוראים לו מזרח, אינו גוש אחד כלל וכלל. ההבדלים בין חלקיהם לפעמים גדולים הם יותר מן ההבדלים

בין המזרח והמערב. הכל תלוי במדרגת התפשטותה של ההשכלה האירופית: אותן הספלגות במזרח, שהשכלה זו תפסה בהן מקום, הן דומות אל חברותיהן במערב. המערב בעצמו אינו אלא „מלה קלילא דלית בה ממשא“. אם נעמוד לא על טבע הגזע היהודי, אלא על הנטיות הזמניות, על התכונות המקומיות, הרי שונה ונבדל הוא היהודי הפרוסי מן האויסטרי והאויסטרי מן הצרפתי ושניהם מן האנגלי וכולם מן האמיריקני. הצד השוה, הסימן שהעין שולטת בו, הוא מעוט דעת התורה ועניות ההרגשה הלאומית ביניהם. אבל אין זה דבר חיובי, דבר מחבר, אלא שלילי, מבטל, ובעיקרו אינו כלום. דבר כזה אינו תוכן תכנית, אינו בונה ומעמיד במה בפני עצמה. באמת אין לנו עוד המון יהודים אשכנזיים, צרפתיים, אנגליים, יש לנו רק המון יהודי ה„מזרח“ או צאצאיהם בדור ראשון ושני עם תבלין ובשמים של חבורות-חבורות של יהודים „מערביים“. אילו היה לנו המון יהודים עיקריים מארצות שונות, הייתם רואים, כמה גדול היה הנגוד בין האשכנזים והצרפתים, ואפילו בין האנגלים והאשכנזים. לא ראיתי בשום ארץ שנאה לאשכנז—יותר נכון לפרוסיה—כמו באנגליה, שנאה בלב, נגוד פנימי, אידיוסינקראסיה ממש, כנגד אותה המשטריות הקרה, השולטת עתה בפרוסיה; וכנהוג בכל מקום שיש התבוללות, מקבלים וקולטים היהודים את כל החליפות והנטיות והזרמים שבחוץ, וגם הם נעשים פרוסופובים—כמובן, רוב היהודים האנגליים האמתיים. הטפוס של היהודי האמיריקני עדיין לא נגמר, אבל חצי צורתו כבר מראה לנו שרטוטים חדשים וקוים וסמנים שונים ונבדלים לגמרי מן הטפוס הפרוסי. יש בו יותר רחבות, יותר חירות, ובודאי שידמה הרבה יותר אל טפוסו של היהודי הרוסי לכשיזכה היהודי הרוסי לאיזו חירות. ובנוגע ליהדות וידיעתה והרגשתה—הדבר תלוי בחנוך, ומי שהוא עם-הארץ הוא עם-הארץ בין במזרח ובין במערב.

וכשם שחלוקה זו אינה חלוקה כלל, כך אף גזר-הדין: „המערב הוא קולטורי והמזרח אינו קולטורי“, הוא משפט, שאין בו תוכן כלל. קודם למשפט זה חובה להגדיר יפה מה היא קולטורה. חושד אני בהרבה מן המדברים בקלות-ראש על יהודי-המזרח, שהם מחליפים את הקולטורה בציביליזציה. הציביליזציה היא תקון העולם וישובו, תקון הדרכים והדירות, הנאות-החיים והדברים המרחיבים את הלב, והקולטורה היא—השתלמות האדם עצמו, או העם בתור קבוץ של בני-אדם ועבודת רוחם ושכלולה. בין שני המקצועות האלו יש הרבה קשרים, אבל עם כל זה הם שני מקצועות. הציביליזציה תלויה היא בסדרי הארץ. הקולטורה היא תלויה בחיי האדם. בכל אלה יש מדרגות-מדרגות במזרח ובמערב.

ומכיון שהציונות לא תבנה מן הציביליזציה הזרה, אלא מן הקולטורה היהודית, הרי יש תשובה ברורה על השאלה: היכן הם השרשים האמתיים וההנהגה הפנימית של הציונות? — הם מצויים לא בין ההדיוטות ולא בין בעלי-הטובה, אלא בין בעלי-קולטורה זו, אם הם במזרח או במערב.

נ. ס.

ביבליוגראפיה.

II *).

שלמה רוזאנים ס"ט: דברי ימי ישראל בתוגרמה. חלק ראשון: זמן הגירושים והנדודים והתישבות הפליטים בתוגרמה. משנת ה' אלפים ס' עד שנת ר"פ (1520-1300). נדפס בתמיכת חברת „חסד ואמת" ברוסג'וק (בולגריא). [הוסיאטין תרס"ח].

כשם שלפני שנים אחדות היה המנהג בספרותנו לתקוע ולהריע על התעשרותה ותחיתה ופריחתה של זו, כך נעשה עתה למנהג לבכות על עניותה ודלותה ושפלותה של ספרותנו ולהחלים, שספרים אינם יוצאים בה כלל. ובאותה שעה עצמה אין סופרינו וקוראינו שמים לב להספרים הטובים באמת, שגם עתה הם יוצאים בלשוננו, אמנם, לא בשפע, אבל גם לא הרבה פחות מכפי שהיו יוצאים לפני שנים אחדות... הרי הספר שלפנינו: ספר חשוב מכמה צדדים, כמו שנראה מיד, ושתי שנים עברו מיום שיצא לאור, ואף-על-פי-כן מי מקוראינו שמע אפילו את שמו? והפלא יגדל עוד יותר אם נשים לב, שאחרי המהפכה בטורקיה תולים אנו תקוות כל-כך גדולות באחינו הספרדים שבארץ הגדולה, שארץ-ישראל היא אחת ממדינותיה, ואם כן היו דברי-ימיהם בטורקיה צריכים להיות חשובים בעינינו ביותר; ובפרט אם נכתבו ע ב ר י ת על-ידי ס פ ר ד י, שיודע את דברי-הימים האלה מ מ ק ו ר ם ותולדות היהודים בתוגרמה, שהוא כותב, ת ו ל ד ו ת י ו הן, תולדות אבותיו ואחיו היותר קרובים. ואף-על-פי-כן מי מסופרינו מצא לנכון להעיר את קוראינו על הספר העברי החשוב הזה?

וספרו של מר רוזאנים חשוב ביותר לא רק מפאת מעלותיו המנויות למעלה, אלא גם מפאת מעלתו העיקרית — מדעיותו הגמורה. הוא שאב את ידיעותיו לא רק ממקורות עבריים וצרפתיים, אלא גם ממקורות ספרדיים-ניצריים, שאינם ידועים לסופרים עבריים-אשכנזיים כלל. כן הביא, כמדומה לי, בפעם הראשונה בתרגום עברי את עצם כתב-הדת של פירדינאנד ואיזבלא בדבר גירוש היהודים מספרד (עמ' 54-52) ואת כתב-הדת של עמנואל הראשון בדבר גירוש היהודים מפורטוגאל (עמ' 64-63). ומתוך ספר ספרדי הוא מביא ציור זה, שהיא מחריד-לב ומרעיש-נפש עד היסוד, מגלות ספרד: „הדרכים והשדות היו מלאים מכל עבר ופנה אנשים ונשים, ילדים וזקנים, אשר רגלים או רוכבים על החמורים והפרדים או בעגלות הלכו על חופי הים. הלכו הלוך וקרב, אחדים נופלים — אחרים זקופים, אחדים מתים — אחרים נולדים, אחרים חולים... עד אשר לא היה אף נוצרי אחד, אשר לא נכמרו רחמיו עליהם. ו ב כ ל א ש ר ה י ו ה ו ל כ י ם, ה י ו ק ו ר א י ם א ו ת ם ל ט ב י ל ה, ו א ח ד י ם ה י ו מ מ י ר י ם ו נ ש א ר י ם ש ם, א ך ה ס ה י ו ה מ ע ט. הרבנים היו בראשם ו ה י ו מ כ ר י ח י ם א ת ה נ ש י ם ו ה ב ח ו ר י ם ל ש י ר ו ל נ ג ן ב ת ו פ י ם כ ד י ל ש מ ח א ת ה ע ם" (עמ' 56). — בכלל מגולל מר רוזאנים לפנינו תמונה מלאה ענין מחיים

---

*) עיין „השלח", כרך כ"א, עמ' 378—384.

ישראליים שונים תכלית שנוי ממה שאנו רגילים לראות בדברי-הימים לבני-ישראל. בטורקיה אין גטו ליהודים (עמ' 11, הערה 9). לראשי העדות הישראליות בקושטא ניתן כבוד מלכים ממש. הציור, שמתאר המחבר מחייו ומעשיו של ר' משה קפסאַלי (עמ' 25—27 ועוד), מפליא את הקורא ה„אשכנזי" בברק-זהרו. היחס הנוח והרצוי, שהיה בין יהודי תוגרמה ובין הקראים, אף הוא חזון לא-נפרץ בין האשכנזים; ומר רוזאנים תאר אותו בפרטות וברוב כשרון. מקרה יחיד במינו, כמדומה לנו, הוא המכתב, שערך הרב ר' יצחק צרפתי על-פי בקשת שני יהודים מאשכנז (ר' קלמן ור' דוד), „אל קהלות הקודש, היהודים הנמצאים באשכנז, להודיע להם מיטב ארץ תוגרמה ויתרון מלכות ישמעאל"—מכתב, שבו קורא רב זה ליהודים הדוויים והשדודים שבצרפת ובאשכנז, שיעזבו את ארצות-הדמים הללו ויבואו אל הארץ הטובה והברוכה, ארץ תוגרמה, שכה יונח להם מעצבם ומרגזם (עמ' 19-20). ואמנם, בני-ישראל יושבי מדינות אשכנז ומדינית הרינוס מהרו לבוא לקול הקורא ונתישבו בטורקיה במספר הגון. ודברים מלאי-ענין כאלה אנו פוגשים בספר החשוב שלפנינו כמעט בכל עמוד ועמוד. כי מר רוזאַנים לא הסתפק רק בהיסטוריה המדינית של יהודי תוגרמה וחקר ודרש גם בדבר מעמדם החברותי במדינה ויחוסיהם בינם לבין עצמם, וכן גם בדבר מצבם הכלכלי והרוחני, ועל-ידי זה נתן לנו אפשרות לחדור גם אל תוך פנימיות חייהם של אחינו הספרדיים. את הדבר הזה השיג ביחוד על-ידי מה שהרבה להשתמש בספרי חכמי-הספרדים של אותה תקופה, וביחוד בספרי השאלות-והתשובות של רבני-הספרדים, שיש בהן חומר היסטורי קולטורי בכמות עצומה ועדיין לא השתמשו בהן חכמינו באשכנז וברוסיה אלא מעט מאד. הוא נתן גם תקנות הרבה של קהלות שונות והביא כמה דברים מכתבי-יד ישנים. הפרק על „מדינת דמשק, סוריה, ארץ-ישראל ומצרים תחת ממשלת שלטן שלים הראשון" (פרק ה', עמ' 113-132) כולל כמה

ידיעות חשובות על מצבם של יהודי א"י לפני ארבע מאות ושלש מאות שנה. בסוף הספר באו י"ב ציונים, שגדלם כמעט כגודל גוף הספר (עמ' 133-228) ובהם מדבר מר רוזאַנים בפרטות על הקהלות הישראליות השונות, שנתיסדו בטורקיה וברובן נבלעו בקהלות הספרדיות. הוא מתאר את התיסדותן ואת הרשמים, שהשאירו בחייהם של יהודי-תוגרמה אחרי שעברו ובטלו. ביחוד מצוינים הדברים, שבאו בציון י'— על הספרדים. כאן באו לא רק חקירות על מוצאם של יהודי ספרד, אלא גם שמות-העצם (שהם, אגב נאמר, מלאים ענין) וכנויי המשפחות, המוכיחים על מוצא זה, זכרונות ארץ ספרד, שנשארו מדעת ושלא מדעת אצל יהודי-תוגרמה (קינות על גירוש-ספרד, פתגמים ספרדיים נוצריים, שנשארו בפי יהודי ספרד שלא במתכוין, מנהגים ספרדיים, מאכלים ספרדיים, שירי-אהבה ספרדיים ועוד), ואגב באו גם המִּראַנס-קריפציה העברית של הלשון הספרדית, המלות העבריות שבזרגון הספרדי, שהן מרובות עוד מאותן שבז'רגון האשכנזי, הספרות העברית-הספרדית ועוד. כל אלה הם אוצר נחמד לכל מי שרוצה להכיר לא רק את דברי-ימיהם של אחינו הספרדים, אלא גם את חייהם בהוה, כי כל זה שאוב ממקור ראשון ונכתב על-ידי ספרדי בעל השכלה כללית ועברית כאחת. יש להצטער רק על החזרות המרובות, שהמחבר חוזר על מה שספר כבר (עיין, למ"ל, עמ' 163—164, 168 ועוד), ועל טעיות-הדפוס, שהן מרובות מאד בספר זה, עד שגם „התנצלות המחבר" על זה בסוף הספר אינה מספקת. גם לשונו העברית, שבכללה היא עשירה ויפה, יש בה שבושים הרבה ולפעמים אינה בהירה כל צרכה ואינה מדוקדקת („אסיה הקטנה" היא לו, למשל, תמיד „אסיה הצעירה"; במקום „להפסיק המצור" הוא כותב „להקים המצור"—עמ' 18—מלות, שהוראתן היא ההפך מכוונת המחבר, והרבה בדומה לזה). כמובן, נקל לתקון מעוות זה ומאד היינו משתוקקים, שהקוראים העבריים וההסתדריות הלאומיות שלנו

יתנו אפשרות להמחבר החשוב, שיוציא גם את החלק השני (שנות ר"פ—שליה) והשלישי (שנת של"ה—ת') מספרו זה, שלפי דבריו בסוף ספרו כבר הם מונחים נשלמים בידו, וכן את כל שאר חלקיו של ספר „דברי ימי היהודים בתוגרמה", שבכל זמן שהיה מופיע היינו צריכים לקבלו בסבר פנים יפות, ועתה, אחרי המהפכה התורקית, הוא גם דבר בעתו.

בנימין באלזאק: תורת הארם. חלק ראשון: הר סיני; חלק שני: הר הכרמל. ווארשא תר"ע.

הנ"ל: הלכתא למשיחא. על דבר הגאולה העתידה לבוא אלינו במהרה בימינו אמן (sic!). ווארשא תר"ע.

כשאנו פותחים את הספר הראשון ומוצאים בו הסכמות מרבנים חופ"קים מצד אחד ומן הבארון דוד גינצבורג ו„הצעיר יצחק דובער מארקאן" מצד שני, מיד אנו יודעים, שלפנינו ספר מחובר על-ידי תורני מן הדור הישן, שנתאוה לשלחנו של „חוקר". ואולם תכליתו של הספר חדשה היא לגמרי: בו רצה המחבר להראות את מעלותיה הגדולות של היהדות בכל הנוגע למדות ומוסר בכלל ולהוכיח, שהנצרות אינה עולה עליה בנדון זה ואין לנו, איפוא, לדחות את תורת משה מפני תורות חדשות. ואת התכלית החדשה הוא מדמה להשיג על-ידי אמצעים ישנים. אין להמחבר שום מושג מכל מה שנכתב על יחוסיהן של היהדות והנצרות זו לזו במשך מאת השנים האחרונות. המחבר משתמש ביוחנן ממש כמו באיוונגליונים הסינאופטיים (אף מלה זו זרה ומוזרה היא למר באלזאק...) ואינו רואה שום הפרש ביניהם בנוגע לערכם ההיסטורי. בנוגע להיהדות הוא משתמש ב„משנה תורה" להרמב"ם לשם תאור היהדות שבימי ישו... כדי שיבין הקורא, כמה רחוק המחבר מן המיתודה ההיסטורית של חקירת הדתות, די להזכיר, שבכל ספרו לא נזכרו ספריו של יוסף פלאוויוס אף פעם אחת ושפתגמיו של בן-סירא מובאים בו לא על-פי הטופס העברי, אלא על-פי תרגומו של בן-זאב... מבקורת האי-וונגליונים אין למר באלזאק שום מושג, ומכל-שכן שלא שמע כלום על הספרים החיצונים של סוף בית שני. הוא משתמש אך ורק בברית החדשה כמו שהיא ובכתבי-הקודש, בתלמוד ובמדרשים (בצירוף הרמב"ם) כמו שהם ומעמידם זו לעומת אלה. התנצלות ידועה יכול הוא למצוא לעצמו בזה, שרצה להציג מערכה מול מערכה את הספרים היותר קדושים של הנוצרים כפי קדושתם עכשיו לעומת הספרים היותר קדושים של היהדות לפי מה שמחזיקים בהם היהודים של עכשיו. מתוך השקפה כזו יש באמת ליוחנן אותו הערך, שיש להסינאופטיים, ול„משנה-תורה"—אותו הערך, שיש לתלמוד. ומתוך השקפה כזו יש ערך ידוע לספרו, כי ההקבלות שבו (ביחוד בחלק השני, עמ' 115—144) קולעות על-פי רוב אל המטרה.

מובן מאליו, שכל סגנונו וכל יחוסו אל כמה וכמה ממעשיו ודבריו של ישו אינם עומדים על מרום ההשקפות של עכשיו. למשל, בנוגע להמעשה המסופר בלוקאס (י"ג, י'—י"ז), שישו רפא אשה חולה בשבת ובזה הרגיז את ראש-הכנסת, מצדיק מר באלזאק את ראש-הכנסת בזה, ש„לא על ישוע היתה תלונתו על שרפא בשבת, כי אם על העם, שלא יבואו להתרפאות בחול, כי אם בשבת" (עמ' 105), —כאילו העיקר הוא כאן, אימתי באו החולים להתרפא, ולא עצם היחס אל אותיות הכתוב ואל פירוש הפרושים עליהן! בנוגע להמעשה המצוין באשה הזונה, שהפרושים שאלו את ישו, אם ראוי לדון אותה בסקילה והוא השיב: „מי בכם נקי מעוון יידה בה אבן ראשונה",— בא מר באלזאק בטענה בטלנית זו: „המשפט של האשה הזאת נידון בסנהדריה קטנה, שהם עשרים ושלשה אנשים, ולא לפני האחד" (עמ' 144). וכי אין זו אחת מטענותיו של אחד מ„שבעה מיני פרושים", שהתלמוד עצמו (סוטה, כ"ב ע"ב) דבר בגנותם וקרא להם „מכות פרושים" ו„מבלי עולם"? — מלאה בטלנות היא תחלת הרצאתו על מהות התלמוד והרבה מראיותיו על אמתותה של תורה שבעל-פה (עמ' 6 ואילך). למותר לגמרי, מפני שאינן ענין לכאן, הן כל „חקירותיו" על ההבדלים שבשבעת השמות שיש להקב"ה: יהוה, אדוני, אלהים, אל, אלוה, שדי וצבאות, וחקירות במעשה

בראשית ובמעשה מרכבה (עמ' 53—83 ועמ' 50—63). דרוש של סניגוריה גלויה הם הדברים, שבהם הוא רוצה להצדיק מה שנאמר בתלמוד נגד עמי-הארץ (עמ' 40—41), כי לא ביומא י"ט ולא בבבא-מציעא פ"ג אין אנו מוצאים, שהבועלים בתולות או נערות מאורסות ביום-הכפורים היו דוקא עמי-ארץ במובן התלמודי; וכן הוא ה„פשטיל" על „אתם קרויים אדם ואין עכו"ם קרויים אדם" (עמ' 43 ועוד), „טוב שבעכו"ם הרוג" (עמ' 66), והרבה בדומה לאלה. חסרון גדול הוא גם מה שהמחבר חוזר כמה פעמים על הדברים שאמר כבר (השוה, למשל, עמ' 23 אל עמ' 26—27 וגם 67—68; עמ' 68—69 אל עמ' 111 ועוד). יש בספר זה הרבה טעיות-דפוס, אבל גם טעיות-סופר—שבושים דקדוקיים פשוטים—לא מעט יש בו, ובכלל ההדפסה כהנייר היא לא על צד היותר טוב. אבל למרות כל החסרונות הללו ראוי לשים לב לספר זה, כי המאמרים התלמודיים והמדרשיים המרובים, שהוא מביא כדי לצייר את תורת-המדות של היהדות הפרושית בהקבלה אל זו של הנצרות, מדברים בעד עצמם. ובימינו, שנתרבו אף בתוך הקוראים העבריים צעירים מבקשים את האלהים מחוץ ליהדות, יכול היה ספר כזה להביא תועלת ידועה אילו רק היו סגנונו והרצאתו יותר מתאימים לרוח הזמן.

על הספר השני „הלכתא למשיחא" אין לנו להרבות דברים כאן. אלה הם חדושים ודרושים כדי לקרב את החרדים אל הציוניות, דוגמת הספרים, שהיו יוצאים בספרותנו בזמן „שיבת-ציון". אפשר שיש גם עתה צורך בספרים כאלה, שהרי האורתודוכסיה הישראלית ברוסיה שבה להחיה ומתחלת לצאת בעקבות אחותה, שנתרכזה בפראנקפורט דמיין. ראוי רק להעיר, שלמרות הדרושים מורגש בספר זה לב חם של יהודי מצר בצרת-עמו, שהרגיש בפוגרומים האיומים לא פחות ממה שהרגשנו בהם כולנו (אנו רגילים לחשוב, שהאורתודוכסים ראו בהם רק עונש מן השמים על חטאות צעירינו—ולא יותר), והוא מצפה לגאולה, שלפחות התחלתה תהא טבעית—ישוב ארץ-ישראל על-ידי עם ישראל (הוא מוכיח מן הספרות התלמודית, שהמשיח יביא רק א ח ר י שישבו בני-ישראל על אדמתם). ובכן אפשר שיגרום באמת להתפשטות הציוניות בין החרדים ברוסיה, שעזבו אותה כמעט לגמרי בשנים האחרונות. אם יביא דבר זה תועלה או הפסד לתנועתנו—זוהי שאלה, שלא כאן המקום לדון עליה.

איסר יוסף איינהורן: ישובה של הארץ. ספר תורת עבודת האדמה (עם ציורים). ובסופו באורים והערות ותרגום אשכנזי וצרפתי לשמות הצמחים. לונדון תר"ע.

כותב הטורים האלה אינו מומחה לתורת עבודת-האדמה, ובכן אי-אפשר לו לשפוט, עד כמה מדויקות הידיעות בתורה זו, שנותן המחבר—אינז'ינר-אגרונום—בלשון עברית, שיש בה על ענין זה רק מחברת מתורגמת מאשכנזית ע"י יחיאל מיכל פינס. ואולם מה שנוגע להסברה והרצאה וסגנון עברי יכול גם קורא בלתי-מומחה לספר בשבחו של המחבר. בהדרגה ובבהירות ראויות לשבח גדול מעביר מר איינהורן את סעיפי תורת עבודת האדמה זו אחר זו לפני הקורא, באופן שאף המתחיל מוצא בספר זה משנה סדורה וברורה. והסגנון העברי של ספר זה מצוין הוא עד מאד. הוא לא רק מצטיין בדיוק הטרמינים והבטויים שבו, אלא גם בעושר מלותיו. כל מה שאפשר היה להוציא מתוך המשנה מן המתיחס למקצוע עבודת-האדמה הוציא מר איינהורן,—והוציא בדעת ובכשרון. כי הוא השתמש לא רק ב מ ל ו ת המצויינות של המשנה, אלא גם חדר לתוך ר ו ח ה, לתוך אופן בטויה, לתוך אופן הרצאתה והסברתה. ומרוח זה אצל גם על ספרו. אבל כאן היתה נשקפת לו סכנה אחרת: להעשות עבד כפות של לשון-המשנה, שאף היא סוף סוף נתישנה פחות או יותר ואי-אפשר לה לכוין בדיוק את רוחנו ואת אופי בטוינו בזמן החדש. נוסף על זה, הרי המשנה היא קובץ של חוקים, ובקיבצים כאלה הסגנון הוא בעל-כרחו קצר וחתוך, כראוי לפסקי-דינים. ומה שנוגע ללשון המדרש, היא מיועדת יותר לספורים קצרים וחריפים ולפתגמים שנונים

מלהרצאת ענינים מדעיים . ובכן, אילו היה מר איינהורן משתעבד ל ג מ ר י ללשון המשנה והמדרש , בודאי היה סגנונו נעשה מלאכותי פחות או יותר ובלתי-מתאים לזמן ההוה , כמו שאירע להקיצוניים שבין הכותבים בלשון המשנה והמדרש , שנתרבו בתוכנו בעשרים השנים האחרונות. מר איינהורן ניצל גם מסכנה זו. סגנונו ספג כל מה שיש מן העשיר והמדויק שבמשנה ומזג אותו בהרצאה המדעית החדשה , העברית-האירופית. ומפני כן נקרא ספרו בעונג מרובה .

בסופו באה רשימה ארוכה של המלות הנוגעות לעבודת-האדמה בכלל ולהצמחים והפרחים בפרט , שהשתמש בהן מר איינהורן בספרו ושאינן ידועות לרוב קוראינו מפני שהן מצויות רק פעם או שתים במשנה או מפני שנתחדשו רק בשנים האחרונות. ברשימה זו באו תרגומים (לאשכנזית ולצרפתית) לכל המלות הללו והערות ובאורים, שתכליתם לברר את יסוד התרגום ומקורו . על-ידי כן מבאר מר איינהורן דרך אגב כמה וכמה מאמרים סתומים שבתלמוד, ובכן יש לרשימה זו ערך גם מצד זה. ואולם הרבה יותר יש לה חשיבות מצד היותה הנסיון הראשון של אדם מומחה לתורת עבודת-האדמה — לתת נומנקלאטורה עברית של הצמחים והפרחים . לצערנו, אין הרשימה שלמה, כי, כמובן, נתן כאן המחבר רק את שמותיהם של אותם הפרחים, שנזדמן לו לדבר עליהם בספרו, ולא נומנקלאטורה שלמה. לכל הפחות של הפרחים היותר מצויים . יש גם חסרונות קלים ברשימתו. איני מבין, למשל, מפני-מה מצא לאפשר לקרוא לאילן „פיכטע" בשמו הארמי „תורניתא", בעוד שיש לו שם עברי בלתי-מוטל-בספק „אורן", שהיחיד שלו בא כבר במקרא (ישעיה, מד, יד) והרבים שלו „ארנים" מצוי במשנה (פרה, ג', ח'). את הפרח „אנעמאנע" הוא קורא בשם „כלנית" בעוד שבארץ-ישראל כבר הורגלו לקרותו „דמומית", —ובשמות של פרחים ההרגל הוא המכריע, אף אם השם אינו מדויק כל-כך. מן הראוי היה, שיצורף ברשימה גם תרגום רוסי אל התרגום האשכנזי והצרפתי, כי, לצערנו, כבר עברו הימים, שבהם היו המשכילים העבריים ברוסיה בקיאים בלשון אשכנזית וקוראים ספרי חכמת-ישראל הכתובים בלשון זו. כמובן, אין חסרונות קלים אלה מקטינים את ערכו הגדול של הספר לעובדי-האדמה בארץ-ישראל (ואף בארגנטינה—אם יש ביניהם קוראים עברית) בפרט ולכל חובבי לשוננו בכלל. הציורים המרובים שבספר (ביניהם יש גם צורות המחרשות הקדמוניות במצרים, ביון, באיטליה ובארץ-ישראל בימי התנאים) בהירים ויפים הם מאד והנייר והדפוס אף הם מהודרים בתכלית ההדור.

ספר זה הוא, כמו שנראה מן השם הכולל שלו: „ישובה של הארץ", ראשון לקבוצה שלמה של ספרים במקצוע ידיעות הטבע. מן הראוי היה, שהקופה על-שם המנוח הגדול ר' מ"ל ל י ל י ע נ-ב ל ו ם, שתכליתה היא—הוצאת ספרי-למוד במקצוע עבודת-האדמה בשביל בתי-הספר בארץ-ישראל, התן אפשרות להמחבר להוסיף ולהוציא את הספרים המועילים, שעלו במחשבתו , כי רק אינז'ינר-אגרונום מומחה ובקי בספרותנו כמוהו יכול לחבר ספרים עבריים ממין זה ורק מומחה עברי כמוהו יכול ליצור את כל הטרמינולוגיה העברית במקצוע ידיעת-הטבע, שבלעדיה אין אנו מוצאים את ידינו ואת רגלינו לא רק בשעה שאנו באים לתאר בספר איזה מראה נהדר ממראות-הטבע , אלא אף בשעה שאנו מגיעים בדבורנו העברי לידי הזכרת הפרחים והפירות היותר מצויים.

ז. שניאור: מן החיים והמות. רשימות וציורים (1903-1905). הוצאת „תושיה" (ביבליותיקה גדולה שנה א', ספר כ"א-כ"ג) . ווארשא תר"ע .

בכרך זה של הביבליותיקה הגדולה קבץ מר שניאור את הראשונים שבציוריו, שהיו מפוזרים בעתונים ומאספים שונים, והוציאם מתוקנים. ויפה עשה . מקובצים עושים הם רושם הרבה יותר חזק ממה שהיה עושה קודם כל אחד לבדו. כי מעלה אחת גדולה יש לכולם, שהיא מובלטת ביותר בקובץ מפני שהיא מתגלה בו

בכמה וכמה ציורים זה אחר זה: הרגשת המדה. מר שניאור יודע לצייר. הוא אינו עומד על רשום טפל יותר ממה שהוא ראוי שיעמדו עליו, אינו מקשט ואינו מצעץ יותר מדאי, אינו מחזר אחרי מלות „מרויקות" ואינו רודף אחר „ריאליות" או אחר „פסיכולוגיה דקה". משיחה אחת רחבה של מכחולו — וציור שלם לפנינו, ויחד עם זה אינו מזלזל בפרטיותו של הציור בשעה שהיא נצרכת לגופה. צריך לקרוא את הציור „אחרי ריב" (עמ' 123-135), שבעיקר הדבר אין בו שום תוכן ושום „עוקץ", כדי להכיר את הכשרון הריאלי של המשורר, ויחד עם זה — את החיים ואת החום, שעל-ידיהם אין ריאליות זו נהפכת למלאכה של זעת-אפים, לפוטוגראפיה. וכשהוא מצייר מצבים פסיכולוגיים אין הוא „עוסק בפסיכולוגיה": המצב הנפשי מתגלם ומתבלט מאליו על-ידי הפעולה ועל-ידי הצללים, שחוזרים ממנה ונופלים על הנפש הפועלת. על זה יעידו הציורים „בשר חויר" (99—110) ו„מחאה" (עמ' 169—190). וכשהוא מתאר טפוסים חולניים, הוא מתאר אותם לא כמו שמתאר חולה — או מתחלה — את החולה (עיין נומברג, אנכי ועוד), אלא כמו שמתאר הבריא את החולה. על זה יעידו הספור היותר גדול והיותר מצוין שבכרך זה: „מות" (שאף הסובטיט' שלו: „רשימות של מאבד עצמו לדעת" אינו מוצלח ביותר) ו„יאוש" (153 — 165). כל חלק ממעשיו של הרוצה לאבד עצמו לדעת הוא דבר שלם ומשוכלל בפני עצמו. הכל כל-כך משתלשל מתוך המצב החולני ויחד עם זה הכל כל-כך נעשה תכוף וחלוט וגמור, עד שאף המחזות היותר מעוררים זועה אינם מעוררים גועל-נפש: איומים הם, אבל לא קטנונים, ממוזמזים, מאיסים. וזוהי המעלה הגדולה השניה שבציורים המונחים לפנינו; שתי המעלות הללו: הרגשת-המדה ומשק כנפי-הנשר של אותו המשורר, שהוא עומד למעלה ממה שהוא מתאר ואינו משוקע בעצמו במה שהוא מתאר, — הן שתי המעלות הגדולות של האפיקים היוצרים האמתיים מימות היונים ועד עתה. ובכן יש תקוה, שמר שניאור, שכבר הראה את כח כשרונו בשיריו המצוינים, יצטיין גם בתור מספר לא פחות ממה שהצטיין בתור משורר. ותקיה זו מתחזקת בנו בשעה שאני מעלים על לבנו, שהציורים המקובצים בכרך זה נכתבו עוד לפני שבע וחמש שנים, כשעדיין היה המשורר צעיר עד מאד. בזה אפשר לבאר אולי גם מה שנתן מקום בקיבצו להציור האחרון „הביתה (שברי רשימות של עוזר [צ"ל סגן]-בוכהאלטר", שהצד הביוגראפי והפוטוגראפי עולה בו על הצד הציורי, ולדעתי לא היה מן הראוי להתו בקובץ; יכן הדבר גם בנוגע להציור „זלמן לאטוטה" (עמ' 199—203), שהוא תמונה מן החיים, אבל לא יצירה. ואולם אף אלה נקראים בעונג מפני טבעיות הציור שבהם, ועד כמה יודע מר שניאור, כיוצר אמתי, לחדש אף בתכנים הישנים והחבוטים, יש לראות מן הציור: „כיצד מוכרים" (עמ' 207—215), התוכן שבו הוא ישן-נושן: צעיר רעב בא למכור ספרי-זרים למוכר-ספרים מנוול; ואולם הסוף הוא חדש-מחודש, „שניאורי" לגמרי: אחרי שקבל הצעיר את הפרוטות האחרות בבקשות ובתחנונים ובהכנעה עולבת עד דכדוכה של נפש הוא יוצא החוצה, המטבעות שבכיסו מחיות את רוחו, קומתו מזדקפת, הרעב משתכח „ובלבו עולה ומתלבט גל של חדוה מעורב בקללות חנוקות. הוא חורק את שניו ומסנן ביניהן:
— פשפשים, אני לועג לכולכם..." (עמ' 215).

כך מחדש היוצר האמתי על-ידי רשום חדש אחד את כל התמונה הישנה — ופעולתה שבה לתחיה...

הלל צייטלין: רבי נחמן מברסלב. חייו ותורתו. ספר ראשון. הוצאת „ספרות", ווארשא תר"ע.

S. A. Horodetzki: Rabbi Nachman von Brazlaw. Beitrag zur Geschichte der jüdischen Mystik. Berlin 1910.

שני ספרים הבאים כאחד על ר' נחמן מברסלב, ושניהם עבריים, שהרי גם ספ"ו של הירודצקי נתחבר קודם

ויצא לאור שתי פעמים בלשון עברית (מה שהיה צריך מר הורודצקי להודיע בראש ספרו, כדי לתת כבוד ללשוננו ולספרותנו). ושני הספרים האלה מפארים ומרוממים את ר' נחמן, ושניהם נכתבו בידי מעריצי החסידות, — ואף־על־פי־כן מה רב המרחק ביניהם! — המשורר המתפלסף הלל צייטלין רצה לתת לפנינו ר' נחמן סיבייקטיבי, ר' נחמן פיוטי־פילוסופי, על יסוד המעולים שבמאמריו ופתגמיו, בלי שום תשומת־לב אל המאמרים והפתגמים התפלים שלו. ולתכלית זו התחיל מ„שיטתו", כלומר, קבץ את מבחר פתגמיו ועשה מהם שיטה, שכמובן לא יצר אותה ר' נחמן מברסלב כלל, ולכל היותר הניח בשבילה מעט לבנים ומעט חמר, ורק אחר־כך נגש צ. אל הביוגראפיה (שהיא באמת דבר טפל למי שרוצה לתת לפני קוראיו שיטתו של אדם גדול כפי שהבין אותה הוא, המאיחר); ואף מתוכה הוא בורר רק את היפה והמעולה, ולתכלית זו הוא מביא בלי הערה כל שהיא אפילו אגדה כזו, שהמגמה שבה בולטת לכל מי שעינים לו: „בשבתו לפני רבו בימי־קטנותו היה רוצה תמיד לקיים „שויתי ה' לנגדי תמיד" והיה מתיגע לצייר נגד עיניו שם הויה, ומחמת שהיתה מחשבתו טרודה בזה, לא היה יודע מה שלומד והיה רבו כועס עליו מאד" (עמ' 40—41); בעוד שבאמת אפשר להוציא מתוכה רק זה: שבתור בעל נפש פיוטית וחולמת לא אהב הנער נחמן את הלמודים היבשים של ה„חדר". או צייטלין מביא „עובדה" כזו: „מיראו גם בהיותו ילד את הכבוד והפרסום והפניות השונות הכרוכות בהם ומלוות אותם, היה לומד מה שלומד ועושה מה שעושה בהסתר גדול ובהצנע לכת, ובצאתו לחוץ היה מנהגו כמנהג כל ילד" (עמ' 41). נצרכות לצייטלין העובדות הללו כדי שר' נחמן הסובייקטיבי יהיה מה שרוצה צייטלין שיהיה.

ואין אני חושב דבר זה לחסרון גדול. סוף סוף היה בר' נחמן גם מה שמצא בו מר צייטלין, שהרי הציטאטים המובאים מספריו בספרו של מר צ. אינם בדויים מן הלב, אף הם מצויים אצל ר' נחמן, אלא שמר צייטלין לא ראה או לא רצה לראות, שבצדם מצויים אצל צדיק זה גם ציטאטים ממין אחר לגמרי, — והוא נתן חלק מנשמתו של ר' נחמן מברסלב, ואולי החלק היותר נאה שבה — את ר' נחמן המציאותי, ההיסטורי, המדעי, אם אפשר לומר כך — לא נתן, ואולי גם לא רצה לתת.

ואולם מר הורודצקי רוצה לתת דוקא את ר' נחמן המציאותי וההיסטורי. הוא יודע, שיש סתירות אצל מהר"ן, ומבאר אותן בצדק במה שהלה לא היה פילוסוף בעל שיטה הגיונית מסודרת (עמ' 54). הוא יודע גם את חסרונותיו (עיין, למשל, עמ' 26, 47—48 וגם 54—55). והוא גם מקמץ בנסים הפעם, שלא כמנהגו. ואף־על־פי־כן גם הוא מפליג בשבחו של מהר"ן בהפלגות וגוזמאות, שאין הנפש המדעית סובלתן. קודם־כל, אף הוא, כמעט כצייטלין ממש, בורר מתוך כתבי תלמידו של מהר"ן כמעט רק מה שנותן כבוד ל„צדיק" זה ועובר בחטיפה על מה שאיננו נותן לו כבוד. אבל גרוע הרבה מזו היא השאיפה לעשות את מהר"ן לפילוסוף מודרני. כמעט בכל עמוד ועמוד מספרו של הורודצקי (עוד יותר מבספרו של צייטלין) אתה מוצא השוואות עם שלייערמאכר ועם שופנהויער ואפילו עם שפינוזה וקאנט. לפעמים מביאות ההשוואות לידי גחוך ממש. למשל: בראש פרק ו מטייל מר ה. ארוכות וקצרות בדבר „הסופי" והאין־סופי" אצל שלייערמאכר (עמ' 37—38). וכל זה למה? — כדי להראות, ששיטתו של ר' נחמן איננה שוה לזו של שלייערמאכר!... את הרעיון המצוי בכל ספר דתי איזה שיהיה, שרק אחרי שיצורף הגוף ויזדכך ויגיע עד לידי הזוך של הנפש יתאחד האדם עם בוראו, צריך מר הורודצקי לבקש דוקא אצל אקהארט וביהמי ולציין דוקא: „עיין ווינדלבאנד"... בכלל יש למר הורודצקי חולשה גדולה לציטאטים ולהשוואות. על הדבר הידוע ומפורסם כל־כך, שהרומאנטיקים מצאו בשלייערמאכר מגין על הכרת־האלהים, הנשענת על הרגש ולא על השכל, צריך מר ה. להביא עדים את ווינדלבאנד ואת זיבק

(עמ' 7—8); או את השאלה: אם האלהות כוללת גם את הרע ואת המכוער, הרי היא מפסדת את ערכה בתור עצם עליון,— שאלה, שאפשר לפגוש אותה בכל ספר פילוסופי בכל לשון שתהיה,—צריך הוא להביא דוקא מספרו של קילפי (עמ' 15, ומעין זה עיין גם בעמ' 57).—למותר ולמחסור היא גם כל הרחבת הדבור על היהדות של הנביאים ושל האגדה והחסידות בנגוד אל היהדות של התירה (כאילו לא רוח הנביאים דבר בחוקי ספר-דברים, ואפילו באותם שבתורת-כהנים!) ושל ההלכה והספרות הרבנית (עמ' 5—7, 12—15): אם יש להם מקום במאמר (יותר ראוי: בספר) מיוחד על שאלת השכל והרגש ביהדות, אין להם מקום בספר על ר' נחמן מברסלב, כי הענין חשוב הוא ביותר ואי-אפשר לדבר עליו רק דרך אגב בהחלטיות גמורה, כמו שמדבר עליו מר ה.—ואם מכלילים רעיונות כאלה מגיעים תמיד לידי טעיות. למשל: מר ה. מונה את המלכים והכהנים בבת אחת בתיר מרבי-חיקים, ובתור נגור להיהדות של אלה הוא מביא את היהדות של הלב, שהאלוה שלה אינו „קנוא ונוקם" [עמ' 14]. ואולם דוקא „אל קנוא ונוקם ה', נוקם ה' ובעל חימה" אמר הנביא נחום (א', ב'). גם כל הרשימה הארוכה של הפילוסופים, שיסדו את המוסר על הרגש, והפכם; הפילוסופים, שיסדו את המוסר על השכל עמ' 59). למותר היא לגמרי. בדברים אלה כל יתר דומה לניטיל, כי המדע ההיסטורי אינו סובל הוספות שאינן צריכות לגופו.

למרות כל החסרונות הללו ועוד חסרונות קטנים של הסגנון (עיין עמ' 16, 27, 28, 38, 44 ועוד) והטראנסקריפציה (Schwoche במקום Schibвhche, litrufo במקום litrufah, machкirot במקום mechaкiroth, hariwusch במקום hari-вasch ועוד) חשוב היא ספרו של מר הורודצקי מפני שנאסף בו חומר עצים להבנת אישיותו ותורתו של מהר"ן ומפני שזוהי הפעם הראשונה, שיקבלו חכמי-אשכנז ספר על אחד מגדולי החסידות, שנכתב על-ידי סיפר עברי מרוסיה. צר לנו רק לראות, שאף מר ה., שהוא אדם מדעי בטבעו, לא עמד בנסיון ומתוך נטיה לחסידות עשה מן המשורר-בעל-המוסר המסתורי (כמו שצריך היה לציירו גם לפי שער הספר: „לתולדות תורת-המסתורין הישראלית'),—משורר-פילוסוף בעל שיטה מסוימת והוגה-דעות מודרני לגמרי. דבר זה מתנגד להמדע ההיסטורי ולהאמת המציאותית כפי שהיא ידועה לנו גם מתוך השמועה, מפי תלמידיו המרובים, וגם מתוך ספרי תלמידו ר' נתן נטע. נגד „מודרניזציה" כזו יצא מרש"י הורוויץ בצדק ב„העתיד" השני, אף-על-פי שבשאר טענותיו נגד החסידות גדש את הסאה.

Max Wiener: Die Anschauungen der Prophenten von der Sittlichкeit. Berlin 1909.

ספר זה, שיצא בתיר חוברת ג' וד" של כרך א' מן הספרים, שמוציא „בית-המדרש העליון לחכמת ישראל" בברלין, נתחבר, כמו שמודה מחברו מר מ. ווינר בהקדמתו, תחת השפעת מאמריו וספריו של הפילוסוף המפורסם הירמאן כהן. אחרי הודאה כזו אפשר היה לחוש, שמא יעשה המחבר את הנביאים לפילוסופים גמורים. ואמנם, המחבר משתדל להראות, שהמוסר של הנביאים הוא הוא „תורת-המדות של הרצון החפשי" (כך נקרא ספרו היותר חשוב של כהן). הוא מוכיח וחוזר ומוכיח, שהנביאים השיפו לטוב לא כל-כך מפני היצאותיו השובות להאומה ולהיחיד, אלא, קודם-כל, מפני ערכו העצמי. וכאן אפשר לכאורה לחשיב, שהמחבר משתדל לעשות את הנביאים ל„בני-אדם מודרניים", ואפילו ל„קאנטיינים" גמורים. ואולם כשנתבונן בספר שלפנינו התבוננות יותר עמוקה נכיר, שאין הדבר כן. מאחר שכל המוסר הקאנטי-הכהני מיוסד על היחס שבין אדם לחברו, כלומר, על החברה בעצם, הרי סוף סוף אף ערכו העצמי של המוסר הוא לא איזה ערך מופשט ו„לא מעולם זה", אלא ערך מציאותי ומן העולם-הזה. ואם כן, כשאנו אומרים, שהנביאים השגיחו בערך העצמי של המוסר ולא בתיצאותיו, אנו מוציאים

מן הכלל לא את החברה, ואפילו לא את היחיד ה„חבר" וה„ריע", אלא את ההנאה העצמית, כלומר, רק אותן השיטות המוסריות, שהן בנויות על ההנאה והתועלת. וכי הנביאים בנו את המוסר לא על ההנאה והתועלת, אלא על ה ח ו ב ה — על הכרת חובתנו לשאר בני-האדם, להחברה, להאומה ו. האנושיות כולה, — בזה אין להטיל ספק.—ועוד רעיון מודרני לכאורה מכנים המחבר בעקבותיו של הירמאן כהן לתוך הבחנת מהותם של הנביאים: ה א ל ה י ם ש ל ה ם א י נ ו א ל א ה מ ו ס ר. אבל אף רעיון זה אך נ ר א ה הוא כמודרני. לא כהן ולא ווינר תלמידו אינם מכחישים, שהאלהות היחידה היתה להנביאים עצם נפרד ולא מושג מופשט בלבד. ואילם מאחר שעצם מהיתו של אלהים אי-אפשר לאדם לדעת כלל ורק ברור הוא, ש„לא דרכינו דרכיו ולא מחשבותינו מחשבותיו" (יחזקאל, ישעיה השני ועוד), אם כן ב ש ב י ל נ ו, בשביל בני-האדם והנביאים בראשם, אינו מתגלה אלא ב ת ו ר ה ת ג ש מ ו ת ה מ ד ו ת ה מ ו ס ר י ו ת ב ל ב ד. במלות אחרות: תפקידה של האלהות בעולם האנושי הוא—להשליט את הצדק הגמור ואת הטיב המוחלט בעולם; ועל-כן נחשבת בצדק „אחרית הימים" (י מ ו ת ה מ ש י ח), שאז יתגשם הטוב הזה בעולם כולו, למלכות-שמים או למלכות-שדי.—אלה הם הרעיונות העיקריים, שהונחו ביסודו של הספר שלפנינו. ואולם חוץ מזה יש בו עוד כמה וכמה רעיונות מפליאים באמתותם ובעמקותם. מר ווינר נזהר מאד מפני המודרניזציה של הנביאים. צריך לקרוא מה שהוא כותב על יחוסו של ישעיה אל הנסים ועל היחס שבין השקפותיו המדיניות ובין אמונתו בה' (עמ' 55—66), כדי לראות, שהוא אינו מציג לפנינו את ישעיה בתור פוליטיקן פקח מן הדור החדש. אדרבה, הוא מטעים וחוזר ומטעים שלא מתוך חכמה מדינית הטיף ישעיה שלא לקרוא לתגלת-פלאסר ולהתקומם נגד סנחריב, אלא מתוך אמונה מסתורית בה', כלומר בצדק העליון,-אמונה, שנעשתה להנביא הכרה ברורה ומוצקה כברזל

(עיין גם-כן בפרק: „הנביא בתור פולי טיקן", עמ' 39—42), והמחבר שם את לבו גם להתפתחות ה ה י ס ט ו ר י ת של ה הרות ולכל תיצאותיה של בקורת-המקרא, באופן שההשקפות הנבואיות אינן בעיניו דוגמטיקה נוקשה והחלטית. בכלל, כל מה שנאמר בספרו נאמר בזהירות מרובה. כל הספר עושה רושם של חבור מיושב וכתוב בדעת צלולה מאד. למרות מה שהמחבר רחוק הוא מלבטל את תוצאותיה של בקורת-המקרא, הוא זהיר מאד מלקבל את תוצאותיה כ מ ו ש ה ן ואינו מאחר את האמונות והדעות הנבואיות עד לימי עמוס וישעיה, כמו שנוהגים לעשות ווילהויזן וחבריו: הוא רואה את שרשיהן מוטבעים בזמן קדום הרבה יותר. ועל זה הוא ראוי לתהלה. ולעומת זה הוא משתדל לפעמים להכניס לתוך דברי הנביאים יותר ממה שהורשה. למשל: הוא משליט יותר מדאי את ה ש כ ל על רגשות הנביאים (עיין עמ' 124—125 ועמ' 129, בדבר ערך הרגש בתור מניע-הרצון) או משתדל להכניס רעיון קאנטי לתוך דברי ירמיה בדבר הפתגם „אבות יאכלו בוסר ושני בנים תקהינה" על יסוד מה שכתוב שם: „לא י א מ ר עוד" (עמ' 99).—דרוש מפולפל ולא יותר.—וההשקפה המיוחדת לחכמינו „בעלי-התעודה", שהאידיאל של הנביאים היה—כנסיה דתית ולא אומה ישראלית, מביאה אותו לחשוב, שאף ב„שארית ישראל" או „שאר ישוב" שבישעיה אין המכוון אומה, אלא עדה (עמ' 58—59). וכשהוא מתאר את האידיאל המשיחי יודע הוא, אמנם, שישעיה נבא לשלום ואחוה בין ה ע מ י ם, ובכן תתקיימנה האומות גם אז (עמ' 64—65), ואף-על-פי-כן הוא חושב את הפסוק: „והיה ביום ההוא שורש ישי, אשר עומד לנס ע מ י ם—אליו ג ו י ם ידרשו ו ה י ת ה מ נ ו ח ת ו כ ב ו ד" (ישעיה, י"א, י')— להוספה מאוחרת, מפני שיש בו לאומיות יתירה (עמ' 66). — מפני שהיעודים המשיחיים ה א ר צ י י ם אינם לפי רוחו, יצא הפרק על „התגשמות המוסר" (עמ' 114—122) רפה וקלוש מאד, ומפני שאינו מודה בערך הלאומיות בכל הדרוש הוא מוכרח לכרכר כמה כרכורים כדי להצדיק

את יחזקאל על שהטעים בגלות־בבל, בשעה שקיום דאומה היה בסכנה, את הצורך לשמור את המצוות המעשיות(עמ' 105—107), בעוד שבמקום אחר (עמ' 148 146) הוא מבין סבה פשוטה זו, שעוררה לקיים את המצוות בגלות, על צד היותר טוב.

זהו החסרון העיקרי שבספרו של מכס ווינר. זולת זה הוא אחד מן הספרים היותר חשובים והיותר עמוקים, שהופיעו בשנים האחרונות על הנבואה בכלל ועל תורת־המדות של הנביאים בפרט.

A. Büchler. The political and the social Leaders of the Jewish community of Sepphoris in the second and third centuries. London 1909.

ספר זה, שבו התחילה קבוצת חבוריהם של מורי בית־המדרש־לרבנים שבלונדון (Jews' College), מתאר את „הפרנסים המדיניים והחברותיים של הקהלה הישראלית בצפורי במאה השניה והשלישית". מחברה הוא ראש בית־המדרש לרבנים הזה, אחד מגדולי חכמי ישראל בימינו, הפרופ' א. ביכלר, בקיאותו בכל חדרי תורה מפליאה; ולא פחות מזה הוא בקי בספרות היונית והרומית של התקופה. אבל מה שמציין ביותר את הספר הנוכחי הוא—דרכו החרשה של מר ביכלר בחקירת החיים החברותיים של היהודים בזמן התלמוד. הוא מטעים את הרעיון הנכון, שהדרשות המרובות שבתלמוד, שלכאורה נדרשו על גדולי־האומה, או על רשעי־הדור שבמקרא או נאמרו בלשון סתמית, מכוונות גם אל אותם הזמן והמקום, שבהם נדרשו, ואל גדולי־האומה ורשעי־הדור, שחיו ופעלו בזמן שחיו ופעלו דורשי הדרשות. אם אנו מוצאים, למשל, בתלמוד, דברים קשים על דייני סדום או על תלמידי־החכמים, אנו יכולים להיות בטוחים, שבזמנו ובמקומו של הדורש היו הדיינים משׂי־דין ותלמידי־החכמים — גאותנים או שטופים בזמה. וכך אסף מר ביכלר בשקידה עצומה כל מה שנאמר בתלמוד על אנשי־צפורי וגם מה שנאמר על־ידי חכמי־צפורי אפילו על הדירות הקודמים או בלשון סתמית,—ולפנינו קמה לתחיה צפורי עם פרנסיה המדיניים והרוחניים, ואנו רואים את השנאה, ששנא ההמון שבה את תלמידי־החכמים, את העבירות, שהמנהיגים ותלמידי־החכמים היו נכשלים בהן, את החמסנות של המוכסים והנבאים והשחתת־המדות, העניות החמרית והעניות־בדעת של ההמון, את אי־ההתאמה בין הלמוד ובין המעשה אצל החכמים ואת הקמצנות בנדבות לדברים שבצדקה של העשירים ועוד. מי יתן והוסיף מר ביכלר לתת מונוגראפיות יקרות כאלו על שאר ערי ארץ־ישראל—ובעברית, שהיא מובנת לכל תלמידי־החכמים שלנו, ומי יתן ויצאו בעקבותיו שאר חכמינו, ואז תחדל ההיסטוריה הישראלית להיות רק היסטוריה ספרותית בלבד, כי אז נדע לא רק את תולדותיהם של חכמי־ישראל הקדמונים ואת תוכן ספריהם, אלא אף את החיים המדיניים והכלכליים של מעמדי האומה בימי קדם.

איש עברי.

עם גמר חוברת זו בדפוס הממתנו השמועה הנוראה אל מות החבר היקר, הביב הקהל העברי, עוזרו הנאמן של „השלח" מיום צאתו ועד היום,

אלחנן־ליב בן צבי
לוינסקי (רבי קרוב).

גדול הכאב, כבד האבל מנשוא — ומי ינחמנו?

מערכת „השלח".

אנו מודיעים ברבים את כאבנו הנורא ואבלנו הגדול על מות חברנו היקר וההביב

אלחנן־ליב בן צבי
לוינסקי

שנפטר באודיסא ביום כ"ד תשרי שנת תרע"א.

חברי הוצאת „מוריה" באודיסא.

הבעלים והעוזרים של בית־הדפוס „ביאליק ובורישקין" מודיעים ברבים את צערם הגדול ואבלם הכבד על מות הסופר החביב

מר אלחנן־ליב בן צבי
לוינסקי.

„יְפֵי־הָרוּחַ".

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

המלה הצרפתית bel-ésprit, שהאשכנזי מתרגם אותה Schöngeist ושאנו מתרגמים אותה „יְפֵה־רוח" (על דרך ה„נפש היפה" שבתלמוד, שאַף לה יש הוראה שלא כמשמעה הראשון), היתה מציינת מעיקרה רק אדם אוהב את ה„ספרות היפה" (belles-lettres), ומזה „בֶלטריסטיקה" בכל הלשונות) ואת ה„אמניות היפות" (beaux-arts). ואדם כזה לכאורה יש רק לכבד ולהוקיר. אבל מעט מעט התגנב לתוך הוראתה של מלה זו, ביחוד בתרגומה האשכנזי, רִשום של לגלוג ואירוניה. כשהאשכנזי אומר עכשיו על אדם, שהוא „שאֶנגייסט", אינו אלא מלגלג. „יפה־רוח" נעשה תואר לאדם שטחי. אבל שטחיות זו מיוחדת היא במינה.

קודם־כל, הספרות בכלל היא ל„יפה־הרוח" שֵׁם־נרדף עם הספרות היפה. ספרות־הם ספורים, שירים, רומאנים ומחזות. לכל היותר כוללת הספרות בעיניו גם בקורת, אבל דוקא בקורת הספרות היפה, ופוליטונים, שבתוכם נכלל גם אותו המדע הפופולארי, שעל־פי תכנו ועצם הרצאתו אף הוא אינו אלא פוליטון. כל מה שיוצא מכלל הספרות היפה, הבקורת בצמצומה הנזכר והפוליטון־המדעי יָצא בעיניו אף מכלל ספרות. פובליציסטיקה דנה בכובד־ראש על שאלות החיים והספרות ומתרוממת עד לידי הַכְלָלָה פילוסופית אינה בעיניו אלא „מאמריסטיקה" — וכלום יש דבר מגונה מזה? — ואף הפילוסופיה עצמה היא לו שם של גנאי, שהרי היא עוסקת ב„הפשטות" — והפשטות הן דבר ישן־נושן, כידוע. והמדע לכל הסתעפותו „יבש" הוא ו„יופי" אין לו, ובכן לא ניתן לעסוק בו אלא ל„ארכיאולוגים". רק אם יהיו באיזה ספר מדעי איזו „המצאה", איזו חריפות, איזה רעיון, שיהיה לו ברק, יסכים „יפה־הרוח" לקרותו ולהרצותו מכלי שני ושלישי מפני החדוש שבו. ואולם מה שהוא רק אמתי ולא חריף אינו כדאי שיטפלו בו. בזה לא יעסוק „יפה־הרוח" לעולם. בשביל זה יש לו ליפה־הרוח רק בת־צחוק של צער או של בוז בלבד.

זוהי התכונה הראשה והראשונה של יפה־הרוח. התכונה השניה, שכבר פצבצה ועלתה מתוך הראשונה, היא: ה„מוֹדֶרְנִיוּת".

יפה־הרוח הוא משוגע לדבר אחד: להחדש. לא האמתות שבחדש מושכת את לבו של ה„שאֶנגייסט". לא מה שהחדש הוא צעד־לפנים, מדרגה יותר גבוהה של התפתחות, אלא — מה שהוא שִׁנוי. אחת היא אם השנוי הוא

נצרך או לא, אם שנוי־לטוב הוא או שנוי־לרע, אם יש בו סימני־התקדמות או סימני־התנוונות, עליה או ירידה, — ובלבד שיהא שנוי. אין שאיפה זו לשנוי באה מתוך הכרה, שהישן עבר זמנו, שהיין החדש מצטרך לחבית חדשה, שהישן נעשה שקר ואף מתוך אינֶרציה מחזיקים בו עוד בני־אדם, או מתוך פניה פרטית. שאיפה כזו לשנוי, לחדוש, היא פרי־רוחם של הנביאים, של המתקנים הגדולים, של יחידי־הסגולה ו„יתומי־העולם". לא כן שאיפתם של יפי־הרוח. הם שואפים לשנוי מתוך אי־יכולת לעכל את הטוב שבישן, להוציא מתוכו את כל החמרים הזָנים שבו. הם שואפים לחדש מפני שטחיות יחוסם אל הישן. דומים הם בזה לאותם הגרגרנים־האַכְלָנים, שהמזון, המבריא של כל בני־אדם אינו מוצא חן בעיניהם וצריכים הם למאכלים „פיקאנטיים", שהחיך נהנה מהם, אבל הקיבה נחלית על־ידם. ואהבת־החדוש שלהם דומה היא לאהבת־ההדש של אותן הנשים, שהן מחליפות את תִּלְבֹּשות־המודה בכל חודש וחודש לא מפני שהתלבושת החדשה יפה היא מן הקודמת, אלא מפני שאפילו הישן היותר נאה מביא אותן לידי לאות וצריך להחליפו בחדש, יהא אפילו משונה ומכוער. לא להנם כל־כך אוהבים יפי־הרוח את המלה „מודֶרן", שיש לו יחס ישר אל מלת „מודה".

להיהודים מן הדור הישן היה פתגם „נחמד": „חדש אסור מן התורה". היהודים ה„חדשים" ממין ה„רוחות היפות" שִׁנו פתגם זה: „ישן אסור מן — העתונות". אפלטון וקאַנט, ישעיה ו„אחד־העם" — ישנים הם דבריהם במדה אחת, ולבני־אדם „מודרניים" אין מן הראוי לשים להם לב. „כלום אפשר שנחיה בימינו על דעותיו של חבקוק?" — שאל בבוז אחד מהם לפני שנים אחדות. ולא ידע סופר „מודרני" זה, שאף אם נמעט במעטן את כל ה„מודרנים" שלו לא נוציא מתוך כל מה שכתבו מה שאנו מוצאים בשלשת הפרקים הקטנים של ספר חבקוק!...

אין להתפלא, איפוא, על שה„מודרניים" האלה שונאים תכלית שנאה את „חכמת־ישראל": הרי היא היא שעוסקת בדברים י ש נ י ם כל־כך! — חכמת־ישראל אינה בעיניהם אלא „חקירת־קדמוניות" — ומלת „חקירה" כשהיא לעצמה כבר עלולה היא להביאם לידי רטט! — כל מה שאינו עוסק בדבר חדש אינו אלא „הבלים", „דקדוקי־עניות", „עצמות יבשות" וכדומה. על שנאתם ל„פילוסופיה" (שהיא להם כל מה שאי־אפשר למשש בידים או להביע ב„מליצות") אין להרבות דברים. ואולם אף את הפובליציסטיקה, שלכאורה היא עוסקת בשאלות ח ד ש ו ת, שאלות הזמן, הם „סובלים" כל עוד שאינה נכנסת ב„חקירות", כלומר, כל עוד שהיא אך „מליצה" בת חמשים שורה או פוליטון „קצר וחריף".

חבה יתרה נודעת מן ה„מודרניים" — ל ה ע ת ו נ י ם. ולא לפלא הדבר: הרי העתונים מוקדשים הם ל ח ד ש ו ת מלכתחלה. ובאמת, מקומם של יפי־הרוח יכירם בעתונים. אבל רק בעתונים ה כ ל ל י ם. כי אצל אומות־העולם אין העתונות באה על מקום הספרות. הכל יודעים, שאין לבקש בעתונים (חוץ משנים שלשה עתונים גדולים באשכנז ובאנגליה, שהם יוצאים מן הכלל) לא תורה ולא חכמה ולא פילוסופיה, ואפילו לא פובליציסטיקה במובן העליון של מלה זו, מפני שלכך יש ספרים ומחברות (ענינים פובליציסטיים חשובים אף הם גורמים בספריות הלועזיות להתהוות קבוצות שלמות של ספרים ומחברות). ואולם העתונים העבריים היו, לצערנו, מאז ומעולם „במקום ספרות". כבר צוה עוד

המנוח רמ"ל ליליענבלום ב„חטאות נעורים" שלו על שנערים בני ט"ו וט"ז מתחנכים בתוכנו על העתונים. ומאז ועד עתה לא נשתנה הדבר לטוב. העתון נעשה אצלנו דבר תדיר והספר – דבר שאינו תדיר; ובכן קוראים כל צעירינו בעתונים ברגילות ומהם הם שואבים את כל „ידיעותיהם" ו„השקפותיהם". ולפיכך מסוכנים ל נ ו יפי־הרוח יותר משהם מסוכנים לשאר העמים.

ומסוכנים ביחוד נעשו לנו ה„מודרניים" בשנים האחרונות. רובם ככולם כותבים ז'רגונית או ג ם ז'רגונית; ובז'רגון אין חכמת־ישראל ולא מדע כללי ולא פילוסופיה, ולעומת זה יש בו ספרות יפה ובקורת על ספרות זו ופוליטון ופובליציסטיקה פוליטונית ו„מדע" כללי (ומעט גם ישראלי) עממי, שבאמת אף הוא איני אלא „פוליטוניסטיקה". ועתונים – עתונים הרבה לפי הערך, שהחדשות הן להם הכל ושאר הצרכים הרוחניים של הקוראים – לא כלום. ובצער עמוק צריך להודות, שבעוד שלפני שנים אחדות היתה העתונות העברית משפעת על הז'רגונית, משפעת ע ת ה הז'רגונית על העבריה. על־כן נעשית עכשיו ה„מודרניות" גם בספרות העברית לעיקר כל העיקרים. על־כן מלגלגים גם בה על „חקירת־קדמוניות" ועל „פילוסופיה" ועל „מאמריסטיקה" ועל־כן פוגשים גם בה כל נסיון להחיות את היצירות הקדמוניות שלנו ולשים לב לא רק אל המלה ה א ח ר ו נ ה, אלא קודם־כל למלה ה נ כ ו נ ה, בשנאה מסותרת ולפעמים – אף בשנאה גלויה, ועל כל פנים – בהתיחסות קרירה מאד.

ולא רק בספרות רעה פגיעתם של יפי־הרוח; אף בחיים כך.

מר מ ש ה ק ל י י נ מ אַ ן עורר לפני שנים אחדות את השאלה: מפני־מה מתיחסים יוצרינו הצעירים ברובם המכריע בשנאה מסותרת–או אף גלויה–אל התנועה הלאומית היותר גדולה, שקמה בישראל מימי בר־כוכבא ועד היום הזה? – באו „צעירים" אחדים והכחישו את מציאות ה„שנאה". ואולם הרי עובדה קיימת היא, שסימני חבה לא הראו כל ה„צעירים" הללו לתנועה הציונית מעולם. מה היא סבת הדבר המעציב הזה? – כמדומה לי, שלא יקשה להשיב על שאלה זו למי ששָׂם לבו אל תכונתם של יפי־הרוח שלנו. אין הם יכולים להחזיק בדבר אחד, ויהא אפילו היותר גדול, במשך זמן מרובה. לְ א ו ת רוחנית תוקפת אותם. הדבר הגדול מִתְיַשֵּׁן בעיניהם עד מהרה. וחוץ מזה: הוא חדל להיות „יפה". ה ר ע י ו ן הציוני אולי היה יכול להשפיע גם על ה„מודרניים" שלנו, אבל בתנאי – שיהיה „יפה". ואולם כל תנועה, שרוצה ל ה ת ג ש ם ב מ ע ש ה ולא להשאר אמירה נאה בלבד, מוכרחת לעבוד עבודה ארוכה וקשה ומתמדת, ועבודה מ ע ש י ת, שהפשטות ואפילו הגסות הנראות הכרחיות הן לה בתקופה ידועה של התגלמותה. ואיך יוכלו יפי־רוח להוקיר „דבר ישן־נושן" כהתנועה הציונית, שהיא הולכת ונמשכת זה כשלשים שנה ולא הפליאה עוד את העולם בהופעות יפות ומבריקות? ואיך יוכלו יפי־רוח לכבד עבודת־ישוב קטנה ואִטית בארץ־ישראל, בלי זוהר ובלי ברק ובלי „יופי", ובאַנקים וקונגרסים והסתדרות וועדים־פועלים וועדים־מרכזיים, שאף בהם אין יופי ויפעה ולפעמים יש בהם אף הרבה מן הכעור, שכולנו שונאים אותו ומצטערים עליו, אבל שכמעט מן הנמנע הוא ש ל א יהיה כלל בתנועה גדולה?

מה שהתנועה הגדולה נעשתה מעשית יותר מדאי מרגיז בצדק אף את

אלה, שאינם „יפי־רוח" כלל וכלל; אבל ההבדל בין יפי־הרוח ובין מתנגדיהם הוא — שאֵלה האחרונים נלחמים במעשיות הנסה של וולפסון וחבריו בלי שימשכו את ידם מן התנועה ובלי שיתיאשו מן התקוה להטות את התנועה לצדם, בעוד שהראשונים סרים ועוברים מעל התנועה בעקימת־חוטם או בלגלוג של בוז. ואם רואים אנו, שהדור הצעיר עזב את הציוניות דוקא בשנים האחרונות, אין הסבה האחרונה לעובדה מעציבה זו — השפעתם של „יפי־הרוח" על צעירינו באמצעות העתונים. אין הם נותנים לצעירינו לראות את רוממות התכלית האחרונה מבעד להמעשים הקטנים, שנראים כעלובים ופעוטים לכל מי ששוכח, שאינם אלא אמצעים. המעשים הממושכים נמאסים עליהם מפני שהם נמשכים ומתישנים ומפני שאין בהם יופי כשהם לעצמם, כשאינם מצטרפים לחשבון גדול אחד, לחשבונו־של־עולם־לאומי.

החוש הָאֶסְתֶּיטִי אינו מִתְרַוֶּה כאן, אמנות אין כאן — ומה יש כאן איפוא? „יפי־הרוח" אינם מוכשרים להבין, שאין יופי כיפי ארץ, שהַנֵּץ שחר חייה החדשים זה עתה, ואין אמנות כאותה האמנות, שנשקעת בבנין חרבות עם עתיק...

מרפרפים הם „יפי־הרוח", אבל לפרוח אינם יודעים. אינם יכולים להתרומם במעוף כנפי־נשר מעל הקטנות והתפלות ולסקור בעין־איה מעל המרומים האדירים את כל הנקודות הארציות הקטנות והשחורות, שהן מצטרפות לעולם גדול אחד — עולם־העתיד, ימות־המשיח...

כי את היפה יודעים הם „יפי־הרוח", אבל לא את הנשגב. קטנות־המוחין, מוח־הצפיר, אינה נותנת להם להשיג את הנשגב ולכרוע ברך לפניו.

וזוהי סבת הדבר, שאפילו בספרות היפה ובבקורת שעליה, שלכאורה הן הן נחלתם המיוחדת, שאין לזרים חלק בה, אין ה„מודרניים" שלנו יכולים ליצור ולהעריך דבר גדול. חוץ מדברים קטנים ויפים, מה שקוראים „צעצועים ספרותיים", לא יצרו ולא ייצרו לעולם, לא העריכו ולא יעריכו לעולם. כי בדברים גדולים, ביצירות אמנותיות מרובות־כמות ומרובות־איכות, מתחבר הנשגב אל היופי, יותר נכון — היופי אל הנשגב. ולפיכך, מי שהצורה היא לו הכל והתוכן — לא־כלום או דבר טפל, לא ייצר יצירה מקפת וקיימת לדורות לעולם.

ולא עוד, אלא שאף לא יֵדַע להוקיר יצירה כזו, שיצרו אחרים. האמנות משחק היא לו (במובן הפשוט, לא במובן הקאַנטי־השילֶרִי). — ואיך יֵדַע להוקיר את הנשגב שביצירה הגדולה, שהוא האור־החוזר של רצינות־החיים?

אם הוצרכנו לראיה על זה — בא פרישמאַן והביא ראיה זו במאמרו על ח. נ. ביאַליק[1].

פרישמאן וה„מודרנים" הז׳רגוניים מתקוטטים עתה זה באלו ואלו בזה; ואולם בעיקר הדבר יפי־הרוח הם כולם. אמנם, על־פי ההבדל שבכשרונם ושבפעולתם על הספרות אין ה„ז׳רגוניים" ראויים להתיר שרוך־נעלו של פרישמאן; ואולם גם פרישמאן כרע כל ימיו ברך רק לפני ה„יופי" וה„אמנות", ובקר רק את הספרות היפה בלבד, וכתב ספורים ושירים, שאף בהם הצורה היתה לו עיקר

---

[1]) דוד פרישמאַן: כתבים חדשים, כרך ראשון: על הספרות. הוצאת „ספרות". וואַרשא תר"ע, עמ׳ 23—31.

והתוכן — טפל, והתנפל על ה„מאמריסטיקה" ועל ה„פילוסופיה" ועל ה„חקירה" ה„יבשות", — הכל כמו שראוי ליפה־רוח טפוסי. ובכן, יחוסו אל משורר כביאַליק, שכבר בא עליו ההסכם הכללי, ראוי הוא לתשומת־לב מיוחדת.

ופרישמאַן רוצה להוכיח דבר קטן: שביאַליק אינו נביא, שביאַליק אינו משורר הצער והזעם, ולא עוד אלא שביאַליק אינו משורר לאומי — לא פחות ולא יותר. ומהו ביאַליק? — „משורר מתוק", „ענוג ורך", „אַשף מלא חן" ו„אַקרובאַט של הלשון, העושה לנו את להטיו הנפלאים עם אותה הקוקטריה המתוקה של נערה שחורה ונאוה ועם אותה הגרציה מלדה ומבטן של פאַריזית אמתית"; בקצור: „מישורר, שפעם הוא לוקח את לבנו באיזה ברק של מלה ופעם באיזו תנועה גרציוזית, שהוא עושה כמו כלאחר יד, ופעם בצליל קול שחוק עלז כצליל זוג של כסף ופעם בניד־עפעף מלא קסם הלוקח את הלב שבי"[1]. כלומר: גדלות ורוממות אל תבקשו בשיריו של ביאַליק... אבל פרישמאַן משתדל לחַוֵּה את דעתו זו עוד יותר ואומר, שהוא מכיר את שירו של ביאַליק „בעבודו האמנותי הנעשה עד לידי קיצוניות, במלאכת הלטישה הדקה של כל אבן טובה ביחוד, במעשה החטיבה המדויקה של כל מלה וכל אות וכל נקודה, באומנות הפִּתּוּח הדק של כל חרוז וחרוז, באופן הסלסולים השונים וההקצעה החלקה של כל בית ובית, במעשה הרידוד היפה בצירוף המלות והשורות והבתים, בקצור, הוא מכיר אותו על־פי האמנות שלו"[2]. כלומר: ביאַליק פועל לא בתוכן שיריו, אלא בצורתם, לא באש־האלהים הבוערת בלבו והמתפרצת כלַבה מתוך הר־געש, אלא — באותה אמנות (מלה זו פזר מר פרישמאַן עצמו), שאינה אלא אומנות דקה, מלאכת־מחשבת — „מלאכה", שיש עמה „מחשבה"...

ופרישמאַן אינו רואה בזה שום הסרון. אדרבה, מעלה גדולה היא זו: „התקופה המודרנית אין לה עוד — וגם אינה צריכה עוד — נביאים באותו מובן; התקופה שלנו יש לה — וגם צריכה היא — אמנים, שהם הפרודוקט של תקופה קולטורית. זוהי דרך של התקדמות. אין עושים עוד בזמננו רושם על האנושיות על־ידי העדר־אמצעיות, על־ידי כח טבעי איתן; אנו צריכים בימינו את הדבר האמצעי ביותר: את האמנות. יכול אתה לפעמים להפוש אותה, את האנושיות הזאת, רק עוד על־ידי גירוי של נשמה ואֶמוציונות מתוך רגש, על־ידי תנועה ותנודה מתוך הכרה ובחשבון, על־פי רשמים חזקים של הרוח והנשמה. יש לה בשבילה בזמננו האמן. — עתה הנה הם באים ואינם חפצים להבין את כל זה והם לוקחים לנו איש כביאַליק, שכל עיקרו הוא האמנות, ועושים אותו לנו לנביא"[3].

הדברים ברורים: היצירה הפיוטית שוב אינה צריכה לצאת מן הלב (המלות „על־פי רשמים חזקים של הרוח והנשמה" סותרות הן לכל הדברים הקודמים

---

[1]) עיין שם, שם, עמ' 24. פזור המלות שלי הוא כאן, וכן להלן; [2]) שם, שם, עמ' 26. כל המלות מפוזרות על-ידי, חוץ ממלת „אמנות", שהיא מפוזרת על-ידי המחבר; [3]) שם, שם, עמ' 28.

להן ולא באו אלא לשכך את האיזן): „העדר־אמצעיות" הוא חסרון בזמננו ולא יתרון. לפעול עתה אפשר רק על־ידי אמנות, שהיא אומנות דקה, שהרי היא „הדבר האמצעי ביותר". לפעול אפשר רק על־ידי „גירוי של נשמה ואֶמוציונות מתוך רגש", כלומר, על־ידי התעוררות שאינה באה ממעמקי הלב, אלא היא הדלקה מלאכותית של הרגש לרגע ידוע ולשם צורך ידוע. והראיה: הרי לפי דברי פרישמאַן אפשר לפעול אף „על־ידי תנועה ותנודה מתוך הכרה ובחשבון". וביאַליק, „שכל עיקרו הוא האמנות" במובן זה, אף הוא כותב את כל שיריו, זולת שירי־הטבע ושירי־האהבה המועטים שלו, שדבר זה יפה להם, גם־כן באופן מלאכותי לגמרי: „הוא מאמין מה שאומרים לו, כי הוא מתנבא והוא זועם והיא נעקש בלאומיותו, והוא יושב תיכף לשלחנו וכותב לנו זעם ולאומיות ונביאות, נביאות בלי מדה ובלי סוף. ביאַליק נבא לני בעת האחרונה מעט יותר מדי, ומיום ליום הולכות הפרודיות שלו על הנביאות הלוך ורפה, ובין כך הוא נוטש במדה הגונה את האמנות של הפואיזיה האמתית שלו" [1].

הדברים כל־כך משונים, עד שאפשר היה לדמות, שאך צחוק עשה לנו פרישמאַן ב„משפט חרוץ" כזה על „שירי־הזעם" של ביאַליק. היתכן, שאותם חושב מר פרישמאַן למלאכותיים או, כמו שהוא אומר להלן, ל„רפים ביותר" ול„עשויים בידים"? — אבל לא צחוק הוא זה. את הדברים המובאים כבר הוא מפרש אחר־כך בדברים ברורים עוד יותר, שכדאי להביא אותם כאן במעט במלואם:

„ביאַליק אינו נביא; לכל היותר כתב לנו—מלבד דברים רבים אחרים—גם איזו פרודיות על נביאים עם הזעם ועם הקצף שלהם. אבל כמו שנדפס באמשטרדם אינו אמשטרדם. יען כי אינן אלא פרודיות, לכן אין הן עושות עלינו רושם ואין הן מהממות אותנו ואת נשמתנו. — — — קוראים אנו את הנביאות אצל ביאַליק ומשתוממים לאומנות הלשון שלו, משתאים אנו לראות, עד כמה חדר המשורר לתוך הרוח של הלשון ולתוך סגנון הנביאים, מתפלאים אנו לאותו התקוי של הזעם, שהוא במעט-כמעט „כמו שנדפס", — ואולם את כל אלה אנו שוכחים חמשה רגעים אחרי הקריאה. מתחיל אני לקרוא בניגון המיוחד ובפתוס הדרוש:

„אֶת רִצְפַּת הָאֵשׁ מֵעַל מִזְבַּחֲךָ זְרֵה הָלְאָה, הַנָּבִיא,
„וּנְטַשְׁתָּהּ לַנְּבָלִים" („דבר");

„קורא אני:

„אָכֵן גַּם זֶה מוּסַר־אֱלֹהִים וְתוֹכֵחָה רַבָּה,
„אֲשֶׁר תִּתְכַּחֲשׁוּ לִלְבַבְכֶם" („מוסר אלהים");

„מקריא אני על־פי כל כללי הדיקלאַמאַציה:

„קִרְאוּ לַנְּחָשִׁים וְיַעֲבִירוּ זַעֲמְכֶם עַד קְצֵה הָאָרֶץ,
„כִּי הִנֵּה הוּטַלְתֶּם אֶל מִדְבָּר („קראו לנחשים").

„— ואני משתאה ומשתומם רגע אחד ליפי הלשון ושילוב חוליותיה (הגם שלשון זו היא מעט יותר מדאי צחה וישרה ומדוקדקת יפה ועשויה על־פי „תלמוד לשון

---

[1] שם, שם, עמ' 29.

עברי" מהיות לשון של ביבליה). ואולם כרגע אני מכיר במה שלפני וכי בכוונה קודם למעשה כותב לי אותו הכותב את סגנון הנביאים (סגנון של נביאים בשנת 1907!). ויען כי מכיר אני בכוונה זו הבאה במחשבה ובידיעה ברורה, לכן עושה עלי הדבר רושם תמוה ואין לי עוד שום הנאה, ואני מגיד לאותו ביאַליק האמתי, הטוב מזה שבעתים במקום שאין הוא מחקה, אלא שהוא הוא בעצמו, ואני מתחיל להתגעגע לאותו המשורר האמתי הטוב מזה שבעתים. למה זה איפוא לו להיות האחרון בעיר נכריה, אם יכול הוא להיות הראשון בכפרו שלו? למה לו לאדם להתהלל במליונות מזויפים, אם יכול הוא להיות גביר חשוב, שיש לו משלו עושר במדה יפה והגונה?" [1]).

ושמא תדמו, שאַף „דבר" ו„אכן גם זה מוסר אלהים" ו„קראו לנחשים" אינם אלא „מליונות מזויפים" והם כתובים „בכוונה קודם למעשה" ו„במחשבה ובידיעה ברורה" ואינם אלא „חקוי"? – תשנו! כאלה הם כל מה שיש מן הגדול ומן הנשגב אצל ביאַליק:

„כל מה שהוא עשוי בידים אינו עלול לעשות רושם ולחמם. נפלא הדבר, עד כמה דוקא אותם השירים הגדולים והחזקים והכבדים, אותם שירי-הכח הרחבים והאיתנים שעשה לנו ביאַליק, מניחים אותי בלי רושם. מניחים אותי בלי רושם מיני „דבר" ואותם מיני „מוסר-אלהים" ואפילו אותם „מתי מדבר", ובפרט אותה „מגלת האש", שהמלאכה שלה בולטת מעט יותר מדאי, ואפילו החלק היותר גדול של אותו „משא נמירוב". בן אדם פשוט אני ואין לי צורך במודד-המעלות למוד על-פיו את חריפותו של הספירטוס: שותה אני ממנו מלוא לוגמי, והרי אני יודע. רבים מאותם השירים אין שום חובב-ביאַליק אמתי יכול לקרוא בבת אחת עד תומם והם נעשים לו לעול והוא מפסיק באמצע, ורק משום שהם של ביאַליק לבן יתאמץ ויקרא אותם להלן.

„לעומת זה עושים עלי רושם ומחממים את נשמתי השירים האמתיים של ביאַליק, שם במקום שביאַליק אינו המחקה הקטן של הגדולים, אלא הגדול שבמשוררי העניינים הקטנים" [2]).

ובכן השירים־המרגליות: „דבר" ו„אכן גם זה מוסר־אלהים", שנפשנו מזדעזעת עד היסוד על־ידי כל מלה וכל במוי שבהם, והיצירות הגדולות „מתי מדבר" ו„מגלת־האש", שכל עוד שידפוק לב עברי אחד לא יסוף קוראן האחרון, ואפילו ה„משא" הגדול, שכבר נעשה כמעט לאחד מקדשי האומה (פרישמאַן לא נועז לפסול את כולו ופסל את „החלק היותר גדול" ממנו!), אינם אלא דברים מזויפים, „עשויים בידים", שקריאתם נעשית למשא כבד!

לפני עשרים וחמש שנה קרא פרישמאַן להמנוח ליליענבלום, שבקר את כל שירי גורדון ושם לב אך לתכנם הרעיוני ולא לצורתם הפיוטית, בשם „שוטה שאינו מרגיש". באיזה שם נקרא לפרישמאַן, שבקר את כל שירי ביאַליק ושם לב אך לצורתם הפיוטית ולא לתכנם הרעיוני?...

ואולם יצירות בנית־אלמות כ„מתי־מדבר" ו„מגלת־האש" לא להגנתי הן צריכות. ואף לא לווכוח בקרתי נתכוונתי בזה. על־ידי משפטיו של המעולה

---

[1]) שם, שם, עמ' 29—30. המלות „פרודיות" ו„כמו" מפוזרות ע"י המחבר והשאר — על ידי. [2]) שם, שם, עמ' 31. המלות „עשוי בידים", „שהמלאכה" ו„האמתיים" מפוזרות ע"י המחבר והשאר — על-ידי.

שב„יפי־הרוח" העבריים על הגדול שבמשוררים העבריים הובלטו שתי תכונות עיקריות של „יפי־הרוחניות":

ראשית, העצה המחוכמת, להיות „הראשון בכפרו שלו" ו„הגדול שבמשוררי העניינים הקטנים". זוהי היראה המפוסית של „יפה־הרוח" בפני הנשגב שביצירות נעלות מעין „מתי־מדבר", בפני הגדלות והרוממות שלהן. הנשגב הוא גדול ורם מלהיות יפה, והאמנות פוסקת להיות בו משחק וצעצועים; ואולם „יפה־הרוח" אינו יודע אלא משחק יפה של אמנות: „עניינים קטנים", צעצועים יפים. על־כן מלאה ספרותנו היפה „ציורים", „תמונות" ו„מחזות" בני־יומם, שהקורא נהנה מהם רגע ושוכחם ברגע השני. על־כן מועטות בה כל־כך היצירות הגדולות, המקיפות, המחבקות־עולם, שהשפעתן קיימת, ממושכת, מתמדת.

שנית, השנאה והבוז לכל יצירה, שיש בה זכר לחברותיות, לצבוריות, ללאומיות. דוקא „דבר", „מוסר אלהים", „קראו לנחשים" ו„משא נמירוב" לא זכו בעיניהם של „יפי־הרוח" מפני שאין די ליצירות אלו ביפי־הצורה ויש בהן גם תוכן לאומי־חברותי. זכו בעיניהם רק „צפרירים", „זוהר", „משירי החורף" וכדומה, שאין בהם אלא יפים בלבד. ואולם מי הם עמודי־השירה בכל ספרות ובכל לשון — שילר או קונראד פרדינאנד מייער, וויקטור הוגו או חוזי די הירידיא, ביירון או טניסון? ומשוררים כגתה — במה זכו לאלמוֹת — בשירי־האהבה ושירי־הטבע הקטנים שלהם או ביצירות בעלות פרובלימה עמוקה כ„פויסט" ו„וילהלם מייסטר", שהמבנה האמנותי הטהור שלהן לקה הרבה והרבה? —

ועוד גם זאת: היוצרים הגדולים לא ינקו מעולם רק שפע הספרות היפה והאמנות בלבד. רובם ככולם היו גם פילוסופים גדולים והיתה להם ידיעה בחקירת־הטבע ובכל מדע עד התיאולוגיה המדעית ועד בכלל. ואף את החיים הרועשים עם שאלותיהם הצבוריות והלאומיות, שהן הן ענין לפובליציסטיקה הגונה, ספגו אל קרבם. לא פניות ומגמות בולטות נעשו כל אלה הדברים ביצירותיהם הפיוטיות של גדולי־השירה; אבל הם היו האור־החוזר, שהשתקף ביצירות הללו מאליו. כך אתה מוצא לא רק אצל „רוח אוניברסאלי" כגתה, אלא גם אצל „צפריר פזיז" כהיינה. המדע העשיר אותם, הפילוסופיה העמיקתם ושאלות־החיים הוליכו את מכחוליהם בלי משים. ועתה באים אנשים וחושבים שדוקא כל מה שאין לו נגיעה ישרה בספרות היפה אינו כלום, ולא עוד, אלא שהנגיעה בפרובלימות חברותיות ולאומיות אינה אלה חסרון לא יוכל להמנות!

צרותינו מימי קישינוב ואילך אין על עפר משלן, ירידתנו הרוחנית—תהום רבה, ואין תנים לבכות ענותנו. וכשבא משורר, שנקבצו ובאו בו כל מחאתנו כלפי אויבינו וכל קללת־יומנו כלפי חולשתנו ומצבנו המקולל בגלות, והוא כותב שירים „יורדים עד הנפש, נוקבים עד התהום", מעין „דבר" ו„בעיר ההריגה" („משא נמירוב"), — באים „יפי־הרוח" ומדברים עליהם בבוז או בלגלוג קל! — היפלא, איפוא, שביאליק בודד ויחיד הוא ביצירתו, שבשנת־ההריגה, אחרי תת"ל פוגרומים, שר שניאור „כך נושקים אצלנו" ויצחק קאצנלסון קשר כתרים ל„בלוסה הפתוחה, פתוחה" או חדד חדודים על יחוסן של הנשים הפשוטות אל בניהן, שהשתתפו במהפכה בשעה ש„הפרעות החלו"!

על־כן אני אומר לסופרים ולקוראים העבריים הצעירים:

גורו לכם מפני „יפי־הרוח"! אחים הם לסופיסטים. „יפי־הרוח" עושים אתכם לעניים־ברוח. כי הם גוזלים מכם את כל מקצעות־הספרות השונים ונותנים לכם במקומם כמעט אך ספרות יפה, שאף כנפיה מקוצצות, כי אינה יכולה להתרומם עד הנשגב ועד הגדול באמת.

הסופרים והקוראים הז׳רגוניים לא יפסידו על־ידי השפעתם של יפי־הרוח כלום: בין כך ובין כך כל כחו של הז׳רגון אינו אלא בספרות היפה, ואף בזו, שאינה מתרוממת מעל לציורים קטנים „יפים" ו„ריאליים". ואולם הסופרים והקוראים העבריים, אם תגבר השפעת „יפי־הרוח" עליהם, יפסידו ויפסידו. כחה של הלשון העברית היא בשירת־הנשגב ובמה שהשתקפו בה כל הפרובלימות הלאומיות. ובה יש לנו ספרות כוללת ומקפת, אם עשירה או עניה, אבל לא בעלת צד אחד. יש לנו בה פילוסופיה מימי ר׳ סעדיה גאון ועד ר׳ נחמן קרוכמאל, יש לנו בה חכמת־ישראל מימי ר׳ עזריה מן האדומים ועד ימי שי״ר, יש לנו בה פובליציסטיקה פילוסופית מימי ר׳ נפתלי הירץ ווייזל ועד „אחד העם". צמצום ספרות כזו רק בגבול היופי והאמנות בלבד, ואף הם — אך במובנם המצומצם, הוא דבר, שצריך להלחם בו בהתאמצות כל הכחות. כי לא רק לקיום ספרותנו מסוכן הוא צמצום כזה, אלא גם לכל חיינו הלאומיים, לכל עתידותינו. מי שהיופי והאמנות הם לו האל״ף והתי״ו של החיים הרוחניים, בעל־כרחו יביט בבוז על ההסתדרות הציונית ועל העבודה המעשית והחנוכית בארץ־ישראל, כאמור. „יפה־הרוח" הוא החומר היותר גרוע לכל תנועה לאומית. הוא נלאה עד מהרה בבהתרשמותו מכל רעיון, נמאסת עליו עד מהרה כל תנועה ממושכת ומתישנת עיניו עד מהרה כל עבודה מתמדת. זוהי סבת־הדבר, שכל אורגאן עברי וכל הוצאה עברית נעשים לחותמינו לזרא עד מהרה ותמיד יבחרו בחדש, אף אם יהיה גרוע מן הישן. זוהי סבת־הדבר, שפתאום נעשו צעירינו, אחרי שלא הצליחה המהפכה המדינית ברוסיה, כולם כאחד „מבקשי אלהים" ועד מהרה נעשתה גם זו להם לזרא והאלהים החדשים שלהם נעשתה לפי שעה — ה„אמנות". מה שהספרות היפה שלנו הולכת ומשתכללת ומה: שמעט מעט מתיצרת אמנות ישראלית-זהו בודאי דבר, שצריך לקדם את פניו בתרועה. כי המגמה (בהבדל מן הרעיון) והפובליציסטיקה אין להן מקום ביצירות יפות — זהו דבר, שאני אהיה האחרון לחלוק עליו. אבל כשבאים בני־אדם להניף גרזן על יצירות כ„מתי מדבר" וכ„משא־נמירוב" על שיש בהן רעיון (לא מגמה), על שיש להן יחס אל המאורעות הגדולים של העבר ושל ההוה ועל שיש בהן פליטת נשמתנו הלאומית הגדולה, — חובה קדושה מוטלת על כל מי שאינו מ„יפי־הרוח" להזהיר את הסופרים ואת הקוראים הצעירים, שעדיין לא דבקה בהן מחלת „יפי־הרוחניות", שה„יופי" וה„אמנות" החדשים לא יעשירו את רוחם, אלא ירוששו אותו- יותר ויותר.

אודיסא, ערב ראש-השנה תרע״א.

האמיריקני

(ספור).

מאת

דוב אויערבאַך.

יום קריר וכהה היה אז. לא רב היה מספר המחכים באחד מבתי־הנתיבות שבברלין וכל מעשיהם שם נעשו לאט, בִּבְרוּחַ נכאה. כסוס יָגֵעַ, שחוח־ראש ונרדם על עמדתו, עמד המסע הארוך על מסילתו, שקוע בדימיהו. ואיש מן המחנה הקטן לא שם אליו לב. מבלי להביט אליו כלל סדרו להם הנוסעים פה ושם את חפציהם השונים בשויון־נפש או שוחחו עם קרוביהם־מְלַוֵיהֶם.

כשקועים בשיחתם עמדו על המסילה הרחבה בצד סוכת־הפתקאות האופיציר גבה־הקומה ואיתן־הגוף, שחזהו היה בולט ברהב, והאשה קטנת־הקומה, שכל פניה היו מעוטפים בצעיף־משי כחול. היא הרימה אליו פעם בפעם את עיניה המבריקות והיוקדות וְכִוְנָה לשלוח בו את מבטיה הבוערים בכדי לעורר איזה רגש בלבו; אולם הוא, כאילו הקיץ בשעת מעשי הכשפים, שיצאו מעפעפיה הכחולות, וזכר את מצבו, התאדמו פניו וניכר היה, שבלבו הוא מתאמץ לכבוש את רגשותיו ברשות הרבים ולהחזיק מעמד בפומבי—והתאמצותו הצליחה. ואחר־כך נעשתה שיחתם חשאית יותר ויותר, עד שנבללה ונבלעה כולה בתוך האטמוספירה האָטִית אשר לכל מלוא הקיפה של התחנה.

ועל הרחבה שלפני המסע נפח הַסַבָּל הכרסן את לחייו כמפוח ונהג בעגלתו הקטנה, שהיתה טעונה כגמל עד למעלה מקומתו ארגזים ותיבות, בשויון־נפש זה של האדם, שהתרגל במלאכתו והוא עושה אותה בלי כוונה החילה, כאילו היא נעשית מאליה. ואחריו עוד שני ושלישי, חגורים כמוהו חגורת־עיר שחורה על הכתונת הכחולה וציץ־פחים כתום על זרועם השמאלית. מבקיעים להם דרך בתוך השעמום ומוליכים את עגלותיהם באותו שויון־נפש עד מקום המרכבות האחרונות, ששם מכניסים חבריהם הסבלים את כל הארגזים והתיבות אל תוך שערי „מרכבה סתומה", שהם פתוחים עתה לרוָחה כאילו רוצים הם לבלוע את הכל. ואחרי שעברו הסבלים חזר השעמום לכסות על הכל ולקלוט את הכל אל תוכו.

ודרך הדלתות הגבוהות בעלות השמשות המארכות נכנסים אנשים מן השוק ופניהם—פני נבוכים, ובמבטיהם, מבטי תועים, חודרים הם אל כל פנה. ואחרי שהעיפו מבט קר גם על המסע הבטל, הנראה כנרדם, עוזבים הם את התחנה ויוצאים בשאט־נפש כאשר באו. הדלת סובבת על צירה מאליה ונסגרת אחריהם,

ולָאוּת מונוטונית מתגלמת או חרש בכל, והשעמום מעיק—ואנו מוכרחים להמתין ולהמתין עד שיֵעָתק המסע ממקומו!

הבטתי פה ושם ובקשתי בכל התחנה למצוא לי איזה דבר לענות בו—לשם פזור־הנפש—ומבטי נח על נוסע גבה־קומה, בעל־בשר ובעל כתפים רחבות, שערפו השמן ארום מדם ולחייו עבות ואדומות, והוא לבדו מטייל על המשעול שבין שתי המסילות ועיניו המלאות מביטות במנוחה כהה ועיפה, כעיני שכור־שוקט. הוא היה הנוסע היחידי, שעמד על־יד המסע, שהיה צריך להוליך אותו לווארשא. הוא צעד צעדים־זוחלים ועמד והביט מסביב לו בשויון־נפש, במבטים כהים, שיצאו מתוך עיניו הקרות כמו מתוך הערפל.

הסבל הגיד לו, כי עוד כחמשה־עשר רגעים יתעכב המסע כאן, ועל־כן מחכה הוא. וחזותו הוכיחה עליו, שאחת היא לו, אם יסע עתה או יחכה עוד כחמשה עשר רגעים. הוא אך משש בידו השמנה את חזהו לצדו השמאלי, ואחרי שהרגיש שם את מציאותו של „שטר־הברזל", שם את ידו גם על כיס־מכנסיו לצדו הימני ומשש גם שם—לדעת את שלום כיס־הכסף הגדול, העשוי עור כתום; ואחרי שמצא גם אותו שלם, עמד ונשם בקרירות רוח, כממלא מנהג ישן, טמן את שתי ידיו בכיסי מעילו השחור והרחב והוסיף לשלוח את מבטיו הקרים אל כל פנות הבית.

מרחוק אפשר היה להחליט, כי שקט אמיץ שוכן על כל גופו, נשרש בכל אבריו ורובץ על כל תנועותיו,—מנוחה גסה וקרירה של גוש חומר וגם חזקה ומוקפאה ונושנה; אולם אחרי ההתבוננות מקרוב היו נשקפים מעל שפתיו השקטות ולחייו העבות ומבין קמטי מצחו גם דאגה נושנה ומטרידה וגם געגועים תוססים ונחנקים. ואף־על־פי־כן אפשר היה גם להניח, שהוא מוצא עתה בתחנה זו איזו קורת־רוח, כי על כן הביט לפעמים בעיני חבה מסותרת ובעונג חשאי אל כל פנות הבית ואל כל כליו: כאילו הכיר אותם וידע, אי־אלה מהם הם חדשים מקרוב באו ואי־אלה מהם מחוברים ועומדים כאן מכבר והם עדים אלמים על זכרונותיו הצפונים בלבו ונוטלים עתה חלק בשמחתו ומשתתפים בצערו.

וכאשר התגברה פתאום התנועה ובתחנה קם שאון חרד מעט כנטרד פתאום ממחשבתו, ואז חלף מבט מדוכא, חד וקשה, כמבטו של חולה, על עפעפי עיניו, שהיו שקטות תמיד כשקט העב. השאון עבר ומנוחתו גם היא שבה אליו, מנוחת־הַשֶׁקֶט כבדה וקרירה, שכאילו נשתרשה בכל גופו הכבד, הגבוה והרחב, שהיה עטוף מעיל רחב ושחור, ונעלים מגוהצות על רגליו וכובע מקופל על ראשו.

וכשעמד עבר לפניו יהודי פולני מוכר לוחות עבריים. הוא קמט את לחייו, שרק בפיו והעמיד את העובר וקנה מידו לוח אחד במחיר הגון. וגם „מגן דוד" קטן קנה מיד נער גאליציָני בעל בגדים פרועים, שחזר על הנוסעים במחרוזת „מגִני־דוד" חרוזים על חוט כמחרוזות של תאנים. ואחרי שהנוסע שם את הכל בכיס מעילו לימין עמד במין שובע־רצון על פניו, כנהנה מדבר מצוה. אז פנה אל האשה הצעירה, שישבה היא ושני בניה על קצה הספסל בשכונתו ושמרה על תיבותיה, שאל אותה שאלות שונות בקרירותו התמידית, דבר עמה דבר־מה ולפני הפרדו ממנה תקע בכפה זהוב קטן, שהוציא מכיסו העשוי מעור כתום.

פתאום קמה תנועה בבית־הנתיבות. הכל קמו ממקומותיהם ומהרו איש איש למרכבה. דרך כל הפתחים מהרו מכל עברים נוסעים חדשים וכולם רצו, אצו ודחפו חד את אחד. עתה רעדו פניו מעט. הרעש והשאון כאילו המרידו אותו והחרידוהו מעט, כי כזר הביט עתה מסביב לו; עפעפי עיניו התנועעו עתה במהירות יתרה ומבטיהן היו בהולות מעט. אחר־כך הביט לאחוריו, אל העיר, כאילו רצה לראות עוד פעם אחת מתחנה רחוקה זו את ברלין ולהעביר בזכרונו את כל חמודותיה אשר ראה,—ועלה אל המרכבה...

באחד מתאי המחלקה השניה פגשתיו עוד הפעם. בלי תנועה ישב עתה על יד החלון וכשקוע בגעגועיו הביט אל העבים השטים מתחת השמים. עקבותיו של איזה רעיון, שהגה באותה שעה, נראו על פניו וְעִווּם העויה לא־נאה ואדמימות חולנית נראתה על לחייו והיא עוררה בלב הרואה רגשי חמלה מעין אותם שמעורר קול בכית חיה מוכה.

בתא היינו רק שנינו, אני והוא. הוא, כנראה, לא הרגיש בכניסתי, כי לא העיף עלי עין בבואי. אני ישבתי ברוחה על קרן הזוית של אחד מן הספסלים המרופדים קטיפה אשר ממול החלון, ששם ישב גם הוא, ונגמרתי בלבי לגרש כלה ממחשבתי את כל מה שהרעיש את לבי וְעִנה אותי בברלין, ולשבת דוכם בפנתי. אשכח אותם כולם!... מה לי ולהמחשבית הרמות של היושבים בקתדרה שם, שהם מטיילים בכל בוקר־קיץ, „בחמש בדיוק", עם בנות אלהי־האלימפוס העליזות והמקושטות ספיר ויהלום, השטות על כל פני אדמת־אלהים היפה?... והאידיאלים האחרונים שבאחרונים, המושלים עתה בכפה והיו למודה—מה לי ולהם?—אשכח אותם ואת נושאי־דגלם החנפים או המטומטמים. ומה לי ולהשערוריה האחרונה, שמצאה מקום בקהוה־שאנמאן „Propos", ששם עלב הסטידנט האשכנזי השכור את הקורסיסטית השחורה, קרא לה:—„אַתְּ... יהודיה נמבזה... אַתְּ... ארורה... אַתְּ" — ושפך כוס של יין־שאמפאניה על פניה?... מה לי ולה?... אשכח... אשכח אותה... כלה אגרשנה ממוחי... אמנם כן... אמת הדבר, כי ידעתי אותה! — ידעתי אותה בנערותה, ביפיה — אך עתה אשכח אותה... כי לאחרת היתה... אחרת היא... ומה לי ולהם ולחייהם?... אני נוסע בין שדות ושמים ולי נעים לצמצם עתה את מחשבתי ולרתקה אל העבים המתמתחים שם ברום ונוסעים ומתחברים אחד אל אחד, ויחד הם הולכים ומבקשים להם עוד שלישי ומטילים אימה וזורעים עצבות על דרכם...

וגם שכני לא העסיק אותי ברגעים הללו. בעל גוף ובשר וכתפים רחבות, שטבעות־זהב רחבות וכבדות ומעולפות אבנים יקרות שומות על אצבעותיו העבות וכים של עור כתום בכים־מכנסיו ו„שטר־ברזל" בחיקו,—מה לי ולו?

אך כשעברו עלינו כחמשה רגעים אחרי שעברנו על ברלין ורק שדות התחילו עוברות על פנינו, הפנה אלי שכני בעל־הגוף את ראשו והביט עלי במבטו הקר, העמוק, הארוך והבוחן כמבטו של שכור שוקט, כאילו רצה לקרוא דבר־מה מעל פני קודם שיוציא מלה מפיו; אבל פניו נשתנו מיד והוא פנה אלי בצחוק מעושה על שפתיו:

— רוסי, לא?

— ווארשאי אני — עניתיו כדי להודיעו את הכל במלה אחת.

– יהודי? לא?... סליחה!...

הבטתי אל פניו. אף־על־פי שהיו כשוחקים, היו בולטים עליהם סימני עמל ותלאה, שעברו על בעליהם אולי במשך שורה ארוכה של שנים, סימני הדאגה והגעגועים הנסתרים היו ניכרים עכשיו עוד יותר על פניו וכל האיש הזה, בעל־הגוף ובעל־הבשר עם בגדיו היקרים ועם טבעות־הזהב הרחבות והמעולפות אבנים יקרות מרובעות ועגולות, שחורות וירוקות, שעל אצבעותיו העבות, היה נראה לי באותו רגע כסמל הנדודים והגעגועים על פני האדמה.

המאדוני הוא בורח? יָשב אל ירכתי ספינת־היבשה ואינו מרגיש שום קרקע תחת רגליו?... המבקש הוא דבר, שלא מצא אותו בכל ימי חייו?...

תשובתי היתה קצרה ובלי חמדה:

– עברי אנכי...

– כך־כך! – הוא אומר וממשיך את המלה הקצרה, חושב רגע כנמלך בדעתו, מחליט ואומר כשהוא מביט אלי:

– וגם אני–יהודי–יֶם...

והוא אינו מסיר מעלי את מבטיו הארוכים והקשים, שיצאו מתוך עיניו הכהות והעומדות בלי תנועה כמתוך הערפל, כאילו רוצה הוא לראות, איזה רושם עשו עלי דבריו.

לשונו הגרמנית הנשחתה, שלא היתה אלא ז׳רגון מקולקל מעורב במלות אנגליות וגם במלות עבריות משובשות, כדרך שמשתמשים בהן „עמי־הארצות", שכולן יצאו מפיו בנגון אמיריקני, הטבעות העבות, שנוצצו מעל אצבעותיו השמנות, וכל איתן גויתו, – כל אלה כמו ברור מללו, שה„פריץ" הלזה, בעל הפנים האדומים והמגולחים, הוא נודד עברי, שעזב לפני 30—35 שנה „את ארצו ואת מולדתו", את רוסיה, והיה גולה ומתענה תחת יד כל מקרה, עד שנתגלגל ובא לניו־יורק ונעשה שם רוכל והיה מחזר על הכפרים והעיירות, ולסוף בא לסאן־פראַנציסקו ושם נתעשר והתחיל ל„עשות חיים", ועכשיו נתמלא געגועים ל„מולדתו" ולקח מן הבאַנק, ששם מונח כספו בריבית, את „שטר־הברזל", הנותן לו את הכח להשיג כסף על ידי סימן מיוחד מכל בתי הבאַנקים בכל מקום בואו באירופה, – ונסע.

כן תאר לפני דמיוני את תמונת שכני על יסוד צורתו ודבריו האחדים.

והוא עוד טרם יסב מעלי את עיניו הקפואות, כאילו הוא מצפה לתשובה. ואני מהרתי להשיב מתוך איזה מצב־רוח משונה, שבו נכון אתה להיטיב עם כל אדם:

– ה־ם, גם־כן יהודי – טוב מאד...

ראיתי את פניו עתה – והנה הם כנכלמים מדברי... ובלבי הרגשתי כאב מוזר. הטבעות העבות על אצבעותיו השמנות כאילו הביטו אלי עתה בעינים גדולות, המעוררות חשד בסתרי הלב. וכשחזרתי במחשבתי על דברי עצמי, שאך זה עתה היצאתים מפי, חשבתי אז: כמה מיני יהודים וכמה מיני רוכלים יש בעולם!... ופתאום חלפו במוחי הטלגראַמות האחרונות, שקראתי בברלין על הטראנספורט הגדול של סחורה חיה, שנשלח לבואינוס־איירֶס זה לא כבר...

לא, אי־אפשר הדבר! אלה רשמי־הפנים הקפואים וזו הנשמיות השקטה שעליהם אינם אותם של סרסור לדבר עבירה, שערמומיתו היא כל כחו.

– יֶס... יֶס – הוא אומר וחוזר ואומר כמי שרוצה להוכיח דבר לעצמו, לטמטם איזה רגש מר, שבצבץ בלבו, או לגרש רעיון, שנצנץ במחו למרות רצונו: – אני יהודי... יֶס...

ובהתרגשות חסרת־טעם הוציא מכיסו חבישת נייר, פתח אותה והראה לי:

– אָה, יש לי גם תפילין...

תקפני רגש לא־נעים כאילו נגע דבר קר בבשרי. רגע נאלם הנוסע דום וגעגועיו התגברו ועִוו את פניו באופן משונה. וכאילו היה איזה כח זר מכריחו לכך, המשיך את דבריו, בלי שום מחשבה כלל:

– יֶס, יֶס – יהודי אני... אני יהודי... יֶס... נו...

ופניו התכווצו ורשמיהם המכווצים העידו, שנתכוין לספר לי הרבה־הרבה, אבל נזכר תוך כדי דבור, כי זר אני לו, אינו יודע אותי כלל,–ונשתתק. רק שום שם עלי את עיניו הכהות, שהביטו בלי תנועה, בעיני שכור שוקט, ואף־על־פי־כן בחנו אותי והתאמצו לירד לעמקי נשמתי. ולסוף הוסיף בצחוק קל שאינו אומר כלום, שהוא רגיל אצל האמיריקנים:

– בודאי אני מפריעך, אדוני?

והוא מביט עלי דומם, כמצפה לתשובתי.

– לא,–עניתיו כמעט בלי שום מחשבה,–אינך מפריעני, אדוני.

– נו – ובכן טוב, טוב מאד. הלא גם אתה, אדוני, רוסי? – שואל הוא שנית – יהודי רוסי, לא?

– כן, יהודי שנולד ברוסיה...

– נו־נו־נו – הוא עונה ומנענע בכל ראשו – ובכן נסע ביחד עד הגבול, הלא? אני תעודת־מסעי האמיריקנית בכיסי – הלא אורח אני שם – ואת הגבול אעבור בלי מפריע...

ובדברו כדברים האלה רחף עונג מיוחד על כל פניו. אולם מיד חזרו פניו למראם הראשון והוא הוסיף לדבר:

– ובכן „אחי־המולדת" אתה לי. גם אני רוסי... עתה אמיריקני...

ואחרי שחשב רגע אחד הוא שואל עוד:

– אבל יהודי עתה?... עוד כיום – יהודי?...

ופחד עבר על פניו בדברו את הדברים האלה, כדרך כל האנשים הפשוטים, שאין ביכלתם להתישב בדעתם תוך כדי דבור במצב זר להם, ועל־כן הם מתבלבלים אז ואינם בטוחים בלשונם, אם היטיבו לדבר או לא, והם נבהלים ונכלמים. ואף הוא היה כנכלם.

באותו רגע הרגשתי, שאיזו טראגידיה צפונה בלבו, אך היא היתה קלה בעיני מפני אישיותו הקטנה, שנראתה לי בלתי מסוגלת כלל לטראגידיות.

על שאלתו השיבותי לו באופן מיכני:

– כן, אמנם... „יהודי נצחי"...

הוא שתק גם עתה רגע, הביט בעד החלון וצלל במחשבה, שהיתה נראית כמרחפת על כל פניו. במבוכה התחיל לדבר דבר־מה, אך נתבלבל מיד ונשתתק עוד הפעם.

והמסע עבר על בית־קברות ישראלי, שהשתרע על הגבעה שעל־יד הדרך. אבני־המצבה הנושנות עמדו על הקברים כעזובות באמצע השדה ואותיותיהן הגדולות, המרובעות והמוזהבות היו בולטות ונראות עד למרחוק ונדמה, שהן מביטות במבט קר, קשה ומאובן, מביטות בהשתוממות ויראה למרחק, – למקום ששם עומדות שכנותיהן הארוכות והמוזהבות הזרות להן ושוחקות, – והן תמהות והן שואלות בלי אומר ודברים שאלה עולמית, שאלת־נצח, את כל עובר לפניהן ואת כל העולם הרחוק ואת השמים ואת הארץ ואת העצים ואת המים ההולכים ושוטפים הלאה־הלאה...

בלי משים הבטתי אל פניו של שכני בתא וראיתי, כי חרדה גדולה זעזעה את כל גופו וכי לא יכול להביט אל אבני־המצבות הללו...

המסע עבר ונפשו הורגעה. רק עתה הוציא את ראשו מבעד לחלון והביט אל בית־הקברות, שנראה רק מרחוק.

אחר־כך עברנו גם על בית־קברות של נכרים, שעמד גם הוא בצלמיו ופסליו על גלי קברותיו על־יד דרכנו, וראיתי, שנרעש גם עתה רגע אחד. הוא הטה את ראשו הצדה ולא רצה להביט בעד החלון; ופניו נתכווצו. שנינו שתקנו. דומם ישבנו שנינו, כאילו אפס כל ענין בינינו ואין עוד לאחד מאתנו דבר להגיד לחברו. ורק אחרי רגעים אחדים הפריע הוא את הדומיה ראשונה:

– יֶס... לרוסיה אני נוסע... כן... שלשים וארבע שנים עברו... לפני שלשים וארבע שנים הלכתי בדרך זו ועתה אני שב... שלשים וארבע שנים.. כן...

ופניו התכווצו עוד ועצבות כסתה איתם כולם...

– נו, ומה נעשה עתה ברוסיה? איך שם המצב עכשיו?... לא טוב, מה?... בימַי היה שם מר מאד...

וניכר היה על פניו, שמשתוקק הוא עתה לשפוך את נפשו בשיחה, לדבר דברים שבלב ולספר הרבה־הרבה מזכרונותיו. וניכר היה גם־כן, שזכרונותיו אינם מן הנעימים.

ובמשך נסיעתנו, במדה שקרבנו לרוסיה, התקרב אלי יותר ויותר ודבר עמי כחפצו. ואז ספר לי את כל תולדותיו:

– כשעברתי לפני שלשים וארבע שנים בדרך זו הייתי איש עני... בלי לחם ובלי שמלה... וגלמוד הייתי–גלמוד... הוי אלי!... אבי ואמי מתו עלי זה כבר, כשהייתי נער קטן, ורק אחות אחת נשארה לי במשפחתי, וגם היא עקבותיה נעלמו ממני... היא נעלמה וכלום לא שמעתי ולא ידעתי ממנה. וגם לא בקשתי אותה מעולם, לא חקרתי ולא דרשתי אחריה כלל וכלל... רק פעם אחת, זוכר אני, כשהלכתי בשוק נעזב וגלמוד, עלתה היא על רעיוני וחשבתי עליה מחשבות–ואחר־כך שכחתיה...

עתה הורטבו עיניו וקשה היה לו להוציא את המלים מפיו...

– הואיל־נא לקחת ציגארה – מציע הוא לפני ופותח תיק של כסף מלא ציגארות, שראש־קולומבוס בולט מבחוץ על צדו השמאלי.

הודיתי לו ואמרתי, שאיני מעשן ציגארות מִיָמַי.

– אך אלו טובות הן – חמשים פֶנס האחת – הוא פוצר בי.

אני הודיתי לי עוד הפעם.

– אֵלו בבית־חרשתי הן נעשות, אצלי באמיריקה מכינים אותן. לפני שלשים וארבע שנים עברתי בדרך זו את ברלין וכאן, באותה תחנה, שקניתי כַּרטים של נסיעה למחלקה השנית, התגוללתי אז ברעב. בקשתי בין האורחים מי שיתרצה למסור לי את ילקוטו להביאו אחריו אל ביתו וישלם את משכורתי. וכמעט שנועתי ברעב. כבר הגיעה השעה השלישית אחרי הצהרים ואני–אני זוכר כיום!– כל אוכל עוד לא בא אל פי מאמש. והכל היה כל־כך זר ומוזר לי, כל הנוסעים העוברים ושבים... הוי אלי, אלי!... שלשים וארבע שנים, חביבי, חלפו עברו,–בן כמה שנים אתה? בודאי עדיין לא היית עוד אז בעולם. קודם שנולדת הלכתי אני בדרך זו... יָם... הדבר היה זה כבר, כבר...

וכאן פסק את דבורו וחשב מחשבה, שכסתה את פניו כאב...

– ולא רק לי לבדי הציק אז הרעב – הוא מוסיף לדבר. – זוכר אני, כי אז נתודעתי לעלמה אחת צעירה בברלין... כבר כחש בשרה מרעב ומעוני, אך בכל זאת עוד חן־העלומים היה שפוך על פניה ועל כל גופה הגמיש. היא היתה יפה – – כן... שערותיה היו שחורות וארוכות ועיניה שחורות וגדולות וכולה מלאה עוד חיים ורעננות, ואת מכאוביה הסתירה תמיד מעין רואה... צעירה היתה, לא הגיעה עוד לשנת־העשרים. אני באתי יום יום לבקש עבודה ב„בית־הפועלים" וגם היא דרשה שם עבודה. ושם ראיתי אותה בפעם הראשונה... כן... גם היא בקשה עבודה... לפנים עבדה בבית־חרושת של טַאבַאק ועשתה צִיגַארות, ובשעה שפגשתיה הלכה בטל, אחרי שהרחיקוה מעבודתה... מפני־מה הרחיקוה לא רצתה להגיד, ורק כאשר פצרתי בה פעמַים ושלש אמרה במתרגשת ובנשימה אחת: – „רקקתי בפניו והלכתי!"... ויותר לא רצתה לדבר על ענין זה. פעם אחת מכרה את מטפחת־צוארה, רכושה האחרון, וחלקה בינינו את המחיר, חציו נתנה לי... ומה אחריתה – רק אלהים הוא היודע, רק האל האחד יודע... כבר דרשתי אחריה ולא מצאתיה... והיא היתה עליזה תמיד:–„מי הגיד לך, שאני רוצה למות?" – היתה שאלת־לצון שגורה בפיה – והיתה צוחקת הרבה, עד שדמעות היו עולות בעיניה... איני יודע מה אחריתה... מה היה לה... היא אהבה אותי... אותי אהבו הרבה נשים,–יפה הייתי בעלומי... כן... היא היתה עליזה–ואהבה אותי... כן... – – שלשים וארבע שנים... עברו...

הוא הביט בעד החלון ופניו היו כפני מעונה.

– כיום בודאי נוסעים שמה גם־כן אנשים כמוני, כמו שהייתי אני אז, ויוכל היות, כי בעוד שלשים וארבע שנים ישובו גם הם בדרך זו... (פניו נשתנו). אתה, אדוני, עודך צעיר ובודאי עוד תחיה אז... אמיריקה היא ארץ טובה, גדולה ורחבה וחפשית... יכול אדם לראות שם חיים טובים, כן...

הוא נאלם רגע דום ואפשר היה לראות על פניו, שהוא נמלך בלבו. אחרי שנגמר בדעתו אמר:

– דע לך, אדוני... אני – נתנצרתי... נוצרי... משומד...

והוא מביט אלי בעינים גדולות ומוסיף לדבר:

– אבל כלום יש ממש במעשה זה?... רק צחוק ולא יותר... לפני עשרים ושלש שנים זרק עלי אחד בעל שמלה רחבה מים מכיורו ואמר: – נוצרי, נוצרי אתה! – נו, כלום נוצרי אני? הלא אני יהודי... באמיריקה לועגים בכלל לדברים כאלה: יהודי, נוצרי,–מי שדולארים בכיסו הוא האלהים לבדו שם. אמיריקני ישר–

וחסל! – בבתי־כנסיות מתפללים לאלהים וה„ריבירנד" מקבל שכר בעד זה, ומי מתעניין בדברים כאלה?... למי נוגע הדבר?... אבל נשים כחן גדול... בשבילן, חביבי, אדם עושה הכל... ובשביל חיים נעימים - מי שאין בכחו לשחות נגד הזרם – אל הכהן – – – אחת, שתים שלש, – ונגמר הדבר... אבל כלום יש ממש בדבר זה?.. הי – צחוק ולא יותר... אשתי – שלום לעפרה... נו – שלא להאריך בדברים – היא היתה... נוצרית, – אבל אשה ישרה היתה, אשת חיל... יֶס... הרבה פעמים בקרנו יחד את ה„טמפל הגדול", שנינו יחד, אני והיא – כן... אָה, הרבה פעמים... לבית תפלת הנוצרים איני בא לעולם... מה לי ולבית־תפלתם? – הלא אני יהודי... מעט מים... נו... צחוק... אשתי היתה נוצרית, אך אשה ישרה היתה, אשה טובה – כן... והיא אהבה אותי, אָה, איך אהבה! – כמות היתה עזה אהבתה!... לפני עשרים וחמש שנים היה הדבר: אני הייתי אז יפה־קומה ויפה־מראה – היי!... נקי ומצוחצח, „גאַלאַנט" כאמיריקני מלדה, ועז נפש הייתי – כארי! אבל סוף־סוף רק איש עני הייתי וגלמוד, – ועוד ביחס אליה... היא – יפה... היי! – כשושנה רעננה, ועיני־תכלת היו לה, ועשירה... לאמה, אם שכמעט הגיעה לזקנה, היה מטמון... ואני – כאילו מבטן האדמה יצאתי! אבני־השדה היו לי אח ואחות, רגבי אדמה – אב ואם, בלי קרוב, בלי גואל... כאבן זו, המונחת שם גלמודה באמצע השדה... כן... ואמה עמדה על דעתה ודרשה שאתנצר דוקא... מדי לילה בלילה ראיתי את פני אבי המת בחלומי; הוא בא אלי ואיים עלי באגרופו ופעם אחת – בכה... ראיתיו בוכה... אני דחיתי ודחיתי את הענין. לא רציתי לעבור על דת, קשה היה לי לעבור על דת. אבל האם עומדת על דעתה, אינה רוצה גם לשמוע אלינו עד שאתנצר... ופעם אחת נפלה הצעירה על צוארי, הצעירה והרעננה, שאהבתיה אהבת נפש, – נפלה על צוארי ותבך... גועה היתה בבכי וכמעט שנחנקה בדמעותיה; היא תשים קץ לחייה, אמרה, כי את האם אינה רוצה לצער, אינה יכולה למרר את חייה לעת זקנתה, – ובלתי אין לה חיים!... היא נושקת איתי ובוכה... נו – פוּף־פאַף כמו שאומרים האמיריקנים – עוד ביום ההוא – אל הכהן... הלא זהו רק צחוק, מעט מים – וחסל, נגמר הדבר!... ומן היום ההוא לא נראה עוד אלי אבי בחלומי – לא ראיתיו עוד... אבל הלא אני יהודי... מיד אחרי חתונתנו הלכה אשתו עמי אל ה„טמפל הגדול", וה„לֶקְטשוּרֶר'ס" (דרשנים) יהודיים בקרנו ושמענו לפעמים תכופות. היא ידעה תמיד לחזק את רוחי, – אשה כשרה היתה...

עיניו רוטבו עוד יותר והוא הוסיף לדבר:

– פעם אחת היינו שנינו מסובים על שלחן יהודי בליל חג הפסח ונמנים עמו על ה„סדר". היא פצרה בי וכמעט כפתה אותי לעשות זאת. חמש שנים אחר חתונתנו היה אז – – היא ידעה את הכל... – „תתפזר מעט וייטב רוחך" – אמרה. אשת־חיל היתה... ומלומדת, וחכמה, ורעננה, ועליזה כצפור דרור – כן... וגם בת יש לי והיא כבר הגיעה לשנת התשע־עשרה – ויפָיה כיפי פסל יוצר. האם והיא – כשתי טפות מים. לו ראית אותה – כפרח הגן, כשושנה! צהובות שערותיה ועיניה תכלת, קומתה כתמר והיא עדינה כעדנת בוקר צח, וחן ילדות והוד עלומים שפוכים כאחד על כל מראֶהָ ומתגלים בכל אחת מתנועותיה. צחים פניה ואדמדמים, וכולה מלאה חיים, כל עצמותיה רעננות – – אתה, אדוני, אינך

2.

יודע חיי המין הזה באמיריקה... יָם... כולה מלאה חיים,-כצבי ביער וכצפור בשמים -- לא כחייהן בפולין - בקומה כפופה... ויש לנו גם רכוש הגון - שדה ובית יפה וגן בתוכו. וגם „בוי" בן ארבע עשרה שנה יש לי וקומתו כמעט בקומתי. הוא נמנה עוד על תלמידי ה„סקוהל" הצעירים ו„בוקסרי" הוא כמו שאַך יליד אמיריקה יכול להיות... כן... אבל אלה הם נוצרים, נוצרים אמתיים. האם הזקנה רצתה דוקא בכך... והיא חנכה וגדלה אותם... אשתי, שלום לעפרה, מתה עלי לפני ארבע שנים... כן - מתה...

ועיניו הכהות רוטבו עוד והוא הוסיף לדבר:

- הם אינם יודעים כלל מה זאת יהדות... מזכירים להם שם יהודי-והם לועגים... אמיריקה היא ארץ חפשיה, הבנים עומדים שם ברשות עצמם לגמרי... כן... הבת כבר מאורסה לאיש, היא נשאת ל„פרינץ-ברזילי", בן „מלך-ברזל" מקאליפורניה, וגם הוא נוצרי, והוא אוהב אותה עד כדי למות עליה, למעלה מכל גבול! במחולות ראה אותה פעם אחת ואהב אותה אהבה עזה... היא גם הראשונה בין היוצאות במחולות בסאַן-פראַנציסקה... כן... ולה„בוי" יש חשק גדול לנסוע... כבר פצר בי והבטחתיו לשלחו להודו ולאפריקה כשאַך יעברו שנות ה„סקוהל" ותמָלאנה לו שמונה-עשרה שנה... באמיריקה הבנים חפשים הם - כן... פעם אחת ביום הכפורים הלכתי אל ה„טֶמפל" והבאתי עמי גם אותו שמה, אבל מיד הציק לו שם השעמום וברח... וגם הבת אינה אוהבת את היהודים: „הם מלוכלכים" - אומרת היא עליהם...

כאילו היה חונק אותו דבר שעמד בגרונו הפסיק את דבורו, וכשנסתכלתי בפניו ראיתי דמעות בעיניו. שתקתי. ה„פריץ" עם התפילין כאגוזים בכיסו וזכרונותיו שאסף בחייו המנומרים העסיקו את מחשבתי. ואף-על-פי-כן לא מצאתי לנכון לשאלהו דבר. נשאתי את עיני אל השמים והם היו קודרים כקדם. עבים קטנים שטו על פניהם והתאחדו ונעשו גדולים ואפורים. והיום עוד כהה וקריר כקודם. המסע אץ ורץ ועבר עלבפני יערות ושדות, טס לארכו של העב השטַ למעלה. ופני שכני עוד היו נוגים.

עתה התקרב אלי קירוב גמור, כאילו היה רגיל עמי מכבר, אף-על-פי שלא עניתי לו על דבריו במשך שיחתנו ועל-פי רוב רק נענעתי לו בראשי. עוד הפעם הציע לפני לקחת ציגארה מתיק-הכסף, שראש קולומבוס היה בולט מצדו השמאלי, וכשבארתי לו, כי באמת לא הורגלתי לעשן ציגארות והן גורמות לי כאב-ראש, מהר לפתוח את ילקוטו, ילקוט עור מעוטף בעטיפת-בד, ופצר בי לאכול עמו מצידתו לדרך. הילקוט היה מלא וממולא כרכשאות וגלוסקאות משוחות בחמאה וגם קוניאק ומגדנות ופירות. והוא פוצר בי לאכול. רק ברוב עמל עלה בידי להוכיח לו, שאין לי עתה שום תיאבון לאכילה וגם לשתות אינני יכול עכשיו. מיד חזר וסגר את ילקוטו ולא נהנה אף הוא ממזונו. אחר-כך הוצאתי אני פאפירוסות מכיסי. מיד גלה בעצמו את חפצו לקחת משֶלי, כאילו היה רצונו לכרות, לפחות, בזה בריה שלום, ברית אמונים, ביני ובינו. ואמנם, אחר-כך דבר עמי כעם מכיר משנים רבות. הוא ספר לי, שעוד כיום מונח „סדור" בארגז-שלחנו והבטיח, שאם ישוב בשלום אל ביתו, „מיד יחזור וירשום את שמו בין היהודים". ופתאום נעשה עגום ביותר והתחיל לספר את קורות-חייו

בילדותו, כאילו הרגיש באופן אינסטינקטיבי, שהן יכולות לשמש התנצלות על מעשהו. לא את הכל אני זוכר ממה שספר, אבל העיקר נחרת עמוק־עמוק בזכרוני:

הוא ספר מאמו, שלא היתה ביכלתה להוציא עליו אף פרוטה לשם שכר־למוד ועל־כן הכניסה אותו לבית „תלמוד־תורה", מראש־הדוכנא של בית ת"ת זה, שהכה אותו בחשאי על שלא קבל ביום הששי את שני הדינרים שוחד קבוע. כ„ממזר" (בטויו בדיוק) התגולל כאן בווארשא. וכשהיה בן ארבע־עשרה שנה היה גונב בקבוקים בבית־מרזח מתוך רעב ומוכרם, עד שמצאו אותו במחתרת ויצא ברסוק־אברים. הוא היה לן בדירת סבתו — מרתף אפל, שכתליו היו אבנים גלומות ושחורות, שהיו בולטות אל החלל בצורתן הטבעית. כשהגיע לשנת השבע־עשרה גרשה אותו גם היא ממרתפה: לה היה סכום מסוים של דינרים, שקבצה על יד במשך זמן מרובה ושמרה אותו במחבואה כדבר יקר לה מחייה כדי להניח אותו אחריה למקבריה ולהמטפלים בה אחרי מותה—אילמלא כן הרי תקבר חלילה בקרקע שאינו שלה ויטפלו בה אחר פטירתה חנם!—והיתה יראה, שמא יגנוב הוא את רכושה זה היקר לה כל־כך. על־כן כשגדל חדלה לתת אותו שיָלין במרתפה, והוא היה ישן מאז על אחת מן העגלות באחת מן החצרות. ביום היה משרת אחד מבעלי העגלה; ונערה משרתת, בת קוטנא, חמלה עליו ונתנה לו פעם בפעם אוכל בגנבה. ופעם אחת שִׁבר את מנעול הפתח של מרתף סבתו ונכנס אל דירתה. בקש וחפש שם בכל פנה וזוית ובחורים ובסדקים, ואת תבן המצע נער — ולא מצא דבר. ורעב היה אז ככלב, ובכן גנב מאתה את ה„תכריכים", שהכינה לה בחייה מבד משובח, גזרם וחלקם ומכר את חתיכות הארג ברחוב „וולובאיה"! ואז עזב את ווארשא והלך לקוטנא, ששם ישבה הנערה המשרתת באותה שעה...

וכאן נשתתק פתאום ולא ספר, מה אירע עמו שם...

הסתכלתי בפניו — והנה אודם מכסה איתם... וכי עשה שם רעה להנערה המשרתת—גזל את תומתה ויעזבנה, ופניה המעונים והמלאים תוכחה אלמת דורכים עתה את מנוחתו?... או אולי רק כסף גנב ממנה ונס, עבר את גבול הארץ—ועתה הוא מתבייש?... הוא לא אמר כלום, אך פניו ענו בו מעין זה...

הוא נשם בכבדות ואחר־כך הוסיף לספר, איך עבר את הגבול וחייו היו בסכנה: הוא שחה בנחל וכמעט שהגיע לשפתו השנית — והנה החיָל שומר הגבול ירה אחריו מרובהו,—אך הוא נמלט בדרך נס... וכאן, באותה התחנה בברלין, התגולל ברעב. „ועתה... עתה"—נמלטו מפיו מלים כמו בלי מחשבה ברורה, ופניו נתכווצו עוד יותר, ועצבות תפלה השתפכה עליהם עוד יותר.— „עתה כמיותר, ככלי אין חפץ בו היה כבר האדם על פני האדמה... גלמוד... זר... הבנים—זרים גם הם... המכונות והפבריקאות — — רעש ושאון,—ורק שעמום שורר בכל"...

גם אשתו—אמר—לא יכלה להבין את רוחו; והוא הלא לא ספר לה את כל הדברים האלה, חלילה, כי רק אולת היתה זאת מצדו לספר לה הכל. בעוד שכל הדברים האלה כבר רחוקים הם כל־כך, כל־כך רחוקים! כמה גדול מספר השנים שעברו מאז!... שלשים וארבע שנים נמלאו בחודש מאַרטש מיום שבא לאמיריקה — ושם אינו מספר כלום למכיריו... הבת וה„בוי"—מה הם יודעים?... היא זכתה בגורלה, מזלה טוב — כן, היא תהיה מאושרת בחיים — בודאי, כן... באמיריקה אפשר

„לראות חיים". אמיריקה היא ארץ טובה... אולם הוא רצה לראות עוד פעם אחת בחייו את רוסיה ארץ־מולדתו ולהקים מצבות על קברי אביו ואמו וסבתו – ולשוב... בימים האחרונים עוד הפעם ראה את אביו בחלומו, – בגדיו היו פרועים והוא הליט את פניו בכפו...

ועב־ענן כסה עתה את פניו של האמיריקני. עצבותו עלתה וגדלה, וכנורים נשרו מפיו·דברים כמעט בלי שום קשר ויחס:–„בודד, בודד הוא האדם בחייו!... כל חיי אנוש בכל ארכם אינם שוים כלום!–רעש ושאון, בלי מודע ורֵעַ, בלי אח ואחות... בנים־זרים... אחות אחת... כן... לפניך, ידידי, יכול אני לפתוח את סגור־לבי ולספר לך את הכל–הכל... רק אחות אחת היתה לי בחיים, וכבר שמעתי עליה–מחזקת היא בית־זונות בווארשא ועוד אחד כזה יש לה ב„פראגא"– חלאת מין האדם – פוי – על מפתן ביתה לא אדרוך!...

עתה נתעקמו פניו ונתעוו באופן מדכא לב כל רואה. ועיניו זלגו דמעות, זלגו בלי הפוגה, עד שפרץ בבכי ובכה בקול כילד, ובקול־בכיתו פנה אלי, מסתכל בי בעיניו הרטובות מדמע, ושאל:

– הגידה־נא לי, ידיד יקר: – נכון אני לשלם כאשר ישיתו עלי, – אקנה ארון... איך נקרא?... כן, ארון־קודש אקנה לבית־הכנסת וכסף לעניים אחלק, – אני עשיר, – אולם אני איני יודע, איתי לא למדו בילדותי ונערותי, – אבי היה איש ישר – הגידה־נא לי, ידיד יקר:–מותר לי לקרוא „קדיש"?... בבית־הכנסת... ביום שמת בו אבי... אל־אלהים – הלא יהודי אני, ישראל... „שמע ישראל, אדוני אלהינו אדוני אחד!"...

והוא הוריד את ראשו, נשען על קצה לוח החלון וגעה בבכי... ונדמה, שכל הכבר, שעבר בו המסע, עומד נבהל ושומע את הבכי, שפרץ מתָּאֳנו הקטן, אשר גם הוא היה כמשתאה, הוא וחללו וכתליו הדוממים. ואחרי שנרגע מעט הרים אלי את ראשו ונשא אלי דומם מבט ארוך ושואל ובעיניו המביטות– דמעות מתנוצצות...

ואחרי שלא עניתי לו עוד ורק הבטתי אליו חֶרש כנאלם־דום, אמר:

– גלמוד הייתי כל ימי חיי... גלמוד... אבי היה איש ישר וטוב. פרוטת חברו לא גזל מימיו, והתפלל תמיד, התחנן, – תמיד התחנן לה', במסתרים התחנן, אל נפשו דבר, – והוא מת בעלומיו באחד מבתי־החולים... אני הייתי עוד ילד קטן אז, נער בן תשע שנים. הביאו אותי אליו ברגעיו האחרונים לפני מותו. הוא שלח את ידו, יד מתה כמעט, ושָׂם אותה על ראשי ואמר: – „ישראל בני יחידי, מהיום לא יהיה לך עוד אב, לא תראה עוד את אבא לעולם, – לך, בני, מעצמך בדרך הישר, בוא שחרית וערבית לבית הכנסת והתפלל, הזהר במעשיך, כדי שאשמח בך, לכל הפחות, בקבר. הֱוֵה יהודי! זכור, ישראל, הֱוֵה יהודי! קרא „קדיש" אחרי ואתפלל בעדך בקבר! שמע לקול אמך ואת אמי הזקנה תכבד!... בַּקֵר את התלמוד־תורה... אתה תהיה יתום, אבל אל־אלהים לא יעזבך, הוא אב ליתומים ושומר אותם. אך זכור, ישראל, זכור, אל תביישני בקבר, אל תביישני, ישראל... בכל מקום שתבוא הוה יהודי! הוה יהודי – ישראל! שמע ישראל, אדוני אלהינו, אדוני אחד!"... אלה היו דבריו האחרונים והוא מת... אחותי עמדה גם היא על

יד מטתו של המת וגם היא קבלה ברכה ממנו. ואמא נפלה על הארץ וגעתה בבכי... הגידה־נא לי, ידיד יקר, הגד לי: מותר לי לקרוא „קדיש״?... בבית הכנסת?... אבטיח בערבון של תקיעת־כף, כי מיד אחרי שובי בשלום אל ביתי ארשום את שמי בין היהודים... לא אשגיח עוד בשום דבר, דבר לא יניע אותי ולא יפריע את מחשבתי – „נאָ״! הבנים... אין דבר!... כבר קניתי לי תפילין בברלין... מה?...״

לא ידעתי מה להגיד לו. איזה רגש בלתי־ברור פעם בי ותעה במחשכי לבבי...

וכשנרגע רוחי ונתבהר הרגש המפעם בי חשבתי ומצאתי, שבאמת עָנְיַן אותי שכני בעל הבשר והכתפים הרחבות, – זה הַבִּכְיָן האמיריקני העשיר, שעזב בסאַן־פראַנציסקו את בית־חרשתו ומחסונו, ואת קבר אשתו האהובה, ואת בתו היפה עם בחירה, ואת בנו הנחמד, – ובצרור כסף לנדבות שונות בשביל חברות שונות ובלוח עברי ו„מגן דוד״ וזוג תפילין כאגוזים בכיסו הוא עובר יַמים וארצות כדי לראות עוד הפעם את רוסיה, מקום מושב היהדות, את המקום, ששם יושב רוב היהודים ושם אבותיו קבורים, – כדי לראות את „ארץ־מולדתו״ ולמצוא נחמה על חייו העלובים, שעברו עליו בלי גיל – כדי לשוב אל היהודים, ולדרוש (כך אמר לי) בכל מאמצי כחו אחרי העלמה, שהכיר בעלומיו בברלין ושאבותיה ישבו אז בווארשא...

והמסע רץ ורודף אחרי העב הארוך, שהשתרע על פני כפת הרקיע... ועוד רב הדרך, ווארשא עוד רחוקה.

הַטְרַגֵּידְיָה הַיְוָנִית.

(סוף).

ד) המשורר אֶבְרִפִּידֶס.

אֶבריפידס נולד בשנת 480 (או, לפי מסורת אחרת, 485) לפני ספירת הנוצרים ומת בשנת 406. הוא היה בן עשירים ונתחנך: חנוך הגון בכל מקצועות האמנות היפה; וגם – מה שעוד יותר חשוב – למד את הפילוסופיה מפי אֲנַאַכְסַאַגוֹרַאס, אחד מגדולי הפילוסופים שקדמו לאפלטון. הפילוסופיה, שהתחילה אז לקבל צורה מדעית ולהשתחרר משעבודה להקוסמולוגיה, לכאורה לקחה את לבו והשפיעה הרבה על מהלך רוחו. וידוע לנו, שהוא היה רעו וחברו של סוֹקְרַאטֶס, והיה יוצא ובא עם אותם המשכילים, שגבור־החכמה הזה היה ראשם ורבם ושבשיחותיהם ובוויכוחיהם היה מונח הגרעין של הפילוסופיה האפלטונית.

מתוך דראַמותיהם של איסכילוס ושל סופוקלס לא קשה להכיר בבהירות מספקת גם את דעותיו של כל אחד מהם על שאלות הדת והמוסר וגם את טיבו הדראַמתי; ואין ספק, שאילו היינו מוצאים בנס אותן הטראַגידיות של שני המשוררים הגדולים האלה, שהלכו לאבוד, לא היו מכריחות אותנו לשנות בעיקרן את הדעות, שכבר חוינו על שני המשוררים הללו. לא כן אצל אֶבריפידס. אמנם, שיני הכליון חסו על המשורר הזה במדה ידועה, ואנו זכינו להכיר לא לא פחות מתשע־עשרה מדראַמותיו, מלבד מספר הגון של קטעים משאר דראַמותיו, שהם מפוזרים פה ושם בספרות המאוחרת. ואף־על־פי־כן אין מי שיעיז פנים לקבוע בהחלט, מה היה עיקר מטרתו של אבריפידס, מה היתה השקפתו על העולם, במה האמין ובמה כפר, וכדומה. אפשר לסמן את טיב כשרונותיו המיוחדים של אבריפידס וגם את מגרעותיו; אפשר להחליט בבטחה, שהוא התעניין בשאלות פרטיות אחדות וגם להוכיח, שדעתו על שאלה זו או על חברתה היתה כך וכך; אבל אין אנו יכולים לחדור לעמקי לבו ולמצוא את הנקודה המרכזית, שמתוכה הסתכל בעולם. סבה אחת לאי־יכלתנו זו אפשר למצוא ב„ריאַליותו" של אבריפידס. הוא היה מתאר את האנשים „כמו שהם", כטובים כרעים, והיה שָׂם בפי כל נפש פועלת בדראַמותיו אותם הדברים, שהתאימו לתכונתה, עד שאנו מוצאים בדראַמותיו דעות והשקפות, שהן סותרות זו את זו. ולפיכך אי־אפשר לדעת, אי־אֵלו מהן צריך ליחס למשורר עצמו ואי־אלו מהן שייכות לנפשות הפועלות לפי תכונותיהן המיוחדות. ואולם לא בזה בלבד אפשר לפתור את השאלה, שאנו נתקלים בה כשאנו קוראים את דראַמותיו של אבריפידס. כי, אם מצד אחד הוא „ריאַלי" גמור, הרי מן הצד השני הוא,

כנראה, רחוק מן ה„ריאליות"; וההתנגדות שבין שני הצדדים היא כל־כך גלויה, והמשורר ממאן לעשות פשרה ביניהם בעקשנות כל־כך גדולה, עד שאנו מוכרחים כמעט לבוא לידי החלטה, כי צד זה או הצד האחר אינו שייך לו באמת, — ואין אנו יודעים איזה צד שייך לו באמת. ובכן, אם אנו מוצאים באבריפידס חידה שאין לה פתרון, אין סבת הדבר מונחת רק במה שהוא משתדל להעלים את השקפתו הפרטית ולהרצות את השקפותיהן של הנפשות שהוא מצייר, אלא הרבה יותר בְּמַה שהוא מתגלה לנו בתור בעל שתי השקפות סותרות זו את זו. אבל את מהותה של סתירה זו מן הראוי לבאר ביתר אריכות.

אריסטו' מספר לנו, שפעם אחת דבר סופוקלס על ההבדל שבינו ובין אֶבריפידס ואמר כך: „אני מתאר את האנשים כמו שצריך לתאר אותם, ואבריפידס מתא־ם כמו שהם במציאות". כלומר: לפי דעתו של סופוקלס, אין המשורר הטראגי צריך להראות לרואים אנשים מעין אלה, שאנו פוגשים בכל יום, אלא חובתו הוא לברוא טפוסים אידיאליים. ואמנם, מי שקרא את הטראגידיות היונית יכיר על נקלה, שיש הבדל גדול בין סופוקלס לאבריפידס בנידון זה. כי במקום שצייר סופוקלס (וכן עשה גם איסכילוס) אנשים ונשים, שאין דוגמתם במציאות, הביא אבריפידס לשחק בדראמותיו אותם האנשים והנשים, שהוא היה רואה באתונה במאה החמישית. אין רצוני בזה למצוא דופי באמנותו של אבריפידס, כאילו היה „מצלם" ולא צייר אמתי. „ריאליות" כזו, שהיא מתנגדת בעיקרה לחוקי האמנות, זרה היתה לרוחו לא פחות משהיתה זרה לרוחם של איסכילוס וסופוקלס. ההבדל הוא לא באופן־הציור, אלא במהות המצוירים. כי הנפשות הפועלות בדראמותיו של אבריפידס הן אנשים ונשים „מודרניים". הם מתעניינים בפילוסופיה, במדע, בבקורת ספרותית; מצד הרגשותיהם, שאיפותיהם, משפטיהם הקדומים, מדותיהם הטובות והרעות, הם בני אותו הדור, שבו נבראו, ולא בני התקופה המיתולוגית, שבה הם פועלים ונפעלים. אבריפידס מצא את תכני דראמותיו במקום שסופר יוני מוכרח היה למצאם — בספורים המיתולוגיים; אבל הבדל זה יש בינו ובין הקודמים לו: התכונה המיתולוגית היא אצלם עיקר ואצלו היא טפל, — יותר על כן: אצלם היא אמתית (כלומר, מתאמת לאופן ההרצאה) ואצלו — שקר.

אבל, מן הצד השני, „מיתולוגי" הוא אבריפידס יותר מֵאיסכילוס וסופוקלס. כי, ראשית, בחלק הלירי שבטראגידיות שלו (בשירי ה„מקהלה") הוא אוהב לספר ספורים מן האלילים, שכמעט אינם שייכים כלל וכלל לגוף הענין; ושנית, אינו נמנע מלשנות שנויי עיקרי את הספורים, שעליהם סובבות דראמותיו, ולתת להם צורה חדשה, או אפילו לברוא ספורים, שהמיתולוגיה המקובלת לא ידעה מהם כלום. ובזה עדיין אינו מסתפק. כי ההתערבות הישרה של האלילים בחיים האנושיים, שסופוקלס כמעט בטל אותה לגמרי, — התערבות זו תופסת מקום גדול אצל אבריפידס כמעט תמיד. האלילים לא לבד שהם מתעניינים בַּמעשה, אלא הם הם הגורמים בדרך ישרה להשתלשלות הפעולות והם הם שמביאים את ה„גבור" לידי מבוכה, ואחר־כך הם מוציאים אותו מן המצר בזרוע נטויה (כי הרבה מדראמותיו של אבריפידס מסיימות בשלום ושמחה). והמשורר אף רוצה היה, כנראה, להבליט את ערכו של הצד האלילי

שבדראַמותיו. כי הוא היה רגיל להתחיל את הדראַמות ב„הקדמה" (prologos), זאת אומרת, בנאום ארוך, שבו מתבאר מצב הדברים, עד כמה שבאור בזה נצרך להרואים לתכלית הבנת המעשה עצמו¹). והרבה פעמים יקרה שה„מקדים" (מי שאומר את ה„הקדמה") הוא אליל אחד, שאינו מסתפק בהרצאת המצב שבתחלת המעשה, אלא אף מגיד הוא מראש מה תהיה אחריתו של המעשה. ומתוך הדראמה עצמה אנו למדים רק באיזה אופן מתגלגלים הדברים ובאים לאותה התוצאה, שאנו יודעים אותה כבר מראש. וכך מבליט המשורר בתחלת דראַמותיו את ההתערבות האלילית, וגם בסופן הוא חוזר עליה. כי לפעמים מתפתחת הפעולה לא בהתאמה להבטחתו של ה„מקדים", אלא דוקא בדרך הפוכה, עד שלסוף מופיע עוד הפעם האליל, שדבר אלינו בתחלת הדראַמה (או אליל אחר), ומצוה להנפשות הפועלות, שתעשינה כך וכך, כדי שתבוא התוצאה הדרושה. ומפני שהאלילים היו מופיעים על הבמה, לפי המנהג הקבוע, במכונה ממין מיוחד, נעשה ה„אליל שבמכונה" (deus ex machina) למשל ולשנינה בפי אלה, שרָצו להפחית את ערכו של אבריפידס.

ובכן ברור הוא מן האמור למעלה, שדראמותיו של אבריפידס (או, לכל הפחות, הרבה מהן) מתחלקות לשני חלקים: בחלק האחד, הכולל את ראשית המחזה ואת סופו, מופיעים האלילים, שהם באמת מוליכים את הדברים לפי חפצם; ובחלק השני, שהוא גוף המעשה, מופיעים האנשים והנשים, עושים את מעשיהם כל אחד לפי טבעו ומטרותיו, הורגים זה את זה, מסייעים זה לזה, מתווכחים זה עם זה, וכו', עד שהופעתו השניה של האליל שמה קץ לפעולתם ומביאה לידי אותן התוצאות, שהאלילים רוצים בהן. וכדי שיתברר הדבר יותר, הבה נעיין בדראַמה „ה פּ ו ל י ט ו ס".

את תכנה של דראמה זו, שהיא אחת מן היותר מצוינות, אפשר למסור בקצור:

היפּוליטוס, בנו של תֵּיסֵיאוס, הוא איש צעיר, שכל אַות־נפשו היא להיות גבור־צַיד. הוא מכבד את האלילה אַרְטֶמִיס, אלילת הַצַּיָּדִים, והוא מוצא חן בעיניה, עד שהיא מקרבת אותו אליה ומְגַנָּה אותו בכל דרכיו. אבל את האלילה אַפְרוֹדִיטִי, אלילת האהבה, היא שונא תכלית שנאה ודבר אין לו עמה. אַפְרוֹדִיטִי רוצה להנקם על העלבון הזה, ווזהי דרך נקמתה (כמו שהיא מבארת ב„הקדמה"): תיסיאוס לקח לו אשה שניה, ששמה פֵּידְרָה, והאלילה פעלה על אשה זו, שהיא תאהב את היפּוליטוס, ובהיות שהיא מתביישת להודיע לו את דבר אהבה אסורה זו, היא יושבת נוגה ושותקת, והסוף יהיה (כך מבטיחה לנו אפרודיטי בהקדמתה), שתיסיאוס, שיש לו הכח להמית את מי שירצה בקללתו, יקלל את היפוליטוס בנו, וגם פיידרה תמות, כדי שנקמתה של אפרודיטי תהיה שלמה.

¹) בנידון זה אפשר להאשים את אבריפידס באי־אמנות, כי דרכו של סופוקלס, שהיה מבאר את המצב מעט מעט על־ידי הדברים האמורים במשך המעשה, היא יותר טבעית ויותר מתקבלת על הלב. כשאדם אחד מופיע על הבמה ומרצה הרצאה לפני הרואים, הרי נאומו אינו שייך לעצם הדראמה והוא דומה יותר ל„פרוגראמה" תיאטרונית. ואולי סבת הדבר—או אחת מסבותיו—היא—מה שהיונים לא יכלו להדפיס פרוגראַמות ולפרסמן בין הקהל, כמו שעושים בימינו.

אפרודיטי מְפַנָּה מקום להנפשות האנושיות, ואנו רואים, איך מגיע הדבר לידי התוצאה הטראגית. פיידרה, שהיא ממאנת לאכול ורוצה למות ברעב, אינה יכולה להתאפק עוד, ולסוף היא מגלה את סודה לאומנת שלה; ואשה שוטה זו, שאין לה חפץ אחר אלא להציל את גברתה ממות, מודיעה את הדבר להיפוליטוס. אבל צעיר זה אינו מקבל את הבשורה כמו שהיא רוצה שיקבל. הוא כועס על פיידרה ומדבר קשות עליה ועל כל הנשים בקול רם, עד שפיידרה שומעת את דבריו, מתיאשת–ומאבדת את עצמה לדעת. אז בא תיסיאוס ומוצא את אשתו מתה וסמוך לה – גליון, שבו העלילה עלילת־שקר על היפוליטוס: שהוא נסה לחללה ולא היתה לה הצלה אלא המות. תיסיאוס ממאן לשמוע להתנצלותו של היפוליטוס, מגרש אותו מן הארץ ומקלל אותו קללה נמרצת. ואחר־כך בא מבשר אחד להגיד, שהיפוליטוס נפל ממרכבתו בדרך בלתי־טבעית, והוא קרוב למות. מיד מביאים את היפוליטוס, והנה מופיעה ארטמיס, בוכה על מות ידידה, מגלה לתיסיאוס את אמתות הדברים ומדברת על לבו של היפוליטוס, שיסלח לאביו לפני מותו. היפוליטוס נשמע לבקשתה – ומת.

טראגידיה זו אינה טפוסית מכל הצדדים, כי היא מראה לנו שני אלילים מתנגדים זה לזה, שהשני אינו יכול לרפא את השבר, ששבר הראשון. וגם בזה היא יוצאת מן הכלל, שאפילו בעצם המעשה יש מקום לפעולה בלתי־טבעית (פעולת קללתו של תיסיאוס). ואף־על־פי־כן תספיק דראַמה זו למטרתנו, שהיא: להעיר על התכונה הזרה של הדראמה האֶבריפידית ולברר את מהות החידה, שאנו מוצאים הרבה פעמים בדראַמות אלו. כי בעיקר הדבר אין לך תוכן יותר „אנושי" מזה, וגם תאור הנפשות הוא „ריאלי" במלוא מובן המלה. הסר את אפרודיטי ואת ארטמיס ואת קללתו של תיסיאוס (שהיה יכול להרוג את בנו בידיו) – והרי לפניך דראַמה אמתית, טבעית וחודרת אל עמקי הלב. אבל מה לנו ולארטמיס ואפרודיטי? מה באות אלילות אלו ללמדנו? וכי רוצה היה אבריפידס – האתוני של המאה החמישית – שנלמוד לכבד את האלילות האלו? אבל, אפילו אם נניח, שמטרה כזו יכלה להיות לפניו, איך נוכל לכבד את שתיהן בשעה שהן סותרות זו את זו? איך אפשר לבני־תרבות לקבל פוליתיאיס־מוס גס כזה, ומה גם אחרי איסכילוס, שבטראגידיות שלו שאף כל־כך למונותיאסימוס טהור? איזוהי ההסתכלות־בעולם המתבטאת בדראַמה בעלת־שני־פנים כזו?

שאלות כאלו מתעוררות לא פעם אחת בנוגע ליצירותיו הדראַמתיות של אבריפידס ומציאותן גרמה למשפטים על ערכו הדראַמתי, שהם שונים זה מזה תכלית שנוי. אמנם, הקדמונים לא מצאו, כנראה, שום קושי בדראַמותיו, ובלי שום הרהור ופקפוק נתנו לאבריפידס מקום במעלה העליונה, שבה העמידו את איסכילוס ואת סופוקלס. אבל בתקופה המודרנית, כשהתחילו המשכילים לחוות את דעותיהם על הסופרים היונים בלי משפט קדום ובלי יראת־הכבוד, התחילו מבקרים שונים להטיל ספק בגדולתו. שְׁלֶגֶל היה הראשון, שהוציא משפט קשה על אבריפידס, ומכאן ואילך נעשה משפט כזה כמעט ל„מודה" וכל מבקר ומבקר היה רגיל לגזם ולהפליג במגרעותיו ולהעלים עין ממעלותיו. וגם המשוררים נתנו יד למבקרים. ולא לפלא הוא, שהם היו מתנגדיו היותר גדולים של המשורר היוני הגדול. כי דוקא חוש־האמנות של המשורר אינו סובל העדר־אמנות במשורר

אחר; ודוקא מי שיודע לחבר טראגידיות אינו יכול לסלוח על הלקויים שבחבוריו של אבריפידם. ובכן בא משורר אנגלי (Swinburne) וכלל במלה אחת את כל תלונותיהם של אויבי אבריפידם כְּשֶׁכִּנָּה אותו בשם botcher, שמשמעו – „מכליב", אומן בלתי־מומחה לאומנותו, בעל־מלאכה המקלקל את מלאכתו. בחסרון זה ראו את הפתרון הראשון של החידה האבריפידית.

אבל במרוצת הזמן נתישנה ה„מודה" הנזכרת, והמבקרים התחילו לטעון לאבריפידם או, לכל הפחות, לבקש לו התנצליות, ובאו לידי מסקנה כזו: אבריפידם לא התעניין ביותר (כך דעתם של המתנצלים) בצד הדראמתי האמתי. הוא היה בעל דמיון נלהב ורגש פיוטי עמוק ועָדִין כאחד; הוא הצטיין בידיעת הנפש האנושית ובכח־התאור. והצורה הדראמתית, שהיתה בימיו הצורה היחידה של הספרות היפה, נתנה לו אפשרות להשתמש בכחותיו אלה, כי בה מצא מקום לכתיבת שירים ליריים, להרצאת ספורים ישנים וגם חדשים, לתאור מעשים ונפשות. ובכן אתה מוצא בדראמותיו נאומים יפים, שירים לוקחים את הלב ומחזות בודדים, שהם מעוררים את הרגשים (וביחוד את רגש החמלה) באופן נפלא; אבל יותר מזה אין לך רשות לדרוש ממנו. אם אתה רואה בּדראמה צורה ספרותית, שהיא ממלאת בשלמותה תפקיד מיוחד, שאין בכחה של שום צורה אחרת למלאותו, דבר אין לך עם אבריפידם. כך משתדלים המגינים על אבריפידם להציל את נפשו: הם מרשים לנו להפחית את ערכו בתור סופר דראמתי, ובלבד שנכיר את הצטיינותו בתור משורר סתם. כך הם פותרים את חידתנו.

ואולם קשה לנו למצוא ספוק רוחני בפתרון זה, אף־על־פי שבלי ספק הוא מתקבל על הלב הרבה יותר מן הראשון. כי סוף סוף הקדמונים קבלו את אבריפידם בתור סופר דראמתי, ובנידון זה לא מצאו שום הבדל בינו ובין אלה שקדמו לו בדראמה; ולפיכך לא על נקלה נאמין, שצריך לשכוח אצלו את הצורה הדראמתית, או לחשוב אותה לצורה בלתי־אורגאנית, שבה מצטרפים פרטים כל־כך חשובים לסך־הכל, שאין לו שום ערך. וקושי זה הביא חוקר אחד בימינו אלה [1] לידי החלטה חדשה לגמרי, שהיא כל־כך מעניינת, עד שכדאי לעמוד עליה.

לפי דעתו של החוקר הזה, היה אבריפידם ראציונאלי גמור, שהתנגד לאמונות הדתיות המקובלות, ועיקר מטרתו בטראגידיות שלו היה – לחתור חתירה תחת יסודות הדת, בהראותו, שהאלילים של המיתולוגיה הפוליתיאיסטית, כגון אפולון ואתֵינה וחבריהם, לא היו ולא נבראו ושכל הספורים המתארים את פעולות האלילים האלה בחיים האנושיים הם שקר גמור. וביחוד התנגד לאליל אפולון והשתדל להוכיח, שה„נבואות" היוצאות מהיכלו בדֶלְפִּים (שרוב בני העם היה נשמע להן אפילו בזמנו שלו) אין להן מקור אלהי, ואך הכהנים המציאו אותן משום פרנסה וכבוד. ומכיון שמטרה כזו התנגדה נגוד גמור ליסודה של הטראגידיה האתונית, שהיתה מוסד דתי רשמי, הוכרח אבריפידם לבחור לו דרכים עקלקלות, כדי שרק אלה המשכילים, שהיו תמימי־דעות אתו, יבינו את דבריו היטב, בעוד שההמון יקבל את דראמותיו כמשמען הפשוט. ובזה מתבארת התכונה הכפולה של דראמיות אלו. בהשקפה ראשונה אין בהן שום „אפיקורסות", שהרי הן

---

[1]) D-r A. W. Verall. עיין ספרו: Euripides the Rationalist, Cambridge 1895.

מחזיקות בספורים המיתולוגיים, ואפילו מגזימות את מדת השפעתם של האלילים על החיים; אבל מי שיודע לחדור אל עומק כוונתן ולהבינן היטב ימצא בהן השקפה ראַציונאַלית, שהיא כופרת בעיקרי הדת המקובלת.

מובן מאליו, שאילו היינו יכולים לקבל את השערתו של הד"ר וויראַל (שאין כאן המקום לבארה בפרטות), היתה החידה נפתרת לנו באופן היותר מספיק. כי השערה זו נותנת לנו אפשרות להכיר בכשרונו הדראמתי של אבריפידס ולראות בכל דראמה ודראמה יצירה שלמה והרמונית, שבאה לגלות לנו השקפה ידועה על החיים. והד"ר וויראַל מוצא סמך לדבריו לא רק בעצם הדראמות, אלא גם בעובדות חיצוניות אחדות. כי, ראשית, הרי ידוע לנו, שאבריפידס היה עוסק בפילוסופיה והיה יוצא ונכנס בחוג המשכילים, שהתנגדו לאמונה הפוליתיאסטית; ואיך יתכן הדבר, שאדם כזה יכתוב טראגידיות מבוססות על אמונה זו ולא ישתדל להפיץ את אור ההשכלה מעל הבמה? ושנית, אריסטופאַנס, מחבר הקומידיות, התומך בכל עוז נפשו בסדר הישן והשונא תכלית שנאה את הרעיונות החדשים שבצבצו ועלו בדורו, מוצא דוקא באבריפידס את סמל הרעיונות האלה והוא מחרפו ומגדפו בלי ליאות ובלי חמלה, ואפילו אומר במלות ברורות, ש„אבריפידס, בהציגו את האלילים על הבמה, מבטל את האמונה במציאותם". ואריסטופאַנס זה, השופך בוז וקלון על כל מגרעותיו של אבריפידס, לא העיז פנים לשלול ממנו את ערכו הדראַמתי, כמו שעשו מתנגדיו המודרניים, ומתוך שתיקתו בענין זה מותר להחליט, שהוא, לכל הפחות, לא מצא שום קושי בטראַגידיותיו של אבריפידס בנוגע למטרתן ולהשקפתן הכללית.

ואולם טענה אחת אפשר לטעון נגד דעתו של הד"ר וויראַל, שקשה לי להפטר ממנה: אילו היתה באמת מטרתו של אבריפידס לחתור חתירה תחת יסודות הדת ואילו היתה מטרתו זו מובנת לכל הפקחים שבדורו, מפני־מה לא נמצא שום רמז לדבר זה בכל הספרות העתיקה? מפני־מה צריכים היינו להמתין עד שבא חוקר אנגלי במאה התשע־עשרה וגלה את הסוד? אם, למשל, אבריפידס הציג על הבמה את המחזה „אַלְקֶסְטִיס", הסובב על מיתת אשה בשביל בעלה ושובה לתחיה על־ידי הֵירַקלס ובעזרת אַפולון, באופן שה„משכילים" יבינו מתוך הדראַמה, שלפי דעתו של המחבר אלקסטיס לא מתה באמת ואפשר לבאר את כל המעשה באופן ראַציונאלי ואין צורך לראות בו שום פעולה, שהיא למעלה מן היכולת האנושית, — היתכן, שכל מבקריו היו מתעסקים בדראַמה זו כאילו לא נמצא בה שום רמז לדעה חדשה כזו?

ובכן, אם לא נרצה לגנות את אבריפידס ולכנותו בשם botcher, אם הדעה, שהוא לא התענין בצורה הדראמתית גופה, לא תשביענו רצון ואם גם את השערתו של הד"ר וויראַל לא נוכל לקבל, — הרי השאלה במקומה עומדת וכל המשא־והמתן עליה מסיים ב„תיקו". אולם „דבר אחד יוצא לנו מתוך ההתעסקות בחידה האבריפידית: שאבריפידס היה בעל־מלאכה העובד בכלים שלא הספיקו לצרכיו. הטראַגידיה בתכניתה העתיקה לא התאימה עוד לצרכי הזמן, ואבריפידס, שלא זכה למצוא תכנית יותר מתאמת ויחד עם זה שאף לברוא ערכים חדשים, הרגיש בעל־כרחו, שצר המקום לרוחו ללון בו וקצר המצע מהשתרע, ומתוך רגש זה בא לעתים לא־רחוקות לידי אי־מנוחה ואי־סבלנות בדראַמותיו. אפילו

אם אין אנו יכולים להחליט ביחד עם ווירא֫ל, שעיקר מטרתו היה — להלחם בדת המקובלת, צריכים אנו להודות, שהצורה הדתית של הדראַמה לא יכלה להכיל בקרבה את כל עושר התוכן האנושי, שאבריפידס השתדל להכנים אל תוכה. ומכיון שבאנו לידי החלטה זו, רשאים אנו לעזוב את החידה המתעוררת מתוך ההתנגדות שבין הצורה ובין התוכן ולצמצם את מבטנו מכאן ואילך על התוכן עצמו, כלומר, על אלה המוטיבים, הרעיונות והדעות, שבהם העשיר אבריפידס את הדראמה היונית.

סופרים דראמתיים אחרים, וגם אבריפידס בתוכם, סבלו הרבה מאלה המבקרים, שהיו רגילים למצוא את דעתו של הסופר עצמו בכל דעה, שהוא מצא לנחוץ לשים בפי אחת מן הנפשות הפועלות בדראמותיו. ל„בקורת" מעין זו אפשר להוציא על נקלה משפט חרוץ על השקפתו של כל סופר וסופר, או, יותר נכון, ליַחס לו איזו השקפה שתרצה: היא צריכה רק לבחור לה בציטאַטים, שנהבּאה בהם השקפה זו או אחרת. והודות לבקורת ממין זה עמד אבריפידס הרבה דורות בחזקת שונא־נשים. כי מי שרוצה להלחם נגד הנשים בכלל יכול ללכת אצל אבריפידס ולמלא מתוך דראמותיו את אשפתו חצים שנונים; ואם רק נחליט שכל דבור של גנאי מכוון נגד הנשים, שיש למצוא בדראמותיו של אבריפידס, הוא לא רק דעתה של הנפש המדברת, אלא גם דעתו האמתית של המשורר, בעל־כרחנו יצא לנו, שלא היה לנשים אויב יותר קיצוני מאבריפידס. לדוגמה אביא את דבריו של היפוליטוס בדראַמה הנקראת על שמו [1]:

„מפני־מה, זיאוס, בראת את הנשים להזיק בערמתן למין האנושי? אילו היית רוצה, שבני־האדם ירבו על פני הארץ, לא היית צריך לתת לנו בנים ע"י האשה, אלא לשים לחוק, שכל אדם יקנה לו ילדים בהיכלך בזהב או בכסף או בברזל, כל אחד לפי תשלומו; כי אז היינו חפשים בבתינו, בלי הנקבות. והראיה, שהנשים הן צרה גדולה: כי האב יתן את בתו לבעלה וגם יוסיף עליה כסף, כדי שיפטר מצרה זו, והבעל האומלל יביא בריה מזיקה זו אל תוך ביתו, וישמח לקשט אותה בקשוטים ובבגדים יפים, ויוציא עליה את כל הון ביתו.

...ואת האשה החכמה שנאתי; וחלילה לי שתהיה בביתי אחת מן המשכילות. כי יותר שהן חכמות, יותר מעוררת בהן אלילת אהבה את הנטיה להזיק; בעוד שהאשה הפשוטה, שאין לה תחבולות הרבה, מוחזקת לשוטה".

וכמעט בכל אחת מן הדראַמות תמצא משפט קשה על הנשים: שהן דעות, ערומות, מלאות שנאה, וכדומה. מלבד זה יש למצוא בדראַמות גופן, בתוך הנפשות הפועלות, נשים רעות, כגון מֵידֵיאָה, שהרגה את ילדיה כדי להנקם בבעלה. מטעמים באלה החליטו המבקרים, שאבריפידס שנא את הנשים. והחוקרים העתיקים המציאו סבה לשנאה זו, כדרכם תמיד, וספרו, שאשה רעה מררה את חיי־המשפחה של המשורר.

ואולם האמת היא דוקא ההפך מזה. אבריפידס לא רק לא שנא את הנשים, אלא אף כבד אותן והרגיש צורך להעיר על מצבן השפל ולהראות, שגם להן צריך שיהיה חלק בחיים. הנשים נוטלות חלק גדול בדראַמותיו, הרבה יותר משהן נוטלות בדראַמותיהם של איסכילוס וסופוקלוס; ומי שיעיז פנים לאמור, שהנשים תמיד הן רעות אצלו, יבואו הרבה ציורי נשים תמימות ועדינות (כמו

[1] שורות 616—633, 640—644.

אלקסטיס, אנדרומאכה, ועוד) ויטפחו על פניו. כשאבריפידס שם בפי נפשותיו עלילות קשות על הנשים, הוא עושה כך מפני הצורך הדראמתי: כך צריכות לדבר הנפשות הפועלות בדראמה זו באותה שעה. ואם הוא גודש את הסאה במקומות אלה, צריכים אנו לזכור, שדרכו תמיד לתת צורה קיצונית לכל דעה שהוא מבטא, מפני שקיצוניות כזו פועלת על הלב יותר מן המתינות השוקלת כל מלה ומלה. ובכן, אם היפוליטוס, שהוא מרחיק את עצמו מן הנשים בכוונה, מדבר פתאום דברים קשים אחרי שנודע לו, שאשת אביו אוהבת אותו אהבה אסורה, ואם יאסון, בעלה של מידיאה, מדבר גם־כן בסגנון כזה כשהוא רוצה לקחת אשה אחרת כדי להיטיב את מצבו החמרי ומידיאה אינה רוצה לוותר על זכויותיה, — אין אנו צריכים ליחס לאבריפידס את דעותיהם של האנשים האלה. צריכים אנו לזכור, שדוקא אותה עובדה, שהוא נתן ל„שאלת־הנשים" מקום כל־כך גדול בדראמותיו, היא ראיה נצחת, שהתעניין באותה המחצה של המין האנושי, שידה תמיד על התחתונה, והגה לה חבה. צריכים אנו לזכור, שיש ויש דראמות אצל אבריפידס, שכמעט כל האנשים הפועלים בהן הם בעלי מוסר גרוע, בעוד שהתמונה הבולטת בכל הדראמה והמצוירת בכל הצבעים היפים היא — תמונת אשה, שכל מי שיסתכל בה ירגיש מעין הדרת־קודש. ולפיכך, כשאנו קוראים את דברי היפוליטוס או יאסון הכועס, אל נשכח גם את דברי מידיאה[1]:

„בין כל אלה, שיש להם חיים ושכל, אין לך מין יותר אומלל מן הנשים. כי בראשונה צריכות אנו לקנות בעל ברוב כסף, ומה שעוד גרוע מזה—להיות משועבדות לאדוננו. ופה הכל תלוי בזה, אם נקח איש רע או איש טוב; כי אין לאשה להפטר מבעלה אלא אם כן תשפיל את כבודה. ואחרי־כן היא חיה במנהגים ובחוקים חדשים והיא צריכה לדעת מעצמה, איך להתנהג עם בעלה, כי חכמה זו לא למדה בעודה בבית אביה. ואם בגלל כל עמלה המוצלחת תזכה, שבעלה יחיה עמה ויסבול את העול במתינות, הרי יהיו אלה חיי-אושר; ואם לא — מוטב שתמות. ועוד גם זאת: האיש, כשאין לו נחת בבית, יצא החוצה, אל רעיו ואל בני גילו, וישים קץ לעצבו; תחת אשר האשה בעל כרחה היא נשארת בבדידותה. ואמנם, האנשים אומרים, שאנו יושבות בבית בלי סכנה בעוד שהם הולכים למלחמה. אבל טענה זו אינה צודקת, כי אני הייתי רוצה להלחם שלש פעמים מללדת פעם אחת".

וכי אפשר לחשוב, שמי שכתב את השורות האלו לא היה אחד מן המצדדים היותר נלהבים בזכות הנשים?

ואולם התעניינותו של אבריפידס במצב הנשים ובזכויותיהן לא היתה חזיון בודד. כי הוא היה נוטה תמיד לצד השפל והחלש. למשל: הוא היה אוהב לתאר את העבדים בצבעים יפים ולהראות, שגם הם שייכים לכלל בני אדם, למרות מצבם השפל בחברה. אמנם, אי־אפשר להוציא מדראמותיו, שהוא התנגד למנהג העבדות בכלל. אבל אין ספק בדבר, שרצה להפחית את האכזריות שבמנהג זה בתארו עבדים טובים ונאמנים, שבעליהם מתיחסים אליהם כמעט ברֵעות ושהם מצדם ראויים ליחס כזה. וגם את הילדים הקטנים אהב, וכמה פעמים השתדל לעורר חמלה על הילדים הסובלים שלא באשמתם, כילדי מֶידֵיאָה, וכן גם ילדי הֵירַקְלֶס, שאביהם הרג אותם בשגעונו (במחזה „היראקלס המשוגע").

---

[1]) „מידיאה", שורות 230—251.

כל זה מוכיח למדי, שאבריפידס היה בעל לב רגש ומלא חמלה; ותכונה זו עוברת את הגבול לפעמים ומביאתו לידי רגשנות יתרה. תמיד הוא אוהב להביא לידי דמעות בהציגו על הבמה נשים וילדים, העתידים למות מיתה משונה, וכדומה. וכשאריסטו' אמר עליו, שהוא „היותר טראגי שבין המשוררים", כִּוֵּן, כנראה, לא לכחו הטראגי האמתי של אבריפידס (כי בנידון זה אין ליחס לו יתרון על המשוררים הטראגיים שקדמו לו), אלא לנטיתו לעורר חמלה על־ידי מחזות כאלו. ואם נַשוה את אבריפידס לאיסכילוס ולסופוקלס בנוגע למהות השפעתם על הרואים או על הקוראים, אפשר להחליט, שהוא מתחשב עם הלב– כלומר, עם ההרגשות – במקום שהם נוטים יותר לצד השכל והמחשבה.

אבל, למרות רגשנותו זו, היה אבריפידס בעל מוח חד ומפותח, וגם מצד זה הוא גודש את הסאה לפעמים. בנידון זה אפשר להכיר בו את השפעת הסופיסטים,– אלה „הפופולאריזאטורים של הפילוסופיה" [1]), שעשו את הוויכוח לאמנות מיוחדת ולמדו את תלמידיהם למצוא טעמים וטענות בשביל כל דעה שהיא. אבריפידס, כנראה, למד מהם את ה„דברנות", ולמודו זה השפיע על הטראגידיות שלו לרעה. כי, ראשית, הביאתו הצטיינותו באמנות זו לידי שגיאה דראמתית: – להכנים לתוך דראמותיו פתגמים מוסריים שלא במקומם. למשל, בדראמה „עבודת באַקכוס" מתאר ה„מבשר" בנאום נלהב ומלא יופי פיוטי את מיתתו של פֶּנְתֵיאוס בידי אמו והוא מסיים את דבריו ב„כלל" כזה:

„מי שמזדרז במעשיו ונותן כבוד לאלילים, זוהי, לפי דעתי, הדרך היותר טובה והיותר מועילה לבני-אדם".

ושנית-מה שעוד גרוע מזה-הוא נותן מקום חשוב בדראמותיו לוויכוחים ארוכים, שהם ראויים לבית־דין יותר משהם ראויים לדראַמה. בשעה שאתה מצפה למאורע חשוב בשלשלת הדראמתית עומדים שני אנשים על הבמה ומתווכחים זה עם זה בנאומים מלאים התחכמות ודקות הגיונית, ממש כאילו היו עורכים את דיניהם לפני כסא המשפט; ובין נאום זה לנאום זה תזדקר מקהלת־המשוררים ותאמר, ש„גם אתך הצדק וגם אתו", או: „הרי זה דבר רע כשהָעָם נלחמים זה עם זה", וכדומה. אין ספק, שהוויכוחים היבשים האלה מזיקים הרבה לדראמותיו של אבריפידס. אבל צריכים אנו לשים לב לתכונתם השִׂכלית של האתונים, שחבה יתרה היתה נודעת מהם להוויכוח. וחוץ מזה, כל־כך מצטיינים נאומים כאלה ביופי ובבהירות־הסגנון, עד שאפשר לקראם בעונג, אף־על־פי שבאמת אין להם מקום בדראַמה. כי אבריפידס, שהיה גם בעל לב רַגָש וגם בעל מוח חד, הצטיין, בהתאמה לשתי תכונותיו אלו, בשני סגנונים שונים זה מזה. בשיריו הליריים הוא מפזר מליצות וקשוטים פיוטיים ביד רחבה ומעשיר את הלשון בכל הון דמיונו העשיר, אבל בחלק הדראמתי האמתי (במשא־ומתן שבין הנפשות הפועלות) הוא משתמש בסגנון פשוט, בהיר, קצר ומדויק, – סגנון פרוזי ופיוטי כאחד, שאין דוגמתו בספרות היונית.

כבר העירותי למעלה [2]) על ההבדל הרוחני הגדול שבין סופוקלס לאבריפידס,

---

[1]) עי' במאמרו של הד"ר יוסף קלוזנר: „הסופיסטים העתיקים והחדשים", „השלח", כרך י"ט, עמ' 193 ואילך.

[2]) עיין המאמר הקודם, „השלח", הכרך הנוכחי, החוברת הקודמת (למעלה, עמ' 211—215).

למרות היותם כמעט בני דור אחד ויורשי קבלה אחת. הבדל זה ניכר, קודם־כל, בְּמַה שאבריפידס הסתכל מתוך נקודת־מבט אחרת והכנים אל תוך הטראַגידיה את ההסתכלות בשאלות חברותיות פרטיות (כשאלת הנשים והעבדים). בעוד שסופוקלס עסק יותר (וכן הוא גם בנוגע לאיסכילוס) בשאלות עולמיות וכלליות. ובהתאמה לשנוי זה גדלה אצל אבריפידס ההסתבכות גם בנוגע לעצם ה„מעשה" וגם בנוגע לתכונת הנפשות הפועלות. אמנם, ה„מעשה" של „אֶדיפוס המלך" מסובך הוא למדי במובן ידוע, כי הרבה חוטים מתקשרים בו ומביאים לידי תוצאה אחת. אבל כאן כבר מצויה ההסתבכות בספור המיתולוגי ותעודת המשורר היא רק להבדיל בין החוטים השונים בהרצאתו ולגלות את הסבה הפסיכולוגית, שגרמה להתקשרותם. לא כן אצל אבריפידס. אפילו כשהוא מודיע לנו את הסוף ב„הקדמה" שלו אין הוא מביא את הדברים אל התוצאה המקווה בדרך ישרה. הוא אוהב לסַבֵּך את הענין ב„הפתעות", במקרים שלא פללנו להם, עד שאי־אפשר לרואים לדעת, איך תוליך שלשלת הפעולות אל אותו המצב, שצריך להתהוות בסוף הדראַמה. בנידון זה דומה אבריפידס הרבה יותר מן המשוררים שקדמו לו לסיפרים הדראַמתיים המודרניים; ומפני כן, וכן גם מפני שהשתמש הרבה פעמים באהבה שבין המינים בתור „מוטיב" דראַמתי, אפשר לראות בו את אבי ה„רומאנטיות".

ובנוגע להסתבכות פסיכולוגית אבריפידס הוא כולו „מודרני". בשעה שאיסכילוס וסופוקלס די היה להם לתאר נפש זו או אחרת על־ידי תכונות ידועות, שהן מתגלות במעשיה, מכנים אותנו אבריפידס אל תוך הנפש פנימה ומראה לנו את המלחמה שבין רגש אחד לחבירו. הדראמה „מידיאה" נותנת לנו דוגמה יפה ומפורסמת מכחו בנתוח פסיכולוגי מעין זה. מ י ד י א ה כבר החליטה להמית את שני ילדיה, כדי להנקם בבעלה יאסון, שאומר לגרשה ולקחת אשה אחרת. אבל כשהסתכלה בילדיה חלשה דעתה והיא פוסחת על שתי הסעפים זמן ידוע:

„האח ילדי! לכם תהיה ארץ, לכם יהיה בית, ותעזבו אותי האומללה ותשבו שם כל ימי חייכם בלי אם. ואני אברח אל ארץ אחרת קודם שנהניתי מכם וראיתי באשרכם, קודם שהכנסתי אתכם לחופה והשתתפתי בשמחתכם. כמה צרות הביא עלי רצוני הכביר! לחנם גדלתי אתכם, לחנם סבלתי חבלים נוראים בלדתי אתכם. תקוות הרבה היו לי בכם, שתשמשו אותי בזקנתי ותלבישוני תכריכים אחר מותי, כדי שבני אדם יקנאו בי; ועכשיו אבדו אלו התקוות המתוקות. כי רחוקה מכם אחיה חיי צרה ויגון; ואתם לא תראי עוד את אמכם ותחיו חיים חדשים. אוי לי! למה אתם מתבוננים בי, ילדי? למה אתם צוחקים את הצחוק האחרון? אוי ואבוי! מה אעשה? כי לבי יוצא בהביטי אל פני ילדי הנהדרים. אי-אפשר, אי-אפשר: התחרטתי על כוונתי הקודמת, אקח את ילדי אתי לארץ אחרת. למה אענוש את אביהם ברעתם ואסבול בעצמי פי-שנים? לא ולא! התחרטתי על כוונתי. אבל מה היה לי? וכי רוצה אני, שבני-אדם ילעגו לי בתתי לאויבי ללכת חפשים? הדבר צריך להעשות! אבל כמה אני חלושת-דעת, אם אפילו אך חשבתי על רכות כזו! הכנסו, ילדי, אל תוך הבית; ומי שאין לו רשות להשתתף אתי בקרבן [1], יזהר ה ו א! אני לא אמנע את ידי מן הפעולה [2])".

אם נשוה את הפסיכולוגיה הפשוטה של איסכילוס אל נתוח־נפש דק כזה ואם נעמיד, למשל, את קליטמסטרה נגד מידיאה, נהא יכולים למוד את

[1]) כלומר, אויבי (יאסון). [2]) שורות 1021—1025.

ההתפתחות, שהטראגידיה היונית עברה עליה הודות לאבריפידס במשך זמן פחות משלשים שנה¹). ומבלי לערבב את המושג של התפתחות בזה של התקדמות יכולים אנו לאמור, שהטראגידיה היתה צריכה לעבור דרך־התפתחות זו כדי לספק את תביעות החיים, שהיו הולכים ומסתבכים אז ביחד עם התפשטות הכח המדיני של האתונים והרחבת אָפקם בחכמה ומדע. אך מטעם זה עצמו לא לפלא יהיה בעינינו, שהצורה העתיקה של הטראגידיה לא יכלה עוד לכלכל את התוכן החדש, שאבריפידס הכניס לתוכה. וכן גם נבין את העובדה, שלא קם אחריו עוד סופר טראגי מן המדרגה הראשונה. אלה, שכתבו טראגידיות אחריו – כגון אַגַתון ואיאון – ידועים הם לנו רק בשמותיהם. אבל קשה להאמין, שהעולם העתיק לא היה שומר גם אחדות מיצירותיהם בתור ספרי־חנוך אילו היה מוצא בהן אותה הרוח החיה ואותה המקוריות, שמצא אצל איסכילוס, סופוקלס ואבריפידס. האמת היא, שכְּשֶׁמת אבריפידס כבר מלאה הטראגידיה היונית בצורתה העתיקה את תפקידה והגיעה שעתה לפַנות מקום לצורה ספרותית אחרת. צורה זו, שהיא נקראת „קומידיה חדשה”, ידועה לנו רק מקטעים בלתי־מספיקים, אבל אין ספק, שהיא היתה דראמה אנושית־חברותית, שנשתחררה מכבלי המיתולוגיה והשתדלה לתאר את החיים כמו שהם, בלי להבליט דוקא את הצד הטראגי שבהם. מחזות ממין זה נמצאים כבר אצל אבריפידס, שלא אחת הוא מסיים את דראמותיו (כאמור למעלה) ב„תוצאה מאושרת”. אבל הוא החזיק תמיד במסגרת המיתולוגית, ורק הבאים אחריו הבינו, שאי־אפשר היה ללכת הלאה באותה דרך, שהראה להם הוא, אלא אם כן ישחררו את הטראגידיה מ„סבל־ירושה” זה.

ומה תהיה דעתנו על אבריפידס עצמו, העומד בתָוך בין הישן והחדש והשייך לשניהם?

באמת קשה להחליט החלטה פסוקה בדבר ערכו של משורר בעל תכונות הפוכות כמותו. לפעמים הוא נראה לנו כראַציונאַלי יבש ולפעמים – כבעל אמונה נלהבת; לפעמים אתה מתפלא על עושר דמיונו ועל שפע יפיו הפיוטי ולפעמים – על דברנותו הבאַנאַלית; יש שהוא מעורר את הלב עד לבכי, ויש שאי־אפשר לסבול את קרירות רוחו; מחזה אחד ישביעך רצון בתמונה אמתית הלקוחה מן החיים, והשני ירגיזך בערבוביה אלהית־אנושית, שאין לראות בה שום כוונה. ומלבד זה, אין לנו מאזני־צדק לשקול בהם את המשורר הזה, כי כל קורא וקורא מתיחס אליו על־כרחו ביחס א י ש י ומוכרח הוא לשנוא אותו או לאהוב אותו, או, יותר נכון, לשנוא אותו ו ג ם לאהוב אותו; וכהאהבה כן השנאה מקלקלות את השורה. אי־אפשר, איפוא, לחוות דעה על אבריפידס ועל ערכו בכלל, שלא תהא מושפעת יותר מדי מנטיתו הפרטית של השופט. רק דבר זה אפשר לומר עליו בהחלט: חשיבות יתרה יש לו מפני שהוא שייך במדה ידועה לשני עולמות רוחניים—העתיק והמודרני, ומצד זה הוא אחד מן החוטים המקשרים באופן ישר את העולם היוני עם זה שאנו חיים בתוכו.

לונדון. **אריה סימון.**

---

¹) הטרילוגיה של איסכילוס הוצגה על הבמה בשנת 458 ו„מידיאה” — בשנת 431.

*   *
*

„חוֹזֶה, לֵךְ בְּרַח!...“ (עמוס, ז׳, י״ב).

„לֵךְ בְּרַח?“ — לֹא יִבְרַח אִישׁ כָּמוֹנִי!
הֲלוֹךְ בַּלָּאט לִמְּדַנִי בְקָרִי,
גַּם דַּבֵּר כֵּן לֹא לָמְדָה לְשׁוֹנִי
וּכְקַרְדֹּם כָּבֵד יִפֹּל דְּבָרִי.

וְאִם כֹּחִי תַם לָרִיק — לֹא פִשְׁעִי,
חַטַּאתְכֶם הִיא וּשְׂאוּ הֶעָוֹן!
לֹא מָצָא תַחְתָּיו סַדָּן פַּטִּישִׁי,
קַרְדֻּמִּי בָא בְעֵץ רָקָבוֹן.

אֵין דָּבָר! אַשְׁלִים עִם גּוֹרָלִי:
אֶת כֵּלַי אֶקְשֹׁר לַחֲגוֹרָתִי,
וּשְׂכִיר־הַיּוֹם בְּלִי שְׂכַר פָּעֳלִי
אָשׁוּבָה לִי בַּלָּאט כְּשֶׁבָּאתִי.

אֶל נָוִי אָשׁוּב וְאֶל עֲמָקָיו
וְאֶכְרֹת בְּרִית עִם שִׁקְמֵי־יָעַר;
וְאַתֶּם — אַתֶּם מְסוֹס וְרָקָב
וּמָחָר יִשָּׂא כֻּלְּכֶם סָעַר...

ח. נ. ביאליק.

תמוז, תר״ע.



מעין הלצה.

ספור

(המשך) [1].

מאת

מ. מ. הֶרְשֶׁנְזוֹן.

IV.

משה שילקין, רוכל ליטאי, ליטאי ממש, שמחליף במבטא שי"ן בסמ"ך ולהפך, אחד „ממגורשי מושקבה", שהתודע אל שֶטרנברג בתחנה האחרונה, הוליך אותו אל ביתו, כדי להראות לו את המטה ללינה, שיש לו להשכיר בשכר שלשה רובלים לחודש. דרך מדרגות של עץ מאובקות ומרופשות, שלא ניכרו עליהן סימני צבע, נכנסו אל הַמִּטְבָּח תחלה. במטבח זה דר סנדלר־מטליא זקן וכל משפחתו בתור דיירו של שילקין. החדר הבא אחר המטבח היה גדול ומרווח ובו היו דרים שילקין ומשפחתו בכבודם ובעצמם; אבל מתוך שהיה גדול ומרווח יותר מדאי בשבילם השתדל שילקין להרבות במטות בשביל דיירים כמה שאפשר, כי ברבות הדיירים נתמעט שכר־הדירה, שהיה משלם שילקין עצמו. לצערו, לא היו לו באותה שעה דיירים יותר משלשה, ואותם תאר מיד לפני שטרנברג, מראה באצבעו על „משכבו" של כל אחד מהם:—על דרגש זה ישן המורה פוגולוביץ, וכאן — ושילקין הצביע על ספה מכורסמת — היה ישן נגר מבוברויסק, אבל הוא נסע לחג הפסח לביתו ועדיין לא שב ומקומו פנוי לעת־עתה; ובכן תוכל אתה לישון על מקומו, ולכשיבוא, יש לי עוד מטה מתקפלת אחת, שהיא מתגלגלת על העליה, ואותה אכנים בשבילו; גם שקים מלאים חציר יש לי די הצורך. העיקר — מי יתן דיירים!

שטרנברג הפשיט את אדרתו לאות הסכמה שהוא זכה במטה המוצעת לפניו, כלומר, בספה המכורסמת, עזובונו של הנגר מבוברויסק.

— ואתה, היכן אתה ישן? — נכסף שטרנברג לדעת.

— שם, מאחורי הפרגוד. ויש לי עוד בן־זקונים, משרת בחנות. אציל צעיר זה ישן לו, פשוט, על ששה כסאות, כשהוא מעמידם זה אצל זה. לכאורה — הוסיף שילקין — למה לי כל הצרה הזאת? למה לי לשכור דירה גדולה כזו ולהשכיר אותה לאחרים? הגע בעצמך! משלם אני עשרים ושני רובלים לחודש, מקבל אני משכנֵי הדר במטבח ארבעה רובלים, מן הדיירים —

---

[1]) עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת ב' (למעלה, עמ' 132—142).

שנים. שלשה שלשה רובלים; הרי עשרה רובלים. עולים בחלקי שנים־עשר רובלים מלבד הסקה והארה. אם כן למה זה אנכי? – אלא שיש לי עוד מאורה קטנה ואפלה, שהיא נקראת בפי בתי בשם „חרר־השֵׁנה" מפני שהתחכמה להכנים לתוכה מטה ולישון עליה. חדר מובדל זה – אומרת היא – הוא כל תענוגה בחיים, ובגלל תענוג זה, שאני מתאוה להמציא לה, הריני שוכר את כל הדירה. עלמה נחמדה – הוסיף מתוך אנחה – יש הרבה קופצים עליה, אלא שדבר אחד מעכב: פסול יש במשפחתי, כלומר, אין הפרוטה מצויה אצלנו.

שטרנברג התחיל מחפש בעיניו את ה„עלמה הנחמדה". על־יד החלון, אצל שלחן העבודה, ישבה עלמה צעירה ועסקה בהכנת קופסאות ונרתיקים לתכשיטי כסף וזהב. אולם כבד היה ממנו להבחין דבר בחצי־האופל של שעת בין־השמשות. בבהירות נסתמנה רק אפודתה הלבנה של העלמה.

– היא, היא – נענע שילקין בראשו. – בתור יוצאת מן הכלל נותנים לה עבודה לביתה, בעוד שחברותיה לאומנות מוכרחות לעבוד בבית־החרושת המאובק.

אשה צעירה, אך מכוערת למדי, הציגה את המחם הרותח על השלחן.

– וזהי ה„מאַדאַם" שלי – באר שילקין. – אשתי הראשונה מתה עלי בדרך כשגורשתי ממוסקבה. בנים אין לי ממנה, אבל על־כל־פנים – אשה, „צופיה הליכות ביתה".

כיון שהחשיך היום לגמרי, קמה העלמה ממקום מושבה והדליקה את העששית התלויה מעל להשלחן הסגלגל, שבאמצע החדר. שטרנברג הסתכל בפניה לאור העששית ונוכח, שאביה לא הפריז על המדה כשאמר, שהיא נחמדה. היא היתה מחוננת באותו החן הקוסם של נשים, שמושך את לבותיהם של כל הגברים במדה אחת. חוט של צניעות גלויה ותמימות מעוררת־לב היה מתוח על פניה החִוָּרִים. הוא הסתכל בעיניה השחורות־העמוקות, המלאות יגון צנוע, ובשערותיה השחורות, העוטרות את פניה הצחים־השקופים, – ולא יכול להשביע את עיניו השוקקות. ונפלא הדבר: מובטח היה, שכל מה שיש בה צריך להיות דוקא כך ולא באופן אחר; וכשנודע לו, ששמה נחמה, נדמה לו, שאַף שם זה הולמה, כמו שהולמות אותה אפודתה הלבנה כשלג וגומת־החן על סנטרה החִוֵּרוֹר. מיד נכנס עמה בשיחה. ועוד הפעם דבר נפלא: נטיתו להתפארות נשתתקה בפני מבטה החודר, ובמקום פשוק־שפתים רגיל נשתפך מפיו ודוי תמים. הוא ספר לה בפרוטרוט על אמו הזקנה ואחותו העלובה ועל תקותו לכונן לו מעמד בחיים דוקא כאן מפני שצר היה לו המקום שם, ב„פרובינציה" – לו ולנשמתו. שילקין נענע לו בראשו והסכים לדבריו. הוא ספר לו, שכשנתגרש ממוסקבה שהה זמן מועט בעיירה קטנה, רעב זמן ידוע, התכלכל במה שקורין „נקיון שנים" מלופת ומתובל ב„יציאת נשמה" ומוכרח היה לקחת שוב מקל־נודדים בידו. הוא בא לכאן, סבל אף כאן לא מעט בימים הראשונים לבואו. זר היה כאן, את לשון המדינה לא ידע ולפשוט יד לא רצה ולא יכול. את מחיתו מצא מבקבוק נפט, שהיה מחזר בו על הפתחים והיה מוכרהו בֶרֶוח מועט.

– עסק זה – הוסיף מתוך נחת־רוח של אדם, שנתנסה בנסיון קשה ויָצא ממנו בשלום – עסק זה הביא לי „ממון קורח" ממש. אולם מעט מעט, אחרי שלִמדתי את לשוני הליטאית לפטפט קצת פולנית, הייתי לרוכל. וברוך השם! אמנם

עמל אני, עמל כחמיר, אבל חלף זה איני יושב בתענית כל ימות השבוע, לרבות יום־השבת, אוכל בכל יום לחם חם, חתיכת בשר, קצת מרק, גם בני עמלים, מסייעים לי לפעמים ברובלים אחדים. עד ל„תכלית״, כמובן, רחוקה הדרך, אבל אין שעה פנויה להתפלספות – צריך לעבוד!

– לעבוד – חזר שטרנברג על מלה זו בלחש... מבטי עיניו נצמדו ורותקו כמו בשלשלאות אל מלה זו והתחיל להבין, שיש בה תוכן רב־משמעות, שיש לה מובן חשוב ונעלה...

– ל־ע־ב־ו־ד...

למחר בבוקר הלך בחברתה של נחמה לבקש לו משרה על־פי אדריסאותיהם של הסוכנים, שפגש בתא של המסע. הוא הלך ראשונה אל הקונטורה, שהיתה רשומה באדריסה של הסוכן־לאחריות; ואולם מיד נתברר, שעצם מציאותה של קונטורה זו היה מוטל בספק. צריך לראות, מה טובו של המחסן, שהסוכן הנוסע רשם לו את כתבתו. הוא נכנס לאותו המחסן, שהה שם זמן מועט, וכשֶׁיָּצָא בשר את נחמה בשמחה רבה, שהוא נשאר כאן בתור סגן־בוכהאַלטר.

– הוטל גורלי! – סיים בטון של נצחון.

ועוד באותו יום שלח מכתב מלא נחומים בהוה ותקוות מזהירות לעתיד לאחותו המשתעממת שם, ב„פנה הנדחה״.

בקוצר־רוח היה שטרנברג ממתין לבוא הערב, ביחוד ליום השבת. בשעות־הפנאי הללו היה מוצא שְׁלוּמִים לְעמלו בבית־המסחר. את שעתו הפנויה היה מבלה בחברתה של נחמה חוץ לבית או ביחד עם בני־הבית והדיירים. פוגולוביץ המורה, איש־מדות ורחב־כתפים עם ראש־ענק, שדעה בו פחות מכזית, היה דומה במבנה־גופו ובתנועותיו הגסות לפר בן בקר, והיה נהנה הנאה משונה מעצמו, מכל הסיבב אותו, וביחוד מכל דבר אשר יאָכל. פוגולוביץ זה, שאשתו גרשה אותו, אחרי שכבר נתיאשה מן ה„לא־יצלח״ שלה, שהתפרנס מפירורי השירים של „בעלי־הבתים״, דאג רק לכרסו: לביתו לא דאג מעולם. ידיעותיו בהוראה היו מוגבלות מאד, ולעומת זה היה מתפעל מאד מ„חכמת המוזיק״. לא פחות מזה היה מתפעל מזמרת עצמו, וכשהיה פוער את פיו בדמות חלל סגלגל בעל קוטר רחב מאד, כמי שמכין את עצמו לפהק, והיה מגרגר בקולו הצרוד, היה מאמין בלב תמים, שהכל מתענגים על נגינתו העָרֵבה. לנגינה אחת חביבה עליו ביותר היה מקדים תדיר הקדמה זו:

– מבין מר? מהלך הייתי פעם אחת לתומי באחד מן הרחובות הראשיים בפטרבורג ואני רואה הלויה נהדרה. נפטר אחד מן הגדולים, מיניסטר, או סינאַטור, לאו דוקא; בראש התהלוכה הולך לא כהן פשוט, כמובן, אלא הארכימאַנדריט או המיטרופוליט, לאו דוקא, בכבודו ובעצמו בלוית המקהלה שלו. המקהלה משוררת, והקולות ערבים כל־כך... כל־כך... נו, לאו דוקא... והם הולכים ובוקעים כמו מאלפי פיות, והאויר כולו רועד, מזדעזע ממש מן הקולות הללו, המתפרצים אל תוך האוזן וחודרים ללב, שהוא מתרכך ומתמוגג ממש ממתיקות הנגינה. ואני משים אזני כאפרכסת, משתדל לכוין את לבי לתוכן המלים – והנה פלאי־פלאים! משלנו, פסוק מספר תהלים!

וכהרף־עין ותוך כדי דבור פיו כבר פעור בדמות חלל סגלגל בעל קוטר רחב מאד, והוא משורר בכוונה: „שְׁמַע עַ־־מִּי וְאָעִידָה בָּ־־ךְ, יִ־שְׂ־רָ־אֵ־ל!" כאן הוא מרים את קולו הצרוד, מוציא מגרונו צריחה משונה, ודומה כאילו שתי אבנים חדות ומחוספסות שוחקות זו בזו. וכאן – הוא מבאר – מְבַטְּנִים הבאסים: „יִשְׂרָ־אֵ־ל־ל־ל", והמקהלה נטפלת ואומרת: „אִ־אִ־אִ־ם תִּשְׁמַע לִי".

עוד בערב השני יסד שטרנברג מעין מקהלה, שלקחו בה חלק כמעט כל בני־הבית. לעצמו לקח תפקידם של באַס ושל מנצח באחד. הוללותו זו עוררה בלב נחמה צחוק תמים. לעיניה היה אז ברק מיוחד, וצחוקה היה מצלצל באזניו כפעמוני זהב והיה מלטף ומעודד כריח אביב קליל כשהוא מזיל בשמיה של האהבה הראשונה...

בימות־החול היה שטרנברג שובר רעבונו בבית־האוכל, ורק ביום השבת היה סועד על שלחנו של שילקין במסבת כל בני הבית והמורה פוגולוביץ. ומדי שבת בשבתו היה מבלה בחברתה של נחמה את כל הערב ואת כל היום למחרתו. אלו היו השעות היותר מאושרות בחייו. ומעשרת הרובלים לחודש, שכר עבודתו במחסן, היה מתחכם להשאיר כסף – לתכלית זו היה גורע מפיו ארוחת־צהרים פעמים בשבוע ויותר–עד כדי לקנית כרטיסים ולבקר בתיאטרון ביחד עם נחמה. וכשחסה נחמה על ממונו והיתה מסרבת לפעמים ללכת, למרות הוכחותיו, שיש לו די והותר, היה מעסיק אותה בפרק מ„שלום עליכם" – ושוב אותו הצחוק הצלול והעליז...

לפעמים היה נלוה אליהם איש צעיר, ספירמאַן. הוא היה לבוש הדור כגלב ומהיר בתנועותיו כמלצר, עיניו היו עגבניות ושפמו מטופח ומפוקס תדיר. כולו מבושם ומפורכס ומקושט כאילן הניצרי בפריפות, שרשרות וטבעות. וכשהיה מדבר, היה מקרטע ומזדעזע, כאילו היה עומד על קפיץ של מתכת. הוא היה אומר לכל, שהוגלה בגלל שייכותו לחברה אסורה, ומפני־כן היה מקורב גדול לפועלי בתי־החרושת, וקל וחומר לפועלות, שהיה מחזר אחריהן, נותן להן מתנות ונושא חן וחסד בעיניהן. נחמה ידעה אותו מכבר בתור רועה־נשים מפורסם והיתה מתיחסת אליו כמעט בבוז. אבל דבר זה לא היה מעכבו מִלְּחַזֵּר אחריה ולדבר באזניה חלקות וגם לרמז לה רמזים גלויים בדבר אהבתו. מספר היה לה, שיש לאביו אכסניא גדולה ומשופעת פרנסה בטבורה של לודז ודודים ודודות עשירים יש לו בכל קצוי ארץ, והמסקנה מזה היתה מובנה מאליה: אשרי האשה שתפול לבור־שומן כזה! ולראיה היה כיסו, שהיה מלא וגדוש תמיד. התפארותו והתראותו אלו היו מטרה לחצי לעגם של שטרנברג ונחמה, אבל הוא לא ראה בזה שום עלבון לעצמו. הוא היה מוסיף להביא קופסאות מלאות סוכריות, ומפני ששטרנברג היה אוכל סוכריות אלו לתיאבון, היתה טועמת מהן גם נחמה.

שטרנברג לא שם לבו למתחרה חצוף זה ולא הרגיש שום רגש של קנאה אליו. להפך, לבו היה מתמלא גאוה וקורת־רוח פנימית כשהיה רואה, איך מבחנת עלמה פשוטה זו, הקוראת ז'רגון ובדוחק קצת פולנית, בחושה הדק בין אהבתו שלו ובין זו של ספירמאַן. ופעמים, כשהיתה שעתו פנויה ובני־הבית פנו איש לעסקו ולדרכו וגם אשת שילקין הלכה לה לשוק לקנות „מציאות",–היה שטרנברג יושב

על יד שלחן־עבודתה של נחמה. טורים טורים של קופסאות היו ערוכים על שלחן זה, הקופסה האחת על גבי השניה: בצד אחד ה„שלדים", ובצד שני—אלה הקופסאות, שכבר נגמרה מלאכתן. על כַּנוּנָה של נפט עמד אלפס מלא קולן של נגרים מבעבע ונזרי משי וקטיפה היו מתגלגלים אילך ואילך. אוהב היה שטרנברג להסתכל ולהתבונן, האיך טובלת נחמה את המברשת בקולן, ממרחת חתיכת משי, מדבקת אל הקופסה, מַחלקת אותה בפסת ידה הרכה והענוגה ומרימה את הקורנס הקטן: הך, הך! שעות שלמות היה יושב ומסתכל בידה הזכה והשקופה, בפניה העוטים עצב עמוק ותנחומים מתוך יאוש שאין לו גבול... הם היו משוחחים בשעה זו על הכל: על החיים והאמנות, על העבר והעתיד. היא היתה מציירת אז עבר כהה, והוא—עתיד מזהיר; במרי שיחה היתה משתפכת בזכרונות מרים: דחקות, חרפה, אם־חורגת... והוא חזה בדמיונו אופקים רחבים, שמים בהירים, חיים יפים ומאושרים.

פעם אחת התקרב אליה חרש חרש, גחן עליה, ונשיקה קלה, ככנף צפורת־כרמים, וחרישית, כמשק כנפי כרוב, הצמידה את שפתיו אל לחיה. היא השפילה את עיניה, שני רסיסי דמע נגרו והתגלגלו על לחייה. והוא הבין את פירושן של הדמעות החמות, החביבות הללו!...

V.

בבוקר אחד, אחר לילה ארוך של נדודים ועינויים, של התהפכות מימין לשמאל ומשמאל לימין, אחרי מלחמה קשה לחיים ולמות בפרעושים ובפשפשים, שנלחמו בגבורה מיוחדת בגופו המזיע והמרושל, — נרדם שטרנברג לשעה קלה. ובחלומו התחיל מטפס ועולה, מבלי דעת לאיזו מטרה, על פיגם משופע ומסוכסך של בנין גבוה בעל הרבה קומות. הוא הלך סחור סחור בצעדים בטוחים ובבהילות רתחנית. נסרי הפיגם נכפפו תחת רגליו, אבל הוא לא שם לבו לזה, צעד ועלה לְמעלה, כשהוא אוחז במסעד־הארעי הקלוש. וכשעלה כבר אל הקומה החמישית, סקר למטה—וראשו התחיל סובב עליו ומתבלבל, עיניו חשכו, הנסר שתחת רגליו התמוטט, המסעד נשמט לארץ והוא — אחריו, התגלגל והתפתל כמה פעמים באויר ונפל בראש נטוי למטה על המרצפת הקשה. הרגיש חבטה נוראה בראשו עד כדי התעלפות — ונתעורר. ואמנם, אף בהקיץ הרגיש לאות בכל גופו, מעין רסוק אברים, חָש מיחוש חזק בראשו וחלישות הלב והחליט, שכל זה קרה בהקיץ ואינו כלל דבר שבדמיון. כך, הוא נפל לא רק מן הקומה החמישית, אלא משמים ארצה, הלך מדחי אל דחי. במשך הזמן הקצר, שהוא שוהה בווארשא, כבר הספיק להסתגל אל תביעת־השוק, שהיתה כָּל־כך כעורה בעיניו. הוא התרגל לכל דבר: היה יכול לשאת בדומיה את שגעונותיו של אדון בית־המסחר, להעלים את מצבו הדחוק מנחמה, שלא לקרוא בספרים, שאהב כל כך, כדי לקמץ בפרוטות. אבל בדבר אחד לא היה יכול להתרגל בשום אופן — ברעב. לפני ימים אחדים בדק ומצא, שעוד מעט ותכלה הפרוטה האחרונה מכיסו, ואז החליט לבקש מאת אדונו את המגיע לו עד לחודש שלם — שלשה רובלים. אדונו, אדם טרוד במחשבותיו, השוקל — הכל לפי הצורך — כל מלה בסלע וכל סלע במבול של דברים, קמט את מצחו מתוך כובד־ראש. סקר את

התקרה לארכה ולרחבה, ורק כששָנה שטרנברג את שאלתו, עקם את שפתיו עקימה של תרעומת, כאותו המתפלל החרד, שהרהורים רעים התחילו מטרידים אותו פתאום מתפלתו־בכוונה, ונתן לו את הסכום המבוקש. שטרנברג חשב ומצא, שגם בסכום מועט כזה יהא יכול להתפרנס חודש תמים ולא יגוע ברעב. תורה זו נתחדשה לו על־ידי בנו של שילקין, שהתרים כלפי כבוד אדונו ונשתחרר לביתו, במקום שאִמו חורגתו הוציאה עליו פסק דינה – להתרגל בנקיון־שנים מבוקר ועד ערב.

– טירון אתה, במחילה, לגבי דברים כאלה – היה טוען שילקין הצעיר, שגם כיסו כבר נתרוקן. –בפזור־ממון כזה לא תתקיים הרבה בעירנו. אני אראך בית־אוכל, שבו מתחלקת ארוחת הצהרים לשנים, שלשה וארבעה חלקים, ואף בחמש פרוטות תשבר בו את רעבונך הארור, הכל לפי כיסך. הלכה זו נתחוורה לי על ידי דודתי־יקירתי, שחושבת לנחוץ במקרים כאלה לסגור בפָנַי את הלחם על מסגר.

ושטרנברג אמנם בא לידי הוכחה, שגם ב„פול ומקרצות" – תבשיל ידוע לדלפני ווארשא – או במרק של תפוחי אדמה אפשר לצאת ידי חובת ארוחת־צהרים. אלא שפתאום קפץ עליו רוגזה של מרת שילקין, שדרשה בכל תוקף לתת לה מיד את הסכום המגיע לה בעד הלינה וארוחות־השבתות. היא היתה שרויה בכעס על בנה־החורג האוכל ואינו עושה, על נחמה ועל רוע מזלה, ומתוך כעס באה לידי גביית ממון ממנו.

– איני יכולה להמתין, פאַני, תן לי תכף־מיד! – השתפכה מרת שילקין במרי־שיחה וראשה זע לכאן ולכאן זעזועים קלים ומהירים כסגנונית פזיזה זו, שראשה נע וזע מתוך שפעת חיים ומתוך יראה כאחת. – כלום בעל־הבית ממתין לי? כלום האופה ממתין לי? ובחנות־המכולת כלום אין דורשים את המגיע בעד האורז, בעד השמן, בעד הפלפלין והקנמון?

לפי שהיתה סכנה צפויה לשטרנברג לשמוע מפיה רשימה שלמה של כל אותם הדברים המובים, שנמצאים למכירה בחנות־המכולת, מצא לנחוץ לסתום את פיה ונתן לה את שלשת הרובלים, שהיו בידו.

הרובלים פעלו עליה פעולה נמרצת והמתיקו מיד את דִינו. קולה נתרכך והיא התחילה מתנצלת:

– חי־ם־מ... כלום א נ י היא שדברתי עמך קשות על לא דבר – הרי צ ר ו ת י ה ן המדברות! ואתה, פאַני, הרי איש טוב אתה בעצם, חי נפשי, לב־זהב לך ואין לי עליך כלום, ולראיה לא אקח עכשיו את שלשת הרובלים, בשום אופן לא אקח, בי נשבעתי! הא, הא לך בחזרה! – דברה מרת שילקין בהתפעלות נוגעת עד הנפש, ואת שלשת הרובלים תחבה עמוק־עמוק לתוך כיס סינורה.

אתמול, כשהגיעה שעת ארוחת־הצהרים, הלך לו כמנהגו אל בית־האוכל, ופתאום נזכר, שכיסו ריק לגמרי – ושב על עקבו. בשעת־פנאי זו סר לבית שילקין. בחדר לא היה אז שום איש וגם נחמה הלכה לה לבית־החרושת לבקש עבודה, רק שילקין הבן שכב על הדרגש פרקדן, כשהוא זועף וכועס מחמת רעב, ומלות מקוטעות מתמלטות מפיו.

– מה אתה מלחש, שילקין?

– למה הסיתהו השטן להתגרות בי דוקא באותה שעה, שהייתי רעב, ודוקא באותו רגע, ש„קוטליטה" חמה ומעלה הבל כבר היתה מונחה בקערית וריחה הנעים היה נודף מקצה השלחן ועד קצהו וגרתה בי תאוה משונה?

– בודאי כלפי אדונך אתה מכוין.

– בודאי...

– אבל, ידידי, הדבר היה זה כבר, לפני שני שבועות, ואינו ענין לכאן.

– אינו ענין לכאן? נזף בו שילקין – פילוסוף מנה לי אלהים! כלום הרבה „קוטליטות" כאלו צרורות בכנפיך?

– חה־חה־חה! – התפרץ צחוק־רעם מגרונו של שטרנברג. ובמדה ששילקין התרגז והתקצף, בה במדה הלך צחוקו הלוך והתגבר, הלוך והתגלגל, כשגופו מתנועע ומפרפר לכל־צד, כמי שאחזתו עוית.

– יודע אתה מה שאומר לך, פאני? – חושש אני לעצביך – אמר שילקין במקצת מתוך כוונה לקנטר ובמקצת מתוך כובד־ראש.–הריני מסתכל בך, בצחוקך המוזר, בפרכוסיך המשונים–ונזכר בדודתי, המבלה אתה את ימיה בבית לא נעים.

שטרנברג לא מהר להשיב. שילקין הפריז קצת על המדה בדבריו אלה. אבל בקנטורו מצא שטרנברג מקצת אמת: עצביו נזדעזעו קצת באמת בימים האחרונים. לאחרונה אמר אל שילקין:

– למה נבלה את עתנו בדברי שטות? הבה נתור לנו אוכל.

והתחיל מחטט בצרורו. בתרמילו התגוללו פירורי מצה, שנשארו עוד משעת בואו לכאן.

– „כהא לחמא עניא" – התחיל שטרנברג משורר בנגון האגדה לפסח.

– „מצה זו!"–נטפל לו שילקין.

ושני הידידים הרעבים התחילו מפצחים בתשוקה עזה את פירורי המצה, שמחמת מעוטם גרו עוד יותר את תאבונם. ושילקין התחיל לוטש את עיניו אל הארון הישן, שעמד בפנת החדר על־יד הדלת המובילה אל המטבח.

– מובטחני, שבארון זה, שבכל ימות השנה הוא ארון מלבושי־הכבוד של דודתי־יקירתי ואך משום כבודי נהפך פתאום למזנון,–מובטחני, שבו כמוס איזה דבר טוב, נו... „קוטליטה" למשל.

כמעט שעוד הפעם התפרץ אותו הצחוק המוזר והמכאיב מפי שטרנברג, אלא שכבש את יצרו: הוא בעצמו התחיל מתירא מפני צחוק מוזר זה.

– המצאה נפלאה! ואני הריני בטוח, שבקופתו של רוטשילד מונחות ארבעים פרוטה במזומנים. אבל אמור לי, באיזה אופן יכולים אנו להבקיע לנו דרך אל ארון סגור זה.

– אֶה, לא לזה אני דואג. סגולה יקרה יש לארון הזה, שהוא נפתח מאליו בלי מפתח כשמתדפקים עליו בכח. אבל זו העקה: סנדלר זה שמאחורי הדלת לא יתן לי לבצע את מזמתי. הוא יירא, שמא יחשדו בו, כמו שכבר חשדו בו פעם אחת.

ואולם עכוב זה הוסר עד מהרה על ידי תחבולה מחוכמת: שטרנברג ושילקין התחילו נאבקים, הודפים ומנגחים זה את זה, ובכדי להגדיל את השאון והמהומה, גבבו דברי־רוח, כאילו היו מתקוטטים:

– לו היה חרב בידי, כי עתה הרגתיך!

– אילו היית „קוטליטשה", כי עתה בלעתיך...

ובינתים נתקרבו אל הארון. שילקין נלחץ אל דלתו ובתנועה של מומחה לאותו דבר הקיש עליה במרפקו – והארון נפתח. שילקין התחיל ממשמש בחפזון בכל פנות הארון כשהוא מוציא מפיו דברי קנטור, זלזולים גסים וקול צוחה משונה כלפי חברו, והוציא במהירות פרוסת לחם ושתי קעריות, האחת הפוכה ומצומדת לחברתה... אך פתאום הופיעה מרת שילקין ומצאה אותו בשעת קלקלתו... אז התחמק שטרנברג בחשאי מן החדר ושב לבית־המסחר.

כשישב אל פנקסו בקיבה ריקה התחילו המספרים היבשים מבלבלים את מחו. ציוני המספר כאילו נתזו מן הנייר, התעופפו לפניו באויר, התפתלו והתעקלו ב„שלשלת" משונה וכסו בערפל מנומר את עיניו, באופן שראה אותם כמו בעד השבכה. ממולו ישב בראש מורד, שקוע ומתעמק בפנקסו, אדונו מסובל־הבשר. לחייו היו מדולדלות וסרוחות כשני נאדות נפוחים ואדומים, שחָשבו להתפקע בכל רגע ורגע, וגבחתו, כעין חצי־אבטיח כתום, היתה נוצצת משומן וזֵעָה. גבחת זו העירה עכשיו בקרב נפשו של שטרנברג גועל־נפש עד להקיא וחפץ חולני נתעורר בקרבו להשליך עליה את הפנקס עם כל מספריו המסואבים: טְרְ־רְ־רַח!

הוא התנודד וסבב על כסאו, שהשמיעה חריקה פתאומית – ועמד על רגליו. אדונו הרים את ראשו:

– רואה אני אותך בימים האחרונים ורוחך סרה, כאילו נטרפה עליך השעה, ידידי.

„ידידי?" – התפלא שטרנברג, משום שאף בתור מלה עוקצת היתה זו רכה יותר מדי. עד עכשיו היה קורא לו „אחשורש" סתם. הוא לא השיב כלום יצנח על כסאו.

– כך, ידידי, צר לי מאד. ביניכם, בני ערי־השדה, יש בעלי־כשרון פחות או יותר, אבל חסרון אחד יש בכולכם: אין הפרוטה רגילה אצלכם ואתם... רועבים. –

שטרנבֿרג נסער מאד על שמסובל־בשר זה מעיז לחטט בנשמתו בגלל עשרת הרובלים לחודש, שהוא משלם לו שכר עבודתו הקשה, אלא שהתאפק והשפיל את עיניו עוד יותר.

– כך... צר לי מאד. יודע אני, שהמשכורת, שאתה מקבל בבית־מסחרי, אינה מספקת... ולפיכך – הוסיף בגחוך מְתַמֵם – הייתי יועץ אותך לבקש לך משרה יותר הגונה.

זה היה רק ה„פנים" ואחריו בא „פירוש הקונטרס". הבוכהאלטר הראשי באר לו לפנות ערב, שמשרתו כבר נתונה לאחר. היא נמסרה לבנו של אחד מן הקונים האמידים של בית־המסחר, שאביו רוצה לחנכו ולעשותו לבקי בהויות העולם ושהתחייב לשלוח לבנו חמשה ועשרים רובל לחודש ל„הוצאות קטנות".

– תם ונשלם! – הרהר שטרנברג כשעזב את בית־המסחר–אין משרה ואין כסף... עורבא פרח!

כל הערב לא שב לבית מלונו מפני שהשתדל להתרחק מקורבתה של נחמה.

קשה היה לו להעלים ממנה את הדבר. ולגלות לפניה את מצבו לא רצה בשום אופן. הוא חס עליה ולא רצה לעשות כלה באותה תמונת־הקסם, שהוא בעצמו צר את צורתה. הוא סבב כל הערב ברחובות, כאילו לקח מהם במחשבתו את ברכת הפרידה, אף־על־פי שיָדע, כי אי־אפשר לו להפרד מהם: הרי בכיסו לא היתה להוצאות הנסיעה אפילו פרוטה אחת. הרחובות השיבו על ברכתו בשתיקה קרה ואלמת. אחר־כך התחיל מתגרה בעלמות היוצאניות, עבר בכוונה לפני כל אחת מהן כמה פעמים הלוך ושוב ועל כל הזמנה וקריצת־עין נענע בראשו בחשיבות תנועה של שלילה, כאדם מכיר בערכו, שלא ישפיל עצמו לעשות מעשה מכוער קשה. וכשחדלו העלמות לשים אליו לב הלך לרחוב אחר. אחר אחת מהן כבר נגרר, ספק מתוך הלצה, ספק מתוך יאוש, ואך כשזכר את המְאֵרה שבכיסו, שמח בדיעבד להזדמנות זו, שנתנה לו אפשרות להתל ביוצאנית:

– שכחתי להגיד לך, שאין לי מעית קטנות. והרי דברים כאלה אינם נִתָּנים בהקפה?

– מה אתה סח?...

– אם כן קץ לאהבתנו, חביבתי!

כשאחר לעלות על משכבו בלילה לא היה יכול לישון. לבו נלחץ כמו בצבת ממצוקת רעב. פוגולוביץ זעזע עוד יותר את עצביו על־ידי שנתו הפראית: כששאף הוציא מין נחרה כאילו בלע עכבר, וכשנשם הוציא שריקה משפתיו כאילו רוקק הוא ומתכוין לפלוט את הרוק. ואחר־כך התחילה מלחמתו של שטרנברג עם הבריות הקטנות ועזות־הפנים. וכשנרדם שעה קלה לפנות בוקר, טפס פתאום על הקומה החמישית, בכדי... שיתעורר רצוץ ומדוכא וראשו לוהט מכאב.

(סוף יבוא).

יוסף השני ויהודי גאליציה

(המשך [1]).

מאת

ד״ר אברהם יעקב בראַוור.

III.

אסור החכירות. גירוש היהודים מן הכפרים.

אם נתדלדלו הסוחרים מישראל שבגאַליציה למרות השתדלותה של הממשלה האויסטרית לטובתם, ניטלה פרנסתם של החוכרים והמוזגים היהודיים על־ידי הממשלה בידים ממש.

בהצעה, שערך יוסף השני מיד אחר גמר המשא והמתן בדבר החלוקה [2], אנו רואים את חפץ הקיסר להרחיק את היהודים מכל מיני חכירות, ובפרט מן החכירות בכפרים, כדי למעט על ידי זה את השפעתם על האכרים. מחשבתו זו לא יצאה, אמנם, מן הכח אל הפועל מיד, אך הוא לא שכח אותה והמתין לשעת הכושר להעמידה על הפרק. כי יוסף השני לא שב כל ימיו משום החלטה, שהחליט בדעתו פעם אחת; ואך קודם מיתתו, כאשר שכב על ערש דוי, הכריחו אותו המרידות, שקמו בארצותיו, לבטל כמה וכמה מפקודותיו.

כשבקר בקיץ שנת 1773 את גאַליציה עסק בענין זה והתחזק בהחלטתו הראשונה עוד יותר, —מה שאנו רואים באחד ממכתביו [3]. תוצאות השתדלותו אצל אמו היתה פקודה, שיצאה ביום 8 ליוני 1774 אל הנציבות, שתקנה תחבולות ליטול מיד היהודים את כל החכירות, חוץ מחכירות בתי־בשול הי״ש, ולמסרן בידי נוצרים, וביחוד לאסור על היהודים לחכור כפרים שלמים, כי על־ידי כך הם באים לידי שלטון על המשועבדים הנוצרים [4]. זאת הפעם לא הזיק יוסף השני הרבה ליהודי גאַליציה, כי לא נמצאו בארץ חוכרים אחרים תחת היהודים, ואפילו אם היו באים נוצרים מחוץ־לארץ להתחרות ביהודים, הרי לא היתה אז שום בריה בעולם, שיודעת לצמצם את צרכיה כיהודי הפולני; חוץ מזה, לא היה שום אשכנזי נותן את צווארו בעול לשאת את עזותם ופחזותם של בעלי־האחוזות. — כל זמן שהגבלתה של חירות־החכירות היתה קשורה

---

[1] עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת ב׳ (למעלה, עמ׳ 147—154).

[2] עיין הכרך הנוכחי, חוברת א׳ (למעלה, עמ׳ 30—32).

[3] עיין: v Arneth, Maria Theresia, VIII, 380 ff.

[4] מיניסטיריון לעניני־הפנים, 8 ליוני 1774, IV A. 1.

באי־אלה תנאים, כל זמן שהממשלה לא הפקירה את טובתם של בעלי האחוזות והיהודים כאחד בשביל איזו תיאוריה קיצונית של המושל ואסור מוחלט, שהיהודים לא יעסקו בחכירות, לא היה, לא יכלה ההגבלה להציק ליהודים במדה מרובה. אפילו הממשלה עצמה, בתור מחכרת, לא יכלה להשתחרר לגמרי מן היהודים אם לא רצתה לאבד את ממונה בידים, ובכן נתנה גם היא חכירות ליהודים. — בנוגע למס־המשקאות החליטה בפאטנט מי"ט ליולי 1775, שגם היהודים יכולים לקחתו בחכירה, אבל בתנאים יותר קשים מן הנוצרים, כי כל הקהל היה מוכרח לערוב בעד החוכר, שישלם תשלומי החכירה כהוגן ולא יעזוב את העסק קודם זמנו. נוסף לזה היה צריך החוכר ליתן גם ערובה במזומנים (קויציאָן). אפשר לשער, שלמרות חוק מגביל זה נשארה גם חכירתו של מס זה בידי היהודים, כי לפעמים לקח הקהל בעצמו את מס־המשקאות (Czopowe) בחכירה, או איזה „תקיף" מראשי הקהלה לקח אותה, כנהוג עד עתה בגאליציה, שחוכר הפרופינאציה (המזיגה) הוא התקיף שבעיירה. ולהיפך התקיף והחשוב אצל הרשות חוכר את הפרופינאציה למרות מה שמתחריו מציעים מחיר יותר גבוה.

השתדלות ברורה להגביל את חוג פרנסת היהודים נתגלתה בשנה הבאה בה„יודענאָרדנונג" משנת 1776, — אותה פקודה, שהיא מסדרת את כל עניני היהודים ביחוסם להממשלה ולעם־הארץ ואת ההנהגה הפנימית של הקהלות. בנוגע להחכירות נאמר שם: „אללע אויסשליעסענדע אונד אין איין מאָנאָ־פאָליום אויסאַרטענדע האַנדלונגען אונד פאַכטונגען זינד אומזאָ נאַכדרוקזאממער איינגעשטעללט אונד פערבאָטען, אַלס דאַדורך ניכט נור דער גענענזייטיגע האַנדעל געהעממעט און דאס פובליקום פראֶגראַווירעט (praegraviret) ווירד, זאָנדערן אויך אנדערע זיך מיט איינעם גלייכען האַנדעל ערנאֶהרענדע יודישע אינדיווידועןן און דיע אייסערסטע ארמוט אונד פאָלגליג ־אויסער קאָנטריבוציאָנס פאֶהיגען שטאנד געזעצטעט ווערדען. אונד אָבשאָן דענען יודען די פאַכטונג איינצעלנער בעשטאַנדהייזער אַננאָך אונבענאָממען בלייבעט, זאָ זאָללען יעדאָך דיעזעלבען גאַנצע דערפער אין אַררענדאַ אדער אין פאַכט צו נעהמען ניכט בעפוגט זיין אונד ווירד איהנען זאָלכע פיר אַללצייט ערנסגעמעססענסט איינגעשטעללעט" (כל המסחרים והחכירות, שהם מוציאים מן הכלל את האחרים ונעשים מונופולין, בטלים ונאסרים בכל תוקף, מאחר שעל ידי זה לא רק מתעכב המסחר החוזר והקהל מרגיש הכבדה, אלא גם פרטים מישראל, שמתפרנסים במסחר דומה לזה, באים על ידי כך לידי העניות היותר נוראה, ובכן הם נעשים בלתי־מוכשרים לתשלומי מסים. ואף־על־פי שלעת־עתה מותרת עוד ליהודים אלה חכירת בתי־אחוזה בודדים, לא יותר להם ליטול באריסות או בחכירה כפרים שלמים, וחכירות כאלו מתבטלות בכל תוקף לעולם[5]).

פקודה זו נכתבה בסגנון שאפשר לדרשו לכמה פנים. בשם „מסחרים וחכירות שנעשים מונופולין" אפשר היה לקרוא לכל חכירה או מקח וממכר, דוגמת מה שאמר פֶּרְגֶן, שמסחר התבואה מונופולין הוא בידי היהודים ובא ליטלו

---

[5]) עיין Pilleriana, 1776, עמ' 111.

מידם בשם חירות־המסחר. ביחוד אפשר היה לחשוב את חכירת הפרופינאציה או אפילו רק את חכירת הריחיים שבכפר למונופולין, מפני שהמשועבדים היו מוכרחים לטחון רק בריחיים של אדוניהם. סגנון בלתי־ברור כזה בספר החוקים נותן מקום לפקידים איהבי שוחד לפרשו לפי חפצם, כידוע ביחוד לאחינו בני רוסיה. — דבר, שקשה היה להמתיקו גם בשוחד, היה אִסור החכירה של כפרים שלֵמים, כמו שדרשה הנוּטָה אל הנציבות עוד בשנת 1774. מאסור זה נתנזקו, אמנם, הרבה אנשים אמידים וגם נאמניהם ומשרתיהם, שישבו הרבה שנים באיזה כפר עד שהיה כמעט כאדמת־אחוזתם. אך אין לחשוב, שהאסון היה גדול באותה מדה, שהיה גדול אילו קרה בימינו אלה, כי מספר החוכרים היה אז מועט בערך: מפני ששכר החכירה היה קטן, הילכך מי שהיה לו כפר או שני כפרים עדיין לא היה יכול להרשות לעצמו להחכירם ליהודי. כדי לחיות משכר החכירה חיי תענוגים באחד מן הכרכים הגדולים בחוץ־לארץ, כמו שעושים אצילי פולין בימינו. — יותר קשה ממה שכתוב בפירוש בפקודה זו הוא הרמז־לעתיד המובא בה: „אונד אֶבשאָן דענען יודען דיא פאַכטונג איינצעלנער בע־שטאַנדהייזער אַ נ נ אָ ך אונבענאָממען בלייבעט"... מזה נראה, שגם חכירת בתים מבעלי האחוזות הותרה רק לפי שעה (אַנגאך — לעת עתה). וזוהי הגזרה היותר קשה, שרוב מנינו של העם היהודי לא היה יכול לעמוד בה. כל ימיה של מרים תירזיה לא יצאה הממשלה מגדר פקודה זו, ובכן לא נשתנה הרבה בחיי החוכרים: עוד ישבו המוזגים, בעלי־הטחנות, המוכסים וחוכרי־המעשר איש איש בצל קורת אדונו והתפרנסו בדוחק או בהרחבה כפי טובתו או רעתו של „הפריץ". אולם ימים רעים היו צפויים לישראל בשעת ממשלתו של יוסף השני. — בקוריו בגאליציה בשנות 1780—1783 לא הביאו שום שנוי במחשבותיו בנוגע ליהודים. אדרבה, בקוריו והודעות פקידיו עוד אמצו את לב הקיסר להחזיק בהחלטתו משנת 1772. ביחוד פעלה ההודעה של הפקיד הווינאי מאַרגֶליק, שנסע בשנת 1783 לבקר את גאליציה וקבץ חומר רב נוגע לידיעת הארץ ויושביה [6]. כמעט כל שרי־הפלכים, שנשאלה חַוַת־דעתם בענינים שונים, אמרו פה אחד, שהיהודים משחיתים את הארץ בנכ ֹיהם. במשך שנת 1784 עסקה הממשלה המרכזית בווינה בעניני גאליציה, ואז הועמדה גם שאלת היהודים על הפרק והגיעה שעתן של מחשבות יוסף השני, שתצאנה לפועל. בשנת 1784, ביום 5 לנובימבר, יצאה מאת הנציבות פקודה האוסרת ליהודים לחכור מן האצילים בתי־מרזח ובתי־בשול של שכר־שעורים ושל דבש. ליהודים יושבי העיירות הותר, אמנם, לעסוק במזיגה בבתי־אחוזתם, אבל רק לאותם שעסקו בזה מכבר ולא ליורשיהם אחריהם. מחשבתו של יוסף היתה—ליטול מידי היהודים את כל עסק המזיגה במשך ימי דור אחד. — וביחד עם פקודה זו יצאה אזהרה להפקידים, שישגיחו בעין פקוחה על שמירת החוק הזה. מרירותו של חוק זה אינה צריכה באור לכל היודע את פרנסות היהודים בפולין. אלפי משפחות נשארו בלי פרנסה, פשוטה כמשמעה. אך בזה עוד לא הסתפקו יוסף השני וממשלתו. הקיסר רצה ל ה כ ח י ד את היהודי החוכר, ועל־כן הוא אוסר

---

[6]) ספרו של Tokarz: Galicya מיוסד על החומר הזה.

בה„יודענארדנונג" משנת 1785 את כל החכירות-שעדיין היו מותרות – חוץ מבשול־היי״ש. הפקודה מפרשת בדיוק: להיהודי אסור לשכור: שדה, אם אין רצונו לעבדה בידי עצמו או בעזרת יהודים, טחנה, בתים במקומות שעתידים המהגרים האשכנזים להתישב שם בתמיכת הממשלה; דמֵי־שוק (Targowe), דמי־מרעה, מעשרות של בעלי האחוזות והכמרים והובלת המלח ממקום עשיָתו למקום השוק. כל אלו נאסרו מיום 1 לנובימבר 1785, אולם מראש השנה 1788 נאסרו עוד חכירות היערות כדי להכין עצים לבנין, חנויות הקצבים והזכות למכור בשר, דמי משקל ומדה, תשלומי המרצפת (פפלאַסטער־געלד).– גזירות אלו קפחו פרנסתו של שליש התושבים היהודים לכל הפחות: אף־על־פי שאין לנו סטאַטיסטיקה של החיים הכלכליים, יכולים אנו לשער ממספרים שונים וידועים לנו, שאין זו גוזמא. ואם נוסיף עוד לזה את האסור לחזור על הכפרים ולמכור סחורה, שיצא גם־כן בשנה זו, נהא יכולים לשער את גודל האסון, שקרה את היהודים בשנת 1785. יותר ממאת אלף נפש נשארו בעירום ובחוסר־כל, בלי שום פרנסה. איזה ערך יש להחנחות השונות, שעשה יוסף השני ליהודים במה שהרשה להם להכתב בספרי בעלי־המלאכות הנוצרים ולעבוד עבודה בכל מקום ובעד כל אדם בלי שום מעצור, בהשואה אל ההגבלות האלו?!

אולם נסיון נעשה גם לשנות את אפני פרנסות היהודים. כן חשב יוסף השני, למשל, לברוא מעמד חזק של יהודים אכרים. הוא נתן להם גם מהלכים בין האינטיליגנציה, כי הרשה להם לבקר את בתי־הספר של הממשלה והשוה את הרופאים היהודיים בזכיותיהם אל הנוצרים, ולסוף הרשה ליהודים להיות גם עורכי־דין. אך כל הטובות שהביאו ההנחות האלו – שהרי הן שמשו התחלה של שווי הזכיות ומצד זה היה ערכן המוסרי לעתיד גדול באמת – היו באותה שעה רק כטפה מן הים נגד הצרות הרבות, שגרם ליהודים אסור החכירות. כי את רצונו ליסד מעמד של אכרים יהודים לא תמך הקיסר בכסף הממשלה אלא במדה מועטת, בעוד שעל המהגרים האשכנזים הוציא כמה וכמה מיליונים, כמו שנראה עוד להלן. ובנוגע להרחבת זכיותיהם של בעלי־המלאכה לא הרויחו היהודים הרבה, כי גם קודם לכן עבדו בשביל הנוצרים למרות האָסור, מפני שבכמה וכמה מלאכות לא עסקו הנוצרים כמעט כלל, כמו למשל בחיטוּת. ומן הרשות, שנתן ליהודים לבקר את בתי־הספר של הממשלה ולעלות למדרגות אקדימיות, לא נהנו היהודים אלא מעט מן המעט, אף־על־פי שרופאים אחדים מישראל קבלו משרות מן הממשלה. – ההנחות אינן יכולות, איפוא, להכריע את הכף לטובת היהודים אפילו מעט. אולם מצד אחר היתה ליהודים מעט הרוחה. כפי שהעירונו כבר, הביאה הגבלת חירות־החכירות משבר לא רק ליהודים, אלא גם לבעלי־האחוזות, כי שכר החכירה היתה ההכנסה־במזומנים היותר בטוחה לבעלי האחוזות, ולפי גודל ההכנסות האלו גדל גם ערכה של האחוזה. מובן מאליו, שכשניטלה מן היהודים האפשרות לחכור אחוזות וחלקים מהן, ירדו הכנסות האצילים וערך רכושם באופן מבהיל. ולפיכך העֵרימו היהודים ובעלי־האחוזות כאחד בהערמות שונות, שהן ידועות לכל „למדן" יהודי, כדרך שמערימים נגד גזירותיו של הקב״ה באסורי שבת ופסח ובכורות. ההערמות האלו הועילו ביחוד אחרי מותו של יוסף השני, כי בחייו היתה

ההשגחה חמורה מאוד מאוד. ביוסף השני היתה התשוקה למשול קיצונית כל־כך, עד שלא הסתפק רק בענינים החשובים באמת, שהיו נצרכים לקיום ממלכתו ולעתידותיה, אלא משל בכל פנה ופנה של השלטון ודרש מפקידיו, שכל דבר קטן או גדול יבוא אליו. אך צחוק הוא בעינינו היום לשמוע, שהממשלה המרכזית עסקה בשאלה, אם צריכים להשיב מס־הנשואין לכלה יהודית, שארוסה מת קודם החתונה אחרי שכבר שלמה בעד הרשיון להנשא. ענין זה של זהובים אחדים בא עד לפני הוד כבודו של „קיסר רומי". במיניסטריון לעניני פנים נמצאים ספרים, שבהם נרשמו כל הפקודות, שנכתבו ממזכירו של הקיסר כפי שאמר לו הלה בפיו מלה במלה (רעזאָלוציאָנס־ביכער). ואנו רואים, שבעוד שבימי מרים תיריזיה היה די ספר אחד לשנה, נכתבו בימי יוסף בכל שנה ארבעה כרכים עבים ויותר, שכולם מכילים רק את עניני השלטון הפנימי. ודייקנות פעוטה והשגחה יתרה זו של הקיסר הזיקו ליהודים מאוד מאוד, כי כמה פעמים נתגלו ההערמות. כל פוחז וריק, ששלח אל המושל כתב של מלשינות, מצא אוזן שומעת ומיד נעשתה חקירה ודרישה, והעוברים על החוק נענשו בכל חומר הדין ובלי משוא פנים. כך נענש, למשל, פוטוצקי על שנתן לאיזה יהודי חכירה בבוטשאטש, ופסק־דינו נדפס ונשלח לכל הערכאות, כדי שיפורסם ויהי „לאות לבני מרי" [1]. בעל־האחוזה מטורינקה הסמוכה לז׳ולקוב שלם מאה אדומים עונש על שהחכיר טחנה של קמח ליהודי. מקרים כאלו קרו בודאי הרבה, אף־על־פי שאפשר לשער, שהיו עוד רבים מהם אלה המקרים, שבהם לא נתפשו העוברים על הדין. בבתים שנלקחו מיד היהודים בכפרים נושבו ישיבת־ארעי וישיבת־קבע אשכנזים, שבאו מן הנפות העליונים של הדנובה והרינוס, כי היו ביניהם הרבה בעלי־מלאכה מומחים, שתמכה אותם הממשלה בכסף. היהודים הרגישו בודאי את התחרותם של האנשים האלה, כי רוב בעלי־המלאכה מישראל לא ידעו את מלאכתם ידיעה מספקת בערך אל תביעותיהם של בני־אדם בעלי תרבות מערבית. גם את הסוחרים האשכנזיים והפולניים תמכה הממשלה כדי שיוכלו להתחרות ביהודים, כי היא חשבה לברוא בגאַליציה מעמד חזק של עירונים נוצריים. כשנבנתה פודגורז׳י, כדי להתחרות בקראקא הפולנית שכנתה, נתנו להבאים להתישב בה הנחות ותמיכות שונות, ואף ליהודים נאסר לבוא ולהתישב שם; יוצאים מן הכלל היו רק יהודים, שרכושם עלה למעלה מעשרת אלפים זהוב. הימים היותר רעים להיהודים היו שנות 1785—1789; אך בשנת 1789 באה הקלה קטנה. באותה שנה יצאה בפעם השלישית – במשך של י״ז שנים – פקודה כללית, המסדרת כל עניני היהודים. זאת הפעם היא קוראת לעצמה בלשון מדברת גדולות: „פאטענט, קראפט וועלכעם דען יודען אללע בעגינסטיגונגען אונד רעכטע דער איבריגען אונטערטהאנען געוואֶהרט ווירד", כלומר, „פקודה, שעל־פיה מקבלים היהודים את כל ההנחות והזכיות של שאר הנתינים". ואמנם בנוגע לשלטון הפנימי ובתי־הדינים חדל כל הבדל בין יהודי לנוצרי. פקיד מדיני ושופט אחד היה לשניהם: הקהל בתור מוסד מדיני ובית־הדין היהודי בטלו. ואולם הגבלות הפרנסות לא פסקו אלא במדה מועטת. ל י ה ו ד י, שאינו עוסק בעבודת האדמה

---

[1] עיין: Pilleriana, 11. Octeber, 1787.

לא הותר גם מעתה לדור בכפר, אלא שהותר לו לא רק לקנות שדות של משועבדים, אלא גם לרכוש אחוזות שלמות ביחד עם הזכות לעבוד באכרים הנוצרים. כן הותר להיהודים לקחת בחכירה אחוזות שלמות וגם חכירות אחרות, שאינן מצויות כל־כך; ואולם החכירות הרגילות, שרוב העם היהודי היה מצפה להם, בחכירת בתי־מרזח וטחנות וחכירת המעשר ומכס הדרכים נשארו באסורן. בכלל, גם אחרי הנתן חוק שווי־הזכיות נאסרו על היהודים כמה וכמה פרנסות, שבהן מצאו מחיתן הרבה אלפים משפחות מישראל. ה„סבלנות" של יוסף השני במרום התפתחותה לא הסירה אפילו את הגזירה, שהיהודים מחויבים לדור בשכונות מיוחדות, במקום שהיתה נהוגה מימים קדמונים, כמו, למשל, בלבוב ובעיירות אחדות בגאַליציה; ויוסף השני לא הרשה למשפחות חדשות לבוא ולהתישב בלבוב, ואסור זה נשאר כמו שנקבע עוד בימי אמו. אם לא היתה גם יד היהודים בזה, כמו שעשו ראשי־הקהל בווינה, שהלשינו בעצמם על היהודים ה„זרים", שבאו להשתקע בתוכם, אין אנו יודעים. אבל קשה להשוות את ראשי הקהל בלבוב אל חבריהם בווינה: בין אלה האחרונים כבר נמצאו אז „משכילים" וגם „אַדבוקאט" אחד, מה שלא היה עדיין בלבוב; ורק „משכילים" ואדבוקאטים של אז היו מוכשרים לבקש דברים כאלה מן הקיסר. ובכן נשאר האסור בתקפו מטעם הקיסר הליבּיראלי וה„סבלן" עצמו.

הרָוחה היתה ליהודים כשישב ליאופולד על כסא אחיו יוסף, כי האצילים הגאליציָניים, שסבלו הפסד עצום מפקודותיו של יוסף, אמרו לקשור קשר ובאו במשא־ומתן עם אחיהם בפולין, וביחד עם זה קבלו על הגזירות בחצר הקיסר. הימים היו אז ימי־מלחמה ופולין הראתה אז סימני־תחיה, ובכן התחילו פקידי גאליציה לנהוג כבוד באצילים הפולניים, שהפקידים זלזלו בכבודם במשך כל ימי מלכותו של יוסף השני. ובכן הוטב גם ליהודים, כי כל ה„פריצים" השיבו אותם על כנם. — הימים, שיכלה הנציבות לבייש את פוטוצקי על־ידי פרסום עוונו ברבים, עברו. היהודים החזיקו את החכירות כמאז למרות האסורים, שנשארו על גבי הנייר. — הקיסרים הבאים פראַנץ ופרדינאַנד לא טפלו בגאַליציה בחבה יתרה כמו שטפל בה יוסף השני, והממשלה המקומית עצמה עיניה אם באונס או ברצון. וכן נשאר הדבר עד שעלה הקיסר פראַנץ יוסף הראשון על כסא מלכותו.

IV.

הנסיון להושיב יהודים על האדמה בתור אכרים.

כבר הראינו בפרקים הקודמים, שהמצב הכלכלי של יהודי־גאַליציה בימי יוסף השני הלך ונתרועע עד שנכרת אוכל מפיותיהן של רבבות יהודים. ואף־על־פי־כן אין לחשוב, שיוסף השני שָם לו למטרה להציק ליהודים משנאתו אותם כמושלים האכזרים שונאי־ישראל. הספרות הליבּיראלית באויסטריה ובאשכנז השתדלה, אמנם, ליפות ולהַדר את צורתו ההיסטורית של קיסר זה בכל האפשר והפליגה בשבחו יותר מן המדה הראויה; ואולם אף המבקר היותר קשה של מעשי יוסף השני אי־אפשר לו לכחד, שקיסר אויסטרי זה היה אחד מן המושלים הצדיקים, שעשו את מעשיהם לא לשם כבוד ולא לשם הנאה עצמית גסה, אלא

אך ורק מתוך תשוקה עזה להרים את העמים שתחת שבט מלכותם משפל מצבם ולתת להם אושר ורוב טובה. ופרי הגלות היה הדבר, שהיהודים ברובם ינקו פרנסתם מתוך קרקע מעופש ונרקב. וכשבא מושל בעל־לב לרפאות את שבר המדינה, בעל־כרחו התחיל בקפוח פרנסת היהודים. מי יכול להכחיש, שהשפעת היהודי בעל בית־המרזח רעה מאוד על האכרים? – אך לא „יהודיותו" היא הגורמת לכך, אלא פרנסתו: כלום נמצא בעל בית־מרזח בעולם, שילמד את העם להנזר מן היין? או כלום מועטים הם המוזגים, שהם משתמשים בשעת־הכושר לקחת מן השותה פי שנים או שלש בשעה שמוחו כבר מבולבל מחמת שכרות? היהודים, שהרבו בשכר החכירות, גרמו לכך, שבעלי האחוזות הגדולות יכלו לשבת בחוץ־לארץ ולבלות שם את זמנם ואת ממונם כאחד, ויוסף השני רצה מטעמים כלכליים ומדיניים, שהאצילים יֵשבו איש איש על אחוזתו. ולתכלית זו העמיד מכשולים הרבה על דרכם, כדי שלא ירבו לנסוע לחוץ־לארץ; ובכן אסר על היהודים אף מתוך כוונה זו–ולא יהא אלא במקצת – לקחת אחוזות שלמות בחכירה. – מעמד העירונים הנוצרים היה רופף מאוד ויוסף השני רצה לחזקו כדי למצוא בו עזר כנגד האצילים; ואף מתוך רצונו לתמוך בעירונים הנוצריים היה מוכרח לנגוע בפרנסת היהודים. אך גם על היהודים לא חשב יוסף השני לאבדם או לגרשם מן הארץ וגם הם היו לו עובדים רצויים במדינות מלכותו אם רק רצו להסתגל אל התיאוריה שלו.

בשיטת כלכלת־המדינה של יוסף השני יש שני מוֹמֶנטִים חשובים ביותר: הפיזיוקראטיות והפופולאציוניות, שהן מתאימות זו לזו: הראשונה רואה את יסודו של עושר המדינה בעבודת־האדמה ובגִדול־הבהמות, כי כח האדמה להצמיח וכח הבהמה ללדת היא „מתנת הטבע" לבני האדם, בעוד שהפרנסות האחֵרות הן רק נהנות מעבודת־האדמה. היוצא מזה הוא – שכל חלקת־אדמה שאינה מעובדת הפסד גדול היא להמדינה. וכח־האדם, שהוא יכול להרבות את „מתנת הטבע", הוא עושר הארץ; ובכן היציאה מן הארץ, או מיתת הרבה אנשים, או התמעטות מספר הנולדים הן הפסד גדול. בתיאוריה זו האמין יוסף השני כרוב בני דורו אמונה שלמה כמאמין אדוק ביסודי הדת.

ושיטה זו היתה גם יסוד השקפתו על היהודים. אף־על־פי שהמעטת מספר תושבי הארץ הוא הפסד גדול לארץ, לא כן – לפי דעתו – המעטת מספר היהודים, שהרי היהודים אינם עוסקים בעבודה פוריה ונחשבו, איפוא, כאוכלים ואינם עושים, ובכן הם מביאים הפסד לארץ. אולם במרוצת הזמן, כשישב על כסא מלכותו ואמו לא עמדה לו לשטן להוציא את מחשבותיו אל הפועל, עלתה על לבו המחשבה: כלום אי־אפשר לסור מן החוק הישן, האוסר על היהודים לקנות שדות? מפני־מה לא יעשירו גם הם את הממלכה בהצילם את „מתנת הטבע", ההולכת לאבוד על שטח מרובה של שדות שאינן מעובדות? את מחשבתו זו השמיע הקיסר בשנת 1781 בפעם הראשונה וערך אותה בכתב אל הנציבות בלבוב כדי לשמוע את חות־דעתה, אם אפשר לתת ליהודים נחלו השדה באחוזות־הממשלה ועל שדות־המרעה השייכות להעיירות, לכופם, אם בעונש הגוף או בעונש ממון, שיעבדו את השדות האלו בעצם ידם דוקא ולתבוע מהם אחר־כך את המס לא בכסף, אלא בתבואת האדמה העבודה בידי

עצמם [1]. את תשובתה של הנציבות אין אנו יודעים. אבל, כנראה, יצאה פקודה מן הקיסר, שהממשלה תעשה נסיון ותושיב יהודים על האדמה. כי בשנה הבאה (1782) אנו מוצאים פקודה, שיהודים עובדי־אדמה אינם צריכים לשלם אלא חצי מס־הנשואין [2]. אחר איזה זמן נפטרו יהודים עובדי־אדמה ממס זה לגמרי, — הכל לפי שיטתו של יוסף השני, שאין כדאי להממשלה להעמיד מכשולים על דרך התרבותם של עובדי־האדמה, יהיו מי שיהיו. אולם כל הענין נשתכח עד מהרה מלב הקיסר ולא עלה על דעתו כלל במשך שלש שנים, וממילא נשכח גם מלב הפקידים, שידיהם היו מלאות עבודה בישוב האכרים האשכנזיים, שבאו המונים להתישב בארץ. — מצד היהודים לא נעשה גם־כן דבר להשתמש בזכות זו, כי הפקודות שהזכרנו לא היו גלויות (פַּאטֶנְט) נשלחו אך להנציבות בלבד. — אך כשֶׁיָצאו בינתים הגזירות האוסרות על היהודים את כל החכירות, ואלפי משפחות כפריות נשארו בלי פרנסה, וצעקת האומללים האלה הגיעה עד לאזני הקיסר, חִדֵּש שנית, בחפצו לעזור להם, את פקודתו משנת 1781/82 וצוה ביום 16 ליולי 1785 להתחיל תיכף ומיד ביסוד מושבה יהודית בגאליציה [3]. שעה זו היתה מוכשרת להעמיד את היהודים בגאליציה על בסיס נכון לעולם. אבל מזלו הרע של עמנו גרם, שבאותה שעה, שבא יוסף השני להושיב יהודים על הקרקע, היו כמה מאות משפחות של מהגרים אשכנזיים יושבות צפופות במְגֻזָרים ומצפות להתישבות, כפי שהִבטיחה להן הממשלה עוד קודם לכן. שעת בהלה וחפזון היתה שעה זו. כל הפקידים באחוזות־הממשלה היו טרודים בהתישבות־האשכנזים. הרבה בתים נבנו באותה שנה, כמה וכמה אלפים זהובים נבלעו בלי כל חשבון וזרם הנדידה טרם יִפָּסֵק. ובזמן כזה בא הקיסר להוסיף להפקידים עבודה חדשה — לטפל גם ביהודים התגרנים שנואי־נפשם! נוסף על זה היו היהודים שבאו להתישב עניים ולא היתה אפשרות לקבל מהם כלום... ובכן השתדלו הפקידים, שהיו עמוסים עבודה גם בלא זה, להמיש את צוארם מן העסק החדש עם היהודים, כמו שנראה עוד בהמשך מאמרנו. אך לצערם כבר יצאה הפקודה מאת הקיסר ואותה אין להשיב. ובכן התחילו לבקש מקום בעד האכרים היהודים ומצאו בסביבות סאַנדץ־החדשה כפר ששמו דומברובקה. ויהודים, שרצו להתישב שם, נמצאו גם־כן בלי יגיעה מרובה. ובכן נוסדה המושבה היהודית הראשונה באביב שנת 1786.

להאכרים החדשים נתנו שדות וגם תבואה לזריעה הראשונה. אך בתים ואורוות לבקר ולסוסים עדיין לא נבנו בשבילם. ובכן פנו היהודים אל הממשלה בבקשה, שתלוה להם סך 1500 פלורין, ושמונה בעלי־בתים מסאנדץ ערבו בכל הונם ורכושם, שיחזירו האכרים זאת ההלואה המבוקשת בזמן שתקבע להם הממשלה. כמנהג הזמן ההוא, נשלחה בקשה זו לווינה כדי שהקיסר יחוה דעתו עליה, — מה שהביא הפסד מרובה להמושבה, כי בין כך וכך עבר הזמן היותר

---

[1]) מיניסטיריון לעניני הפנים, Resolutionsbuch (ספר החלטות הקיסר), נו' 211, Okt. 1781.

[2]) שם, 1782, נו' 170.

[3]) עיין: Hofkammerarchiv 6921,60 ad Mai 1786.

טוב לבנין בתים. הקיסר החליט לתת ליהודים עצים ואבנים וסיד לבנין בתיהם וגם להסכם בעבודתם על־ידי המשועבדים הנוצרים, ורק תמיכת כסף לא הסכים לתת להם: ירא היה הקיסר, שמא ישתמשו בכסף זה למסחר. בכלל העיר יוסף השני את הפקידים, שישגיחו בעין פקוחה על האכרים הללו, כדי שיתעסקו רק בעבודת האדמה ולא במזוגה ובמסחר [4]. בתחלת החורף 1786—87 היתה אדמת המושבה כבר זרועה ומעובדת כהוגן, וכשֶׁבָּלָה כספם קודם הקציר הראתה הממשלה פנים מסבירות להאכרים ונתנה לכל אחד ואחד סך 50 פלורין בתורת הלואה [5].

המושבה האכרית הראשונה, שקמה בישראל אחרי כמה וכמה מאות שנה, היתה בשנים הבאות למופת להמושבות הישראליות, שנוסדו מטעם הממשלה.— את מנין האכרים לא מצאנו. אך כפי שאפשר לשער ממספרים שונים יָשבו שם מחמש־עשרה עד עשרים משפחות. השמועה, שיהודים מתישבים על האדמה, עשתה רושם גדול בתוך מחנה העניים מחוסרי־הפרנסה ומחוסרי־העבודה. הרבה בקשות נערכו לשרי הפלכים, להנציבות ולהקיסר בעצמו בענין זה בשנות 1786—1789. אחדות מהן נביא כאן לדוגמה: אברהם סטריער ויוסף קלמן בקשו בשם שלשים משפחות מלובאַטשוב, שיתנו להם שדות, כי רוצים הם לעזוב את פרנסותיהם של עד עתה ולהיות לאכרים [6]. על בקשה זו השיבה הנציבות, שעל הראשונים היא מצטערת—על המהגרים האשכנזיים, שבאו ממרחקים ומכרו שם כל רכושם ויושבים ומצפים זה זמן מרובה מאפס מקום בשבילם, ומאין תקח שדות בעד היהודים? — אבל מווינה נדחתה תשובה זו של הנציבות ובאה פקודה למלאות את בקשת היהודים, כי אחרי שנאסרו עליהם החכירות צריך לתת להם מקצוע כלכלי אחר, שיתפרנסו בו. את גורל האנשים האלה ואת מקום התישבותם אין אנו יודעים. ראשי קהלת ליזֶ'נסק ערכו בקשה [7] בשם שבעים משפחות, שיתנו להן שדות בכפרים הסמוכים לעירן, וכל הקהל ערב בעדן, שיחזירו להממשלה את ההוצאות שתוציא עליהן (ראשי הקהל חתמו על בקשה זו עברית ובראש החתימות כתוב בעברית: „בקשה בשביל שדות"). מתוך בקשה זו אנו שומעים, שאמנם נתנו להם שדות באיזה כפר רחוק בין ההרים ושמו לוּחוב (Luchów), אבל אדמה זו לא היתה אדמת־תבואה כלל ויושבי המקום הוכרחו לקנות בר לצורך ביתם; גם עצי־בנין אין שם אלא בריחוק ד' מילין. הנציבות ופקידות אחוזות־הממשלה רצו לדחות גם בקשה זו. הפקיד הממונה על ההתישבות בימים ההם, איינזר, איש גנב ונוכל, כתב בשולי הבקשה את חות־דעתו בזו הלשון: „זאָ איזט מאן דער מיינונג וויע נאך דיעזע סופליקאנדען 70 פאמילען מיט איהרען ראַנקע־אונד אבזיכטספאַללען אַנזיעדלונגסגעזוכען ניכט נור דערמאַהלען זאָני־דערן אויף איממער אַלס אונפאַהיג דיעזער גנאַדע אַבגעוויעזען ווערדען זאָללען" („לפי דעתנו, צריך להשיב ריקם את שבעים משפחות המבקשים האלה עם בקשות־ההתישבות שלהם, המלאות תככים וכוונות רעות, לא רק בפעם זו, אלא

[4]) שם, באותו אַקט.
[5]) שם, 6924,53 ad Sept. 1787.
[6]) שם, 6921,24 ad Juni 1786.
[7]) שם, 6923,26 ad März 1787.

גם לעולם בתור בלתי־ראויים לחסד זה"). אולם הקיסר, שצוה עוד בשנת 1781, שיתנו להיהודים שדות סמוך לערי־מושבותיהם, כדי שיצטרכו רק למכשירי עבודת־האדמה ולא לבתים חדשים, החליט למלא רצונם של המבקשים האלה. מה היה גורלם של היהודים הללו אין אנו יודעים. כנראה, קבלו אחדים מהם נחלת־שדה סמוך לעירם, אך רובם לא נתישבו בתור אכרים, כי סביב העיירות לקחו האשכנזים כל חלקה שמנה.—מפנת גאליציה הדרומית־מזרחית, מזאלישטשיק, באה בקשה אל הקיסר, שמסגנונה נודף ריח של „משכילות" כביכול. אנו שומעים מתוכה, שהיהודים רוצים להשתחרר (!) לגמרי מן המסחר הקטן ולעסוק רק בעבודת־האדמה. בקשה זו, שהיא כתובה בידי היהודים עצמם — מה שניכר משבושי־הלשון — ראויה היא להתפרסם מלה במלה[8]), כי היא מראה בעליל, שנמצאו אז הרבה משפחות מישראל, שבקשו להיות לאכרים בהתלהבות עצומה.—אחרי שנתפרסם הפאטנט משנת 1785 הבטיחו להם פקידי המקום, שהממשלה תתן להם שדות וכלים. חמשים איש מן העיר הנזכרת התאגדו לאגודה אחת והודיעו להפקידות, שנכונים הם להיות לאכרים, וכשניתנה להם ההבטחה, שבקשתם תתמלא, מהרו למכור את כל המטלטלים שלהם, אספו סכום הגון וחכו ליום שיקראו אותם לבוא ולנחול איש איש את שדהו. להאנשים האלה היו 25 בתים, ובתוכם 4 בתי־מרזח, 50 סוסים, 10 שורים, 76 פרות, 20 עגלים, 17 כוורות־דבורים וסך 1950 זהוב במזומנים. מזה נראה, שהאנשים האלה היו לא „נחותי־דרגא", אלא בעלי־בתים אמידים ובעלי־מקנה כאכרים בינונים. גורלם של האנשים האלה היה כגורל אחיהם בליזנסק. הפקידים מצאו, אמנם, בשבילם איזה מקום שומם להתישב בו, אבל התנאים לא היו נאותים להם, ובכן נתהוה סכסוך בין היהודים והפקידים, עד שבא הענין לפני הקיסר. היהודים רצו להתישב סמוך לעיר מולדתם בכפרים קרישטשאטיק ודַוִידֶסְטֶיֶה בבוקובינה מעבר הדניסטר מול זאלישטשיק, והפקידים רצו להושיבם דוקא באיזה כפר רחוק כמה ימים משם, במקום שישבו שֶׁקְלֶרִים מזיבנבורגיה ועזבוהו. היהודים טענו, שאינם יכולים ללכת למקום שאינם מכירים את לשון עם־הארץ היושב בו (הוואלאכים) ושאדמתו אינה ראויה לישוב, שהרי אילמלא כן לא היו עוזבים אותו האכרים השקלרים. חוות־דעתם של הפקידים המקומיים ושל הנציבות על היהודים האלו היתה רעה מאוד, כי אמרו, שאך תואנה הם מבקשים: רוצים הם לשבת סמוך לסְפָר כדי שיוכלו לעסוק בהעברת סחורה בלי מכס; בעוד שבמקום שמושיבים אותם בבוקובינה לא יהיו יכולים לעסוק במסחר ורמאות מפני שאינם יודעים את לשון־הארץ. הטעם העיקרי והאמתי,

---

[8]) שם, 6924,18 ad Okt. 1787. האנשים האלה כותבים בתוך שאר דבריהם: „וויר „האבען בעשלאָססען אונס פאם קליינען האַנדעל אונד וואַנדעל גאָנצליך צו בעפרייען אונד „לאָססם צו מאַכען (!), אום אונס דעם פעלדבויעס (sic) צו ווידמען. אַליין דאַ מאַן „אונס איממער פאָן איינער צייט צור אַנדערן געטרעסטעט, אויך שאָן איין גאנצעס יאהר „פערפלאָססען, דאַסס וויר קיינע פעלדער ערהאלטען זאָ וויססען וויר שאָן ביינאַהע ניכט „מעהר וואַס וויר אַנפאַנגען זאללען, דאַ וויר שאָן ביינאַהע אונזער ביסגען ארמוט (ביהודית־„אשכנזית: „אונזער ביסעל ארימקייט", כלומר, רכושנו המעט), וואס וויר געהאַבט אויפגע־„צעהרט, אונד ניכט מעהר וויססען וויע וויר אונס ערנעהרען, ווייל וויר אַלל דאַס אונזריגע „נון דעסוועגען פערשטאָססען האַבען". מכתב זה מעורר את הלב. מי יודע כמה מאות משפחות ישראליות באו לידי יאוש ע"י התרשלות הפקידים.

מפני־מה לא יכלו הפקידים לטפל ביהודים, נאמר בחות־דעתם של הפקידים רק כלאחר־יד, וזהו: מפני שמאתים ושבעים ושש משפחות אשכנזיות והרבה אכרים עניים מתושבי הארץ צפו לנחלת שדה, בקשתם של יהודי זאלישטשיק נדחתה[9].

כְּבְכל עת צרה, נמצאו אז אנשים מצליחי־העם, שבקשו להתעשר על חשבון העניים. איש כזה היה איזה שניאור שנייער. בתחלת שנת 1787 ערך בקשה על שדות בשביל תשע מאות משפחות, רובן אנשי כפרים, מוזגים מגורשים מבתיהם. בהשתדלותו נתישבו קודם לכן 17 משפחות בקרבת מושצֶנסקה, והוא לקח מהם שכר סרסרות, גם הוציא בערמה מאחדים מהם כסף לקנין בהמות–ולא קנה. גם מן הממשלה דרש שכר־טרחה. הנציבות כתבה להקיסר, שאין לה די מקום בעד האנשים האלה, ובפרט שאין כדאי לישא וליתן עם אדם חשוד כזה, כי אין הממשלה צריכה לסרסורים, ובכלל צריך לחדול מלהושיב יהודים, כי עצלים הם ולא יצלחו לעבודה. הבקשה נדחתה, ובנוגע לשניאור נעשתה חקירה ודרישה בדבר הכסף, שהוציא בערמה מידי האכרים.

מכל המושבות שנוסדו יש רק אחת, שקורותיה ידועות לנו מתוך האַקטים מתחלתן ועד סופן. זוהי המושבה בבל־החדשה (Neu-Babylon) בקרבת העיר בולחוב; ואחרי שכפי שראינו בהמשך מאמרנו, היו המקרים, שקרו את היהודים המבקשים להתישב, והמכשולים, שעמדו על דרכם, שָוים בכל מדינת גאַליציה בין במזרחה בין במערבה, יכולים אנו לשער, שגם התפתחותן וסופן של שאר המושבות היו כמעט שוים, ומה שאירע להמושבה „בבל־החדשה" אירע בודאי גם לשאר המושבות האחרות והן נתבטלו מתוך אותן הסבות, שנתבטלה זו. — מדברי־ימיה של מושבה זו אפשר להבין, מפני־מה נשארו האשכנזים „החרוצים" על אדמתם והיהודים „העצלים" עזבוה או נתגרשו ממנה.

בסביבות בתי־בשול־המלח אצל בולחוב נמצאה אדמת־זבורית, שלא היתה מוכשרת להושיב עליהם אשכנזים, כעדות הנציבות בהודעה ששלחה לווינה[10], שבה היא כותבת בזו הלשון: „וועלכע ביי דער אונערגיעבינקייט דער באלחאווער גלעבא, די עבען איהרער נערינגען קוואליטאֶט וועגען צור דייטשען אַנזיעדלונג ניכט וואָהל אַנווענדבאר וואַרען" (מפני אי־פּֽרְיָתָהּ של אדמת־הגושים הבולחובית, שמפני איכותה המועטת לא טוב היה להשתמש בה בשביל הישוב האשכנזי). ובכן נתנו אדמה זו לעשר משפחות ישראליות בתנאי שתשַלמנה 45 קרייצר לשנה מכל כור (קאריץ) זרע. הפקיד, שהודיע דבר זה לווינה, מעיר, שהממשלה עשתה בזה עסק טוב עם היהודים, כי על האשכנזים הוטל לשלם סכום כזה רק מעדיות שבעדיות...

כל משפחה קבלה 12 מורג שדה (18 כור זרע), שניתנו לו בחכירה עולמית (emphiteuticum), בעוד שכל אכר אשכנזי קבל לא פחות מן 18 מורג. עצים ואבנים וסיד ניתן להיהודים בקרבת בולחוב, כמו שניתן להמושבה דומברובקה, בהקפה במחיר שעלה להממשלה עצמה. במקום חמשים הזהובים, שנתנו לאכרים־יהודים אחרים, נתנו להם פועלים, שיסייעום בעבודת הבנינים והשדות.

---

[9] שם, 6924,18 ad Juli 1787; 6923,44 ad Mai 1787.

[10] שם, 6925,32 ad Mai 1788.

את ההוצאות הללו היו מחויבים להחזיר להממשלה במשך ארבע שנים, שהתחילו מן השנה השניה להתישבותם, כי בשנה הראשונה היו פטורים מכל מיני מסים ותשלומין. בהמות, מכשירי עבודה, זרעונים וגם תבואה לא נתנו להם עד הקציר הראשון בשעה שנתנו כאלה להאשכנזים; ובעוד שעל כל אכר אשכנזי הוציאה הממשלה — לבד מן השדות שנתנה לכל אחד מן האשכנזים — משש מאות עד אלף זהובים, עלתה לה התישבותה של משפחה יהודית רק במאה זהובים על מנת להחזיר. ואם נוסיף עוד לזה, שהמתישבים האשכנזים היו רובם ככולם אכרים מלידה, נבין, מפני־מה לא הצליחה הקולוניזציה היהודית. — את גורלם של אנשי בבל־החדשה אפשר היה לראות מראש: אדמה גרועה, מס גדול בעד השדות והבתים (בסך־הכל 14.50 פלורין לכל נפש), פרעון החוב במשך זמן קצר, — כל אלה היו תנאים שאין להתקיים בהם. הממשלה הורידה להם, אמנם, את המסם אחר־כך על 8 פלורין, אבל גם הנחה זו היתה ללא הועיל. המושבה לא יכלה לשלם גם את המס הזה וחובותיה נתרבו משנה לשנה. בשנת 1797 היתה מושבה זו חייבת להממשלה 2661 פלורין. ובכן פנתה אל הממשלה בבקשה, שתשמוט לה חלק מחוב זה ואת השאר ישלמו אנשי־המושבה, כדרך שעשו כמעט כל המושבות האשכנזיות[11]. הנציבות דרשה מן הפקידות שעל אחוזות הממשלה בקאלוש, שתחוה את דעתה על האכרים האלה; והפקידות הודיעה, שהיהודים אינם עוסקים בעצמם בעבודת שדותיהם, אלא נותנים אותם לחוכרים נוצרים למחצה או לשליש, ובכן עצתה היא — שתגבה הממשלה מיד את חובה מידי היהודים ותגרש אותם אחר־כך כלה מגאליציה. עצת הפקידות נעשתה בשנה הבאה למחצה, כי הקיסר החליט לגרש את היהודים מעל אדמתם, אבל לא מכל גאליציה.

הממשלה חדלה עוד בשנת 1789 מלעסוק ביסוד מושבות יהודיות, כי סוף סוף פעלו הפקידים אצל הקיסר, שכבר היה חולה אז, שישחרר אותם מ„עסק" זה. כל הענין נמסר לידי הקהלות ועליהן הוטל החוב ליסד מושבות חדשות בעד 1410 משפחות[12]. מתמיה הוא הדבר, כי בו בזמן שנטלה הממשלה מן ההסתדרות־היהודית את ערכה המדיני ועשתה אותה רק לחברה־דתית בלבד, העמיסה על הקהלות עול כבד של עבודה כלכלית כזו. מובן, כי מיום שנמסר הדבר להקהלות נקברה ההתישבות מאליה. גם במושבות, שכבר יסדה הממשלה, לא רצתה עוד לעסיק הרבה אחר. מותו של יוסף השני ואין אנו מוצאים עוד שום זכר מהן בהאקטים של ה„האָפקאממער". בלי שום רעש והמולה נָשמו המושבות המעטות. בשנת 1815 לא נמצא בדומברובקה שום יהודי עובד אדמה[13]. כדי לצאת ידי חובתן השתדלו, אמנם, הקהלות, שכמה וכמה יהודים בכפר נרשמו בספירה בתור אכרים, אך יהודים עובדי־אדמה באמת נמצאו רק מעטים מאד.

רעיונו של יוסף השני לא השאיר אחריו שום זכר. והרבה גורמים היו בדבר, שכבר העירונו על רובם במקומם ועתה נחזור על כולם בקצרה: המצב

---

[11]) שם, 6933,43 ex Jul. 1797.

[12]) מיניסטיריון לעניני־הפנים, ספר הפרוטוקול, פיברואר ואפריל 1789; שם, Fasc. IV T.1.; בספרו של Michael Stöger: Judenverfassung, Lemberg 1833, חלק א', עמ' 160, נרשם, כמה אכרים היה להושיב בכל פלך ופלך מי"ט הפלכים (ביחד עם בוקובינה ובלי בומאשט).

[13]) עיין מאמרו של ק ר ו נ ב א ך ב—Oesterr. Archiv, עמ' 262, נו' 66, 1832.

הסוציאלי של האכר בכללו היה נמוך מאוד. אף־על־פי שהסיר יוסף השני מן האכרים את חרפת השעבוד (פראָהנפּאַטענט), נשאר הדבר רק כעין גלוי־דעת בלבד: מספר ימי העבודה נתמעטו, אמנם, אך עדיין היה האכר מרותק אל אדמתו, כי לא היה רשאי לעזבה אלא עדיין היה תחתיו איש אחר, שיעבוד אותה. אדון הכפר היה גם שופט לאכריו והיה יכול לענשם בעונש הגוף אם לא באו לעבוד את עבודתם. היהודים המתישבים בתור אכרים נעשו על־ידי זה משועבדים לשלטון הכפר וכפופים לו כהכפריים הנוצרים; ואף־על־פי שלא קבלו עליהם עבודה נופנית, הרי היו חייבים לשלם כסף בעד עבודה זו. להיות אכר חפשי כהאכרים שבזמננו לא היה אז אפשר כלל, כי אף־על־פי שבשנת 1789 הותר ליהודים לקנות שדות־אצילים, — מה שנאסר להם אחר־כך, בשנת 1793—לא היה אפשר לשום יהודי לקנות שדה של אכר מבלי שיטול על עצמו גם עול השעבוד. הקיסר רצה להושיב את היהודים על שדות־הערים, אך הפקידים מצאו תמיד תחבולות שונות למסור את השדות היותר טובות והקרובות אל הערים לאחיהם האשכנזים, ולהיהודים שנואי־נפשם היו נותנים רק שדות־זבורית, שהאשכנזים — אף אותם הקבצנים הזרים, שבאו בידים ריקניות — לא רצו לקבלן, או שדות, שהשֶקְלֶרים מזיבנבורגיה עזבו אותן. להיהודים לא נתנו אף מחצה מן התמיכות שנתנו להאשכנזים, כי בעוד שעל כל משפחה אשכנזית הוציאה הממשלה משש מאות עד אלף זהובים, לבד מן השדות עצמן, לא נתנו למשפחה יהודית אף על מנת להחזיר יותר ממאה וחמשים זהובים בכסף ובשוה כסף (חוץ מן השדות).

האסון היותר גדול של מלכות יוסף השני היה — מה שקיסר זה לא השגיח בזמן. היו לו רעיונות גדולים וטובים מאוד, אך הוא רצה לפתור את כל שאלות העולם בזמן קצר. כמעשהו בנטיעת גנו, שעקר אילנות גדולים והעמידם שורות שורות, כך היתה כל הפוליטיקה שלו. הוא רצה להביא את עבודת האדמה בגאליציה לאותה מדרגה, שעמדה בה בארצות האשכנזיות. מטעם זה הביא המון אכרים אשכנזים, שהיו צריכים להיות למופת לבני גאליציה. ובתוך הערבוביה הגדולה, שקמה על ידי זה בכל בתי־הפקידות, רצה לעשות גם אלפי משפחות ישראליות, שבניהן היו עוד אתמול מוזגים או סוחרים, לאכרים. וכשנתרבו היהודים הדורשים אדמה והפקידים לא מצאו את ידיהם ואת רגליהם בכל הענין המסובך הזה, העמים אותו הקיסר על הקהלות העניות; ובזה נדון כל הענין לגניזה. ואחרי מותו של יוסף השני התחילו להקל מעט עם המוזגים והחוכרים, והמון האנשים, שרצו להתעסק בעבודת־האדמה, מצאו את מחיתם בעסקיהם הראשונים; ודבר ידוע הוא בכלל, שאין אדם מבקש לו פרנסה קשה אם יש לו פרנסה יותר קלה ויותר מרווחת ממנה. לחזות עתידות ו„לתקוע יתד במקום נאמן" על־ידי כבוש חלק חשוב משטח האדמה לא יכלו עוד היהודים של אז, ועל־כן לא השתמשו בשעת־הכושר לרפא את שבר הגלות לפחות במדה ידועה ולברוא מעמד הגון של אכרים יהודים בגאליציה. ורעיונו של יוסף השני נשאר רעיון נאה בלבד.

(סוף יבוא).

הַפְּגָם

(ציור).

מאת

אליעזר שטיינמאַן.

עם ערוב היום היתה עגלה משתרכת על פני הרחוב התחתון שמאחורי העיירה. רחוב זה חריץ גדול עובר לארכו ועגלה עוברת עלולה ליפול לתוכו. עגלה זו גם־כן נעה ונדה וחָשבה ליפול. בעגלה ישב איזה בן־אדם, שראשו ועיניו חבושים במטלית, ואף הוא נתנדנד ונִטלטל אילך ואילך, מתרומם ומשתַפל. דומה היה: כדור הוא הנזרק בחלל העולם. זהו חיים המלמד, שבא מן התחנה הרחוקה מן העיירה כשלשים ווירסטאות. בעיר הגדולה היה, לרפא את עיניו, ושב—סומא בשתי עיניו...

חיה־גיטל, אשת אברהם־ליב הטוחן, שכנתו של חיים, ששבה מן העדר היא ועִזה, עברה במקרה דרך הרחוב, ראתה את חיים כשהוא נוסע, עזבה את עזה, רצה ובשורה בפיה. הן זה כמה, שמלכה, אשתו של חיים, מחַכָּה לבואו, למכתב...

מרוב שמחה התפרצה מלכה החוצה בלי סודר. נגלה לה ראש חבוש ומטלטל באויר – סימן שנסתמא. צעקה גדולה ומרה התמלטה מפיה:

– חיים! חיים הוא זה?!

הביאתו הביתה, הושיבתו שלא מדעת בפנת החדר, וכשֶהסירה את המטלית נשתתקה כולה ועמדה נדהמת. כמעט שהתעלפה. חיה־גיטל הקדימתה. טלטלה אותה, מעכה את רקותיה:

– התנחמי־נא!... אל נא תטילי עלינו אימים!

לבסוף פרצה מלכה בבכי מַר.

רק אז נספחה אליה גם חיה־גיטל:

– אויה לי – צועקת מלכה ופורשת כפיה – אויה לי!

– אויה לך, מלכה! אויה לך!–עונה אחריה חיה־גיטל.

– אלמנה־חיה – מתיפחת מלכה. וחיה־גיטל עוזרת על ידה.

יהודים בני רחמנים הם ואינם נותנים לעני, שיאבד בעָניו. מלכה הרי עסקנית היא בטבעה. אביה היה לפנים מוכר־משקה וביתה סמוך לבית־המדרש. כמה מעלות טובות. ובכן השיאתה חיה־גיטל עצה טובה: לפתוח בית־משקה של יין־שרף. יעצה חיה־גיטל ונאנחה. בעלי־מלאכות אוהבים את ה„טפה המרה" לאחר התפלה, כידוע. מאיר השמש אוהב אותה לאחר כל שלש התפלות והשכנים

גם־כן בודאי יקנו ממנה. פרוטה יתירה מבה„מונופול׳ כלום דבר גדול הוא?.— מילא. כך הוה. מלכה פתחה בית־משקה של יין־שרף. חסו עליה היהודים ושתו. ולא עברו ימים מועטים ומלכה הביאה חבית של יין מביסאראביה. ואם הסופר־בערכאות, אנדרי, מבקר את ביתם לפעמים—מה בכך? וכי נופל הוא מיהודי שכור, להבדיל? רק מדה מגונה יש לו לאנדרי זה: כשהוא מתבסם מעט, פניו מתאדמים ועיניו נמלאות אדמומית, הוא רוקק, וכשהוא מקיש בידו על השולחן וצועק: — אלהיכם — אלהי! — ואלהי! — נשמתה כמעט יוצאת מפחד.— ואם עוד איזה איוואן נגש מאחורי החלון ומבקש להכנס, כלום אפשר לנעול דלת בפניו? וקיריל?... בקצור: בית־משקה גמור הוא ביתה. ומה בכך? אילו היתה רוצה להתפרנס רק מפדיונם של היהודים, כביכול, היתה יודעת רק נקיון־שנים. טוב למות בין יהודים ולחיות בין הגויים. הנכרי טריפה ופרוטתו כשרה.

בקרן־זוית יושב לו תמיד חיים הסומא ושותק. מתארע לפרקים, שהוא יושב אל השלחן כדי לאכול את ארוחתו. נכנס אכר — צו יוצא מלפני מלכה לפנות את המקום. הוא יושב על הכסא השני—ושוב נכנס אכר. כך הוא משנה את מקומו בכל פעם מכסא לכסא עד שהוא פורש לקרן־זוית.

— לא חולה ולא מרגיש בן־אדם זה לקום ממקומו!—כועסת מלכה, אם חיים אינו ממהר לפנות את מקומו.

— אבל למה אַתְּ כועסת?—מתחנן חיים—וכי בי האשם אם איני רואה?

— אבל אינך חֵרש מלשמוע!

עזוב ובודד יושב לו חיים תמיד בפנה. אין אדם נגש אליו. אפילו פסח המלמד, שהיה אוהב להתפלפל עמו בכל שבת ב„אבן־עזרא״,—אפילו הוא עזב אותו.

רק לפעמים מזכירים את שמו בבית. כשאנדריי ה„סופר״ מתבסם, מקיש בשלחן, שם את כל הבית לחרדה ומלכה מתמלאת פחד, היא פולטת מלים אל הזוית:

— כשיש בעל כזה בבית... כשבעלך הוא חיים הסומא... רבונו של עולם, אל נא תחשוב לי זאת לעוון!

רעש ושאון בבית. האכרים שותים, משחקים, מרקדים, זה בולע וזה פולט—וחיים יושב לו בקרן־זוית. תמיד הוא יושב כאן. למה הם מרבים לרעוש? אילו היה עומד ממקומו, בודאי היה נתקל באיזה „גוי״ שכור. הוא מוכרח לשבת כאן. מלכה תמיד עסוקה. אינה מדברת אליו כלל. זה מכבר. הוא ינסה אליה דבר. מדוע לא? פשוט, רוצה הוא לדעת, למשל, כמה שעות עתה. זה כמה שאכל את ארוחת־הצהרים. עתה בודאי הגיע כבר זמן תפלת מנחה.

דרך ההמולה מסתנן קולו הצרוד של חיים הסומא, שנתעמם ממעוט שמוש:

— מלכה.

הוא קרא בלחש והיא לא שמה לב. הוא חוזר עוד הפעם על קריאתו — בלי הד. כשהוא מדבר בלחש אינה שומעת לקולו והוא ישב כאן, עולמית ישב כאן... רוצה הוא להוציא הגה מפיו, להשמיע את קולו בין החיים... אז הוא צועק בקול:

— מל־כה! הוי, מלכה!

— כלום יצאת מדעתך? צעקה זו למה? כמעט שנשמתי יצאה מפחד.

בעיירה הבריות מתלחשות, שמלכה היא בעלת־שפע יותר מכל המוזגים ויש אומרים, שהיא ממש נתעשרה. מי יודע, כמה אמת יש במה שהבריות אומרות?—תאמרנה להן מה שתאמרנה. חיה־גיטל השכנה נכונה להשבע בנקיטת־חפץ, שכל זה אמת. כך תזכה לשמוח בכלולת בתה.

— מי יודע דרך האושר?—מוסיפה חיה־גיטל.—הבריות אומרות, שאשה בלא איש פעמים שהיא מתברכת יותר מאשת־איש... והראיה: מלכה נותנת את כספה בנשך. זה זמן־מה מתאוננת מלכה, שהכל אצלה לא כשורה. הבית צר מאד. התקרה כמעט שנופלת, ביחוד כשאנדרי מתבסם ומקיש בשולחן.

ולא עברו ימים מועטים ובית חדש נבנה, שחדרים רבים בו ויציע קטן מן הצד, וגם „מחסן" רחב וגדול מאד. כשֶבונים בית מחדש יהא גם „מחסן"—לפעמים יש צורך בזה!

רוצה הקב"ה לזכות אדם מישראל—הריהו מחוננו בבת כשרה וצנועה ויפה. ובת יש לו לחיים הסומא, פירילה שמה. פנים עגולים לה ועינים כחולות ושערות מסולסלות ועל הכל מרחף חן הילדות ותום הילדות. שם, בעולם שממעל לעבים, מרחף איזה מלאך טוב זך־כנפים, וצלו של מלאך זה ובבואה שלו בעולם הזה היא פירילה. היא אינה צועדת, אלא מרחפת, לא מדברת, אלא מברכת, לא צוחקת, אלא מנחכת. כולה דומה למנורה טהורה ושתי עיניה—נרות דולקים. שתים־עשרה שנה כבר מלאו לה וכבר יודעת היא „חומש". וכשהיא שבה מן ה„חדר" היא עוברת חדרים רבים, במקום שהשותים יושבים, ונכנסת ישר אל היציע הקטן, ובדרך הלוכה היא עוברת על־יד אביה ומתעכבת רגע.

— בתי? – שואל הסומא.

רוצה הוא לסלסל בשערותיה—וידיו נתקלות באויר הריק. בידו מבקש הוא להכירה: בת ארבע שנים היתה כשֶכָבה אור עיניו; אבל ידו נחה למעלה מן הראש או למטה ממנו... היא מספרת מה שקראה ב„חומש", והוא שותק, תמיד שותק.

בכל שבוע ושבוע, ביום הששי עם ערוב היום, בא באנית־קיטור מן העיירה הסמוכה הסטודֶנט ליברמאן. בעיירה זו הוא כל הקיץ „על קונדיציה", ולשבתות הוא בא הנה, קורא לאסיפות, נושא נאומים נלהבים. מהומה אָז בין הצעירים. הוא נוסע – הוא כבר בא – עוד מעט ויבוא: אנית־הקיטור אחרה היום לבוא.

פירילה מלובשת ומרוחצת לכבוד־שבת.—עוד מעט והאם תברך על הנרות. אחרי הברכה צריכה פירילה להביא אחדים מן הנרות לבית־המבשלים. אמא אינה רשאית אז לטלטל נר – והיכן היא פירילה? – היא ירדה אל חופו של הדניסטר. עוד מעט ותקרב האניה ויבוא זה, שעינים לו החוצבות אש... עינים אלו כמה הן מבריקות, אך שבשמים! – וכשהוא מדבר!... מה תאמר לו? – לא יכלה לומר לו דבר־מה! – היא, הקטנה, כלום מבינה היא את דבריו?... כשהוא מדבר, הוא מביט רק אליה... מחשבות של שטות – כלום היא מבינה אז את דבריו?.. אך הנה שריקה. האניה קרבה אל החוף... אם יֵצא מתוך האניה, יראה אותה.—והיא בורחת...

ובשבת בצהרים הולכת כל החבורה אל היער. ונפלא הדבר! – תמיד מקומו על ידה...

– פירילה – אומר הוא לה – הלא לא נערה אתְּ, אלא מלאך קטן – למה היא משטה בה? – אני אוהב לשוחח עמך – מוסיף הוא לפעמים. הוא תשאל אותו – בודאי תשאל אותו! כן, היא אמנם שאלה אותו:

– יאמר־נא הארון: הן הארון היא כל־כך מלומד ויודע הרבה, ואני בלתי־מלומדת ובלתי־מפותחת, ולמה זה הוא אוהב לשוחח עמי?

בכל שבת ושבת מבקר יצחק־יוסיל המלמד בביתה של מלכה. סוף סוף חבירו היה חיים לפנים; עכשיו הוא סומא וצריך לרחמים. אגב: בביתה של מלכה הוא מקדש על היין. מן ה„קדוש" הראשון בשעת חנוכת הבית הוא בא הנה מדי שבת בשבת. זה הכלל: מביתה של מלכה אין אדם יוצא ריקם. אוהבת היא להתהדר בפני אנשים. על השלחן ערוכים יינות טובים. מיני משקאות ומזון. – ואתה רק הושיטה־נא את ידך וקח. אגב: מיכאל הקטן כבר בן שש הוא. עוד זמן־מה ויתחיל ללמוד גמרא וממילא יזכה בו יצחק־יוסיל. אבל לעת־עתה נצנץ במוחו רעיון נאה. היכן היא היפה־פיה?

בעיירה שמעבר לדניסטר יושב יוחנן בן מתתיהו. מי זה לא שמע את שמו? – יחסן, ממשפחה חשובה, בעל־בית הגון מן הראשונים. מעמדו איתן: חנות של ברזל יש לו, שפדיונה בשופי. ובן יחיד לו. אחרי מאה ועשרים שנה כל הכבודה הזו למי תהיה אם לא לבן זה? – אמנם, יצחק־יוסיל כבר הציע את הענין לפני יוחנן. ואולם מהלז מהסס בדבר. הכל כשר וישר – אומר הוא – אבל מחותן כזה, „סגי נהור"...

– אבל יכולה את לבטוח בי, מלכה – אומר יצחק־יוסיל – מקודם אלהים ואחר־כך אני... לא אשקוט ולא אנוח... היכן היא היפה־פיה?

ואולם לא עד מהרה נתרצה יוחנן. יצחק יוסיל פנה על ימין ועל שמאל, מצא שדוכים הגונים מכל הצדדים, ורק דבר אחד עמד לשטן: מחותן סגי־נהור – היתכן?!

אמה של פירילה עסוקה, תמיד היא עסוקה. האב שותק, תמיד הוא שותק. רעותה בתיה היא כל־כך זרעה: לועגת היא לה ולהזיותיה. ולפני מי תשפוך פירילה את מרי שיחה?

בלילה, בלילה שנתה נטרפת. איזה יצור נפלא לוטף אותה ברוך ובנועם ומיד הוא נעלם... בערב כל־כך קשה לה – לאחר נסיעתו. על המעקה שלפני הבית היא עומדת אז כקפואה על מקומה...

– פירילה, בודאי רעבה את – שואלת האם. היא אינה משיבה.

לאחר זמן־מה שוב נגשת האם: – אוי לי, בתי, הלא כל היום לא אכלת כלום!

היא שותקת. כבר שעה מאוחרת בערב. על ידה עומדת האם: – הגידי לי, מה היה לך? מלה אחת הגידי, הנה!... כלום נאלמת או חרשת את? הגידי לי מה היה לך?

„הגידי" – מה יכולה פירילה להגיד? – המלאך הממונה על נשמות העלמות הרבות יודע את סודה.

כל־כך קשה לה הרעיון. במה יכולה עלמה בלתי־מפותחת כמוה לזכות בעיניו?... לאור הלבנה משתרכת עגלה. היא שבה מן העיירה הסמוכה וזוג מקשקש תלוי לה מלמעלה. פירילה רוצה לכרוע ברך לפני העגלון: הוא היה שם, במקום ש ה ו א יושב עתה... מה רוצה האם? – מבקשת היא לומר לה דבר־מה; אבל הלב אינו מגלה לפה... ואולם כשהיא עולה על משכבה היא מתאמצת וכותבת אליו פתקא. וכך כתוב בפתקא: „כבודו מדבר ואני שומעת ומתענגת. אני, ילדה פותה, אוהבת, עולמית אוהב".

את הפתקא הסתירה בחיקה. תמיד היא נושאת אותה בחיקה. כשקשה יהיה לה, כשאי־אפשר יהיה להתאפק, תמסור אותה לו.

פעם אחת בערב באו מן העבר השני יוחנן בן מתתיהו, יהודי רחב־כתפיים ובעל פנים אדומים וזקן מסורק ומסולק לצדדים, שהיה מלובש אדרת־שער של תחש, ואשתו בריינה, אשה רחבה ובריאה וגבוהת־קומה, כולה מעוטרת מחרוזות של מרגליות, מדברת הרבה ובקול ונונחת בכל פעם. כל חלל הבית נתמלא בהם. הגיח גם הסומא ממחבואו ועל ידו מלכה קטנת־הקומה–והיו כלא היו, כאילו נתפּנו ממקומם על־ידי המחותנים. רצה הסומא לשתות ל„חיים"– ונשפכה הכוס. המחותנת בריינה דברה וגנחה כדרכה:

– אבי מאיר, עליו השלום–מעטים היו יהודים שכמותו גם בדור שעבר.– והבן־היחיד שלי, מאיר שיחיה, בפניו אומר–למה אכחד?–אף הוא אינו „קטלא־קניא". יחיד הוא לי–לאחר מאה ועשרים שנה... רק בן אחד יש לנו וזו הבת שתחיה, רייזה.

היו רעש ומהומה, דברו רק בעלי הצד של החתן. יוחנן בן מתתיהו היה פונה פעם בפעם אל חיים ושואל:

– מה דעתך, ר' חיים? – ותוך כדי דבור היה מפסיקו ולא היה נותן לו להשיב.

– בני, עיני בראשי – היה מדבר יוחנן – כמה „נכבדות" כבר דברו בו! הציעו לפני שלל של נדוניא... לו רק היינו מסכימים... אבל לדידי העיקר הוא הקרן: בת כשרה וצנועה... בימים הללו...

– בלא שום פגם ופסול – היתה בריינה מפרשת את דבריו – כמו שיאה לנו ולאבי, עליו השלום...

ויוחנן מוסיף בקול רך:

– יודעים אתם? לפעמים אני מתפלא... אני אומר: רק מן השמים הוא זה. כל כך שוים הם הצדדים. הלא בתולה כזו, ממש כזו, הייתי מבקש בעד בני. כלום „יש לך נאה הימנה, כשרה וצנועה הימנה? – רוצים אתם ואגלה לכם גם דבר זה: נדמה לי גם־כן, שאך מחותן כזה, ממש זה ולא אחר, הייתי מבקש; יקר הוא בעיני שבעתים ממחותן אחר. יודע הוא המחותן שיחיה? – רעיון נאה נולד במוחי: פירילה שלכם, כלומר פירילה שלי – שלי היא כמו שלכם, – כן, פירילה שלנו תטייל עם בתי רייזה באנית־הקיטור ותבוא אל העיר ס. שם יושבים קרובי אשתי, אנשים מכובדים. יראו ויתענגו על ה„כלי היקר" שלנו. – מדוע לא?

החליטו בדבר וקבעו, שתשוב פירילה בעוד שבועַיִם, ואז יהיו ה„תנאים".

ולבו של חיים הסומא רחב. יוחנן בן מתתיהו פונה אליו פעם בפעם ואומר: „מחותן שיחיה". והלא עדיין הוא זוכר את יוחנן זה מלפני הסתמאותו. זהו יהודי שפרקו נאה, יהודי מכובד מאד, והוא עתה מחותנו. עתה התחילו לשים לב בבית גם אליו. אפילו מלכה מתיחסת אליו באופן אחר. דומה היה, שביוחנן מחותנו שב חיים הסומא לתחיה. רגש של גאוה לִפְּפו מן העת ההיא. אין הוא מיותר בבית ואין הוא בזוי ומבוזה עוד. מחותן הוא, משיא הוא את בתו וקונה יחוס...

ופירילה ידעה רק מעט מכל הנעשה. שקועה היתה בהרהוריה ובחלומותיה. לרגע התעוררה, אבל–לאחר מעשה... יסלח לה אלהים, יסלחו לה האב והאם, יסלח לה המחיתן, שכל־כך הוא מחבב אותה,–את הפתקא היא נושאת בחיקה, תמיד נושאת אותה פירילה בחיקה. כל־כך קשה לה להפרד ממנה!...

ובשעת הנסיעה באנית־הקיטור קרה מקרה קל כזה: פירילה עיפה מאד. זו לה הפעם הראשונה שהיא נוסעת בספינה. הספינה נטלטלה בנחת ופירילה נרדמה. אז ננערה הפתקא מחיקה ונפלה. רייזה הרימה אותה. למה לא תקרא אותה? – קראה אותה והסתירתה בכיסה ולא אמרה דבר. כשתשוב הביתה תדע מה לעשות.

לאחר שבועַיִם שבו רייזה ופירילה מט'. זה היה ביום השלישי. מחר בערב יהיו ה„תנאים". כך הותנה והוחלט.

בו ביום נכנסה חיה־גיטל לקבל את פני האורחה וצָוְחה:

– היתכן, יהודים? – גזלן שכמותו, זכריה הקצב, ראו מה עשה לי! – אני אשה עניה – מה אעשה? – הבטיח לי את ה„מחסן" שלו, בפירוש הבטיח, ועתה הוליך אותי שולל. חזר בו! לאן אפנה? – אשה עניה וחלושה ואומללה שכמותי... מחר יבואו המחותנים... גזלן כזה – כסבור הוא בן־אדם זה, שאין איש יודע, שה„בחורה" שלו, הבתולה־הכלה, מחזרת אחרי כל הבחורים. רודפת אחריהם? – אולי תחוסי, מלכה יקרה! מה לעשות? – ואם איני יכולה לשלם בעד ה„מחסן" אין בתי צריכה להנשא לאיש? – אולי תחוסי!

רעיון כברק חלף במוחה של מלכה: מה איכפת לה? – מחר יֵשבו המחותנים מסובים אל השולחן וב„מחסן" ינגנו „כלי־זמר". „תנאים" בלוית מוסיקה, שכנה עניה לה, הקציעה לה לערב זה את המקום בחנם. דבר זה לא יוריד את כבודה בעיני המחותנים כלל וכלל...

מלכה אוהבת להתהדר בפני אנשים. – ובכן הסכימה, שמחר, בשעת ה„תנאים", תהיה כלולת בתה של חיה־גיטל ב„מחסן" של מלכה. פרחה אדמומית של שמחה בפני חיה־גיטל: ממש צדקנית היא מלכה זו. אחר־כך עמדה עוד זמן מרובה וידה על המנעול של הדלת ופטפטה הרבה על הבחורה של זכריה הקצב, הרודפת אחרי הבחורים: גם לה יש בת, אבל כמה צנועה היא! – אמנם יש מתלחשים גם אחרי פירילה בתכם. כן, שנים טובות הגיעו לנו! אמנם, היא אינה מאמנת... החיים והמות ביד הלשון.

היום הרביעי בערב. כבר הגיעה השעה העשירית. בחוץ אפלולית. בבית של חיים הסומא ממתינים זה כבר להמחותנים, שהם צריכים לבוא מן העבר השני של הדניסטר. רוח מרווה־פחדים מרחף בבית. המנורות דולקות, הוילונות של החלונות מורדים. השלחן ערוך ועליו משקאות שונים ומיני מזון. גם חיים ישב אל השולחן, מלובש „קפוטתו" החדשה, שהכינו לו לכבוד „התנאים".

פלאי־פלאים. עוד לא באו המחותנים. כבר הגיעה השעה השתים־עשרה. מה זה קרה?

ב„מחסן" מזמרים „כלי־הזמר". נפלטים צלילים יבאים לכאן בערבוביה ו מעיקים על הלב... מלכה הטהה את יצחק־יוסיל הצדה ולחשה לו דבר־מה באזניו. יצחק־יוסיל השדכן מהר אל החוף והיא אחריו... סערה וחשכה. לקח סירה, ישב בה והפליג בנהר, והיא עומדת על החוף, ככהכלת באפלה ומצפה...

– נו, מה נשמע? מה?

מן הסערה נשמעים קולות של יאוש...

– מה קרה?

יצחק־יוסיל רץ מן החוף, והיא אחריו. בלילה, בחושך הם רצים דרך הרחוב התחתון הסמוך אל הדניסטר. כמעט שנפלו אל תוך החריץ... ורק כשהתפרצו שניהם החדרה קרא יצחק־יוסיל בקול:

– כבר לאחר מעשה...

– מה? מה? – התפלץ הסומא.

יצחק־יוסיל זרק לו דבורים משונים אחדים. הזדעזע הסומא כולו, קפץ ממקומו, צוח בקול משונה:

– בחורה!... אחרי בחורים! –,

והרים אגרוף על פירילה – ונתקל במנורה.

מלכה פרצה בבכי וגם הוא פרש לקרן־הזוית וגעה בבכיה...

ומן ה„מחסן" התפרצו והתנשאו הצלילים של המוסיקה וקולות המרקדים, העיקו על הלב, העיקו ודכאו באכזריות...

בִּרְשְׁתוֹת־הַכֶּסֶף

(סֶהֱרוֹרִיָּה).

עַל עַרְבוֹת־הַיָּם הָעֲגוּמוֹת אוֹרֶגֶת הַלְּבָנָה הַפְּגוּמָה
רְשָׁתוֹת שֶׁל כֶּסֶף, סוֹלֶלֶת בַּמַּיִם נְתִיבָה מַזְהֶרֶת,
וּלְאוֹרוֹ הַחֲשָׁאִי שֶׁל חֶרְמֵשׁ־הַסַּהַר שָׁם נִימְפָה חִוֶּרֶת
רְכוּבָה עַל גַּל אַט וּבָדָד לְקוֹל שִׁירָה חֲרִישִׁית, עֲגוּמָה...
עַל עַרְבוֹת־הַיָּם הָעֲגוּמוֹת נִלְכַּדְתִּי בְּרִשְׁתוֹת־הַפְּלָאִים:
עֵינַי — לִנְתִיבַת־הַכֶּסֶף וְלִבִּי — לְשִׁירַת־הַנִּכְאִים...

מֵהֵיכָן הַשִּׁיר בָּא הַחֲרִישִׁי, הֶעָגוּם, הַפֶּלְאִי — מֵהֵיכָן?
רָזִי לִי: פָּתַח הַנֵּצַח בֵּית־גְּנָזָיו, הַמִּקְדָּשׁ הַפִּלְאִי,
וּבְקֹדֶשׁ־קָדָשָׁיו שָׁם מֵיתְרֵי־הַכִּנּוֹר נֶאֶנְחוּ בַּחֲשָׁאִי
אֲנָחָה, שֶׁיֵּשׁ בָּהּ מִיגוֹן הַשּׁוֹשַׁנִּים הַנּוֹבְלוֹת וָרֵיחָן...
וְשָׁטוּף בְּתַמְרוּרֵי־הַשִּׁיר—כְּחָוּור סַהַר וְיָם קָפָא וְנָדַם —
שָׁט רוּחִי כְּצֵל שְׁתוּם־עֵינַיִם בִּנְתִיבַת־הַיָּם וַיֵּרָדַם.

בִּצְעִיף־מֶשִׁי רַךְ, כֻּלּוֹ שָׁחוֹר, הִתְקַפֵּל הַיָּם וַיִּתְעַלָּף.
עַל צוּר פֹּה וָשָׁם בַּת־הַגַּלִּים מְסָרֶקֶת מַחְלַפְתָּהּ הַיְּרוּקָה,
כָּל אַחַת בְּקַשְׂקַשּׂוֹת־כֶּסֶף נוֹצֶצֶת, צוֹחֶקֶת, וּצְחוֹקָהּ
מְרַטֵּט בְּמֶרְחַב הַיָּם וּמִתְלַבֵּט כְּיָתוֹם עַל גַּלָּיו...
וּכְמִכְּבֵה־הַסַּהַר בִּנְתִיבָה הַסְּלוּלָה בַּמֶּרְחָק הַשּׁוֹמֵם
שָׁט רוּחִי כְּצֵל שְׁתוּם־עֵינַיִם אֶל אֶרֶץ הַנֵּצַח הַהוֹמֵם...

נַפְשִׁי לַנֵּצַח — וּלְחִידַת הֶעָבָר.
יַלְדוּת־הַזָּהָב, יַלְדוּתִי הַחֲשׁוּקָה,
שׁוּבִי הוֹשִׁיטִי לִי לֶחְיֵךְ הַמְּתוּקָה! —
דְּמָמָה. אֵין דָּבָר —

כַּנְפֵי־אֵם זַכּוֹת וּצְחוֹרוֹת — אַיֵּכֶן?
עַל כִּסֵּא־הַכָּבוֹד בְּהֵיכַל־הַנֵּצַח
נוֹשְׁקָה לָהּ שְׁכִינַת־הָרַחֲמִים עַל מֵצַח —
הֵיכַן הוּא הֵיכַל־אֵל? הֵיכָן? —

נַפְשִׁי לַנֵּצַח — וּלְחִידַת הֶעָבָר.
נְעוּרִים שֶׁפָּרְחוּ — שֶׁלָּמָה לֹא אָרְכוּ?
אָנָה זֶה טָסוּ כַּיּוֹנִים וּפָרְחוּ? —
דְּמָמָה. אֵין דָּבָר — — —

יָרַט הַדֶּרֶךְ לְנֶגְדִּי. סוֹד־קְפִיצַת הַדֶּרֶךְ מָצָאתִי. —
הָלֹךְ וְטָפֹף בַּנְּתִיבָה, נוֹגֵעַ וְאֵינִי נוֹגֵעַ,
כָּכָה עָבַרְתִּי בַּנְּתִיבָה עַד קָצֶהָ בְּצֵל אֵלִים, מַחֲלִיק
לְקוֹל שִׁיר־תַּמְרוּרִים מִשְׁתַּפֵּךְ עַל עַרְבוֹת־הַיָּם הָעֲגוּמוֹת.
שָׁתְקוּ הַגַּלִּים וְקָפְאוּ וְכָפְפוּ עַצְמָם לְרַגְלַי,
דּוֹמִים לְשֵׁיּוֹת מַפְקִירוֹת אֶת צַמְרָן הַצָּחוֹר לַגּוֹזֵז.
הֵקִיץ הַקֵּץ עַל הַנְּתִיבָה וּלְדַרְכֵּי עֵדֶן אֵין תַּכְלִית.
פִּתְאֹם כְּמוֹ הָיָה הַיָּם אַדְמַת־כָּבוּל וּרְכָסִים שְׁחַרְחוֹרִים.
נִתְקְעוּ רַגְלַי בְּגַל קָרוּשׁ — נֶחְפַּז מִשְּׁנֵהוּ לְעֶזְרָה,
יָשָׁן מִפְּנֵי חָדָשׁ אוֹצִיא, — מְדַלֵּג כַּצְּבִי עַל הַגְּבָעוֹת.
הָפְכוּ הָרְכָסִים לְפֶתַע עֵין־תְּכֵלֶת וַיִּהְיוּ כִּסְפִינְכְּסִים
גֵּאִים בִּבְדִידוּת־מַלְכוּתָם וּבְרַעֲמוֹת אוֹר־סַהַר חִוַּרְוַר.
קָלְחָה הַתְּכֵלֶת מֵרָחוֹק מִגֹּבַהּ לֹא שְׁעַרְתִּיו, לֹא רְאִיתִיו.
חֲשָׁאִי וְצָנוּעַ הִתְרַפֵּק אוֹר־תְּכֵלֶת עַל עֵינֵי הַשְׁתּוּמוֹת,
עָנֹג, וּמְסַלְסֵל, וָרַךְ כְּתַלְתַּלֵּי־הַזָּהָב שֶׁל יַלְדָּה.
נִצְנֵץ אוֹר־כּוֹכָב בַּמֶּרְחָק, אוֹ שֶׁמָּא נֵר־נְשָׁמָה שָׁם נִדְלַק? —

מִגְדַּל־אוֹר, עוֹטֶה צְעִיף־רָז וּמִסְתּוֹרִין, בְּמֶרְחַק־מֶרְחַקִּים
נִשָּׂא עַל פִּסְגַּת הָהָר וַעֲרִירִי וּבוֹדֵד הוּא מוֹלֵךְ.
יָרַט הַדֶּרֶךְ לְנֶגְדִּי, סוֹד־קְפִיצַת הַדֶּרֶךְ מָצָאתִי.
שׁוּר! זוֹלְפָה שִׁפְעַת אוֹר־תְּכֵלֶת עָלַי, קִיר עֲנָקִי, קִיר־בְּדוֹלַח.

חֲשָׁאִי וְצָנוּעַ הִתְרַפֵּק אוֹר־תְּכֵלֶת עַל עֵינַי הַשְׁתּוֹמוֹת.
נוֹגַהּ־הַתְּכֵלֶת וְאוֹרָהּ הַגָּנוּז הִתְרַפֵּק עַל לִבִּי.
שָׁלְטָה דוּמִיָּה עֲמֻקָּה. הִתְכַּוֵּץ הָעוֹלָם לְתוֹכוֹ,
עָצַר נִשְׁמָתוֹ, וְחָוַר הַסַּהַר הַהוֹלֵךְ יְחִידִי.
עָלֹה וְטַפֵּס עָלִיתִי עֲלֵי קִיר־הַבְּדוֹלַח הֶחָלָק,
דּוֹמֶה לְמֻכֵּה־הַסַּהַר הַתּוֹעֶה בְּלֵילוֹת־הֲדָוִים,
הָיוּ צִפָּרְנַי כַּשָּׁמִיר וְרַגְלַי כְּשִׁפּוּדִין נִנְעָצוֹת.
וְהִנֵּה הַמִּגְדָּל לְפָנַי, זוֹרֵעַ מֵעַל אוֹר־יְקָרוֹת,
וְכִכָּר גְּדוֹלָה לְרַגְלָיו, מוּאָרָה וְרַחֲבַת־יָדַיִם.
פָּחַד וְרָחַב בִּי לִבִּי: אִם לֹא רְאִיתִיהָ בְּהָקִיץ?...
פָּחַד וְרָחַב בִּי לִבִּי: מֶרְחַב־יָהּ, אֶרֶץ־הַבְּרָכָה — — —

נָפַל מִכְּתֵפַי הַר־נֶשֶׁף וְנִבְקַע אוֹר־שַׁחַר עַל רֹאשִׁי,
שַׁחַר־הַפָּז הַצָּנוּעַ שֶׁל חַיֵּי הַצְּעִירִים, הַפּוֹרְחִים — — —

עוֹד כְּנַף דִּמְדּוּמֵי־הַשַּׁחַר כַּחַלְחוֹלֶת מְרַפְרֶפֶת בָּעוֹלָם,
כְּנַף הַדִּמְדּוּמִים הַמְּשַׁמְּשִׁים מִתּוֹךְ תְּנוּמָה קַלָּה וּמְתוּקָה, —
וּכְבָר בְּהֵיכָלָהּ הֵקִיצָה הַמַּלְכָּה־הַשֶּׁמֶשׁ מִשְּׁנָתָהּ,
פָּקְחָה עַפְעַפֵּי־הַזֹּהַר וּמֵאַפִּרְיוֹנָהּ הַזָּהָב
עָמְדָה, הִצִּיגָה כַּף־רַגְלָהּ עַל רִצְפַּת־הַשַּׁיִשׁ הַטָּהוֹר,
נִגְּשָׁה לַחַלּוֹן וְקָרְעָה וִילוֹנוֹ, מִסְתַּכְּלָה בָּעוֹלָם.
נִפְזְרוּ שַׂעֲרוֹת־הַפָּז עַל כִּתְפִית־הַשַּׁיִשׁ הַחֲטוּבוֹת,
נָפַל בַּשַּׁחַק בְּרַק־הוֹדָן, וּרְצוּעוֹת שֶׁל זָהָב כִּנְחָשִׁים
עֲקַלָּתוֹנִים הִתְפַּתְּלוּ בַּמִּזְרָח לְכָל צַד וְנָפוֹצוּ.
שָׁפַע וְעָלָה לְאַפִּי נִיחוֹחַ־הַמּוֹר עִם הַנְּרָדִים.

יָשְׁבָה בְּמֶרְכֶּבֶת־אַרְגָּמָן וְיָצְאָה לִיאוֹר־בְּדוֹלַח שָׁקוּף,
חָבוּי בְּחֵיק־יַעַר וְחוֹלֵם חֲלוֹם־יַלְדוּתִי הַגָּנוּז...
טוֹבְלָה כְּכַלָּה בְּמֵי־מְנוּחוֹת, מוֹסְרָה לָהֶם סוֹד־צְנִיעוּתָהּ.
כָּרַע הָעוֹלָם בְּחֶבְיוֹן־הַשִּׂיחִים, מִסְתַּכֵּל בְּיָפְיָהּ,
פָּרַשׂ זְרוֹעוֹתָיו אֵלֶיהָ וְעַל שִׂפְתֵי־פִיו תְּפִלַּת־הָאַהֲבָה...
עָלְתָה הַמַּלְכָּה חַכְלִילִית וּכְלִילַת־הַהוֹד מִן הָרַחְצָה,
שַׁרְבִיט־הַזָּהָב בְּיָדָהּ וְכֶתֶר־הַמַּלְכוּת עַל רֹאשָׁהּ.
עָמַד הָעוֹלָם מִכְּרוֹעַ וְעַל שִׂפְתֵי־פִיו תְּפִלַּת־הָאַהֲבָה.
נִזְקְפוּ אַלּוֹנֵי הַיַּעַר, עַל בְּהוֹנוֹת רַגְלֵיהֶם עָמָדוּ,
עָמְדוּ גַּם שִׂיחִים וְצִיצִים וְעִירִים, כִּקְטַנֵּי־תִינוֹקוֹת
פּוֹרְשִׂים כַּפֵּיהֶם הַקְּטַנּוֹת וּבְחֶדְוָה אֶל אִמָּם נִמְשָׁכִים...
עָלְתָה הַחַמָּה מַזְהֶרֶת לִמְרוֹם־הַשָּׁמַיִם, שְׁמֵי־בֹקֶר,
שַׁרְבִיט־הַזָּהָב הוֹשִׁיטָה לָעוֹלָם בְּבַת־צְחוֹק חַכְלִילִית
וְהוּא כֻלּוֹ נִמְשָׁךְ אַחֲרֶיהָ, צְמֵא־אוֹר וְכָמֵהַּ: נַשְּׁקִינִי! —
צָחֲקָה הַמַּלְכָּה וַתַּעֲמֹד וַתִּשַּׁק לָעוֹלָם עַל רֹאשׁוֹ.

צִפְצוּף בְּיַרְקְרַק־הָעֵצִים, צִפְצוּף וּבְרָכָה לַשֶּׁמֶשׁ.
פִּתְאֹם בְּיַרְקְרַק־הַדֶּשֶׁא מַלְבִּין דְּבַר־מָה כְּלָבָן־שֶׁלֶג:
קְטַנָּה מְאֹד כְּתֹנֶת־פַּסִּים הִבְהִיקָה צְחַרְחוֹרֶת כַּשֶּׁלֶג,
כִּיס לָהּ בְּצִדָּהּ וּשְׂפָתוֹ אֲרוּגָה לְנוֹי חוּטֵי־שָׁנִי.
נַפְשִׁי אֲנִי לֹא יָדַעְתִּי וְלִבִּי בִּי הָמָה כַּכִּנּוֹר:
כְּתֹנֶת־אוֹר תָּפְרָה לִי אִמִּי, אָרְגָה הַשָּׁנִי בְּאַהֲבָה,
אָרְגָה אַהֲבָתָהּ בַּשָּׁנִי וְאֶת נַפְשָׁהּ בַּפַּסִּים גָּנָזָה...
אַט בַּכְּתֹנֶת נָגַעְתִּי, וְלִבִּי בִי הָמָה כַּכִּנּוֹר:
חָרְדוּ וְטָסוּ מִתּוֹכָהּ עֲדַת יוֹנִים צְחוֹרוֹת־כְּנָפַיִם,
כְּנִפֵי־רְנָנִים נֶעֱלָסוֹת, וּכְצִבְעֵי הַקֶּשֶׁת בֶּעָנָן,
נֶחְפּוֹת בַּכֶּסֶף וְחוֹגְגוֹת, כְּנִפֵי־רְנָנִים נֶעֱלָסוֹת.
פָּשְׁטוּ הַיּוֹנִים בַּשָּׂדֶה, יוֹנֵי הַבֹּקֶר הַשַּׁאֲנָן.
עָלָה בְאַפִּי רֵיחַ הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר בֵּרְכוֹ אֲדוֹנָי.
הָיָה הַשָּׂדֶה חַכְלִילִי, זָרוּעַ חֲבַצָּלוֹת מִסָּבִיב.

ברשתות־הכסף

פָּשְׁטוּ הַיּוֹנִים בַּשָּׂדֶה, טָסוּ עַל רֹאשׁ יֶלֶד קָטָן,
מוֹחֵא בְּכַפָּיו הַקְּטַנּוֹת וְאֹדֶם־הַשּׁוֹשָׁן עַל לְחָיָו,
לוֹ הַתַּלְתַּלִּים הַבְּהִירִים וְעֵינֵי הַתְּכֵלֶת הַבָּרָה.
עָמְדוּ הַיּוֹנִים עַל כְּתֵפוֹ, טָסוּ עַל רֹאשׁוֹ בִּמְחוֹגָה.
צָחַק הַיֶּלֶד וְנָהַר, וְקוֹלוֹ כְּפַעֲמוֹן־הַכֶּסֶף,
עָנוּ בְּהֶגֶה הַיּוֹנִים, הַטָּסוֹת בַּתְּכֵלֶת בִּמְחוֹגָה:

„יַלְדֵי הַבֹּקֶר הִנֵּנוּ
פֹּה עַל הָאָרֶץ הַגְּדוֹלָה,
בָּנִים לַשֶּׁמֶשׁ הָעוֹלָה —
בָּנִים לַשֶּׁמֶשׁ אִמֵּנוּ.

בֹּקֶר הִיא תִּרְחַץ פָּנֵינוּ
בְּאוֹרוֹת־הַזָּהָב הַמְּפַכִּים.
גַּלִּים שֶׁל גִּיל עַזִּים, זַכִּים,
שׁוֹפְעִים וּמְצִיפִים עֵינֵינוּ.

אַחַר לַחוּץ תְּשַׁלְּחֵנוּ,
תְּשַׁלַּח לִירַקְרַק־הַכָּרִים;
מְזַמְזְמִים שָׁם הַפַּרְפָּרִים:
שִׁירָם־שֶׁל־יוֹם יְשַׂמְּחֵנוּ.

יֶלֶד וְיוֹנָה וּפַרְפָּר —
אַחַד אֶל אֶחָד נִתְלַקֵּט,
עַל הַחֲבַצָּלוֹת נְרַקֵּד,
בְּגַלֵּי־הָאוֹרִים נְפַרְפֵּר...

צְלִיל צְחוֹק וְצִפְצוּף וּרְנָנִים...
נְשַׂחֵק, נִתְאַבֵּק, נְמַלֵּט...
שַׂחֵק וּשְׂמַח בָּנוּ, יָלֶד,
בַּיָּמִים־הַטּוֹבִים הַלְּבָנִים"...

צָחַק הַיֶּלֶד וְנָהַר, וְקוֹלוֹ כְּפַעֲמוֹן־הַכֶּסֶף,
עָנוּ בְהֶגֶה הַיּוֹנִים, הַמָּסוֹת בַּתְּכֵלֶת בִּמְחוּגָה —
שֶׁפָּעָה עֲלֵיהֶם הַחַמָּה אוֹר־חֶסֶד וְרַחֲמִים נִלְבָּבִים,
שׂוֹחֲקָה אֲלֵיהֶם מִמְּקוֹמָהּ בְּמֶרְכַּז־הָעוֹלָם וּבְרוּמוֹ, —
דוֹמָה לְאֵם בָּאָה בַיָּמִים וִיפִי־נְעוּרֶיהָ עוֹד עוֹמֵד,
חוֹגְגָה כְלוּלוֹת בֶּן־זְקוּנִים וּסְבִיבָהּ בָּנֶיהָ כֻּלָּמוֹ,
כָּל צֶאֱצָאֶיהָ נֶאֶסְפוּ, הַגְּדוֹלִים וְגַם הַתִּינוֹקוֹת,
כֻּלָּם הוֹשִׁיבוּ הָאֵם עַל כִּסֵּא שֶׁל כָּבוֹד בָּאֶמְצַע,
קוֹלְעִים לָהּ זֵר חֲבַצָּלוֹת וְשׁוֹשַׁנִּים וּלְרֹאשָׁהּ מַכְתִּירִים;
עוֹמְדִים וּמוֹחֲאִים כַּפֵּיהֶם וּמְרַקְּדִים מִסָּבִיב לְאִמָּם,
מְרַקְּדִים מִסָּבִיב לְמַלְכַּת־חַיֵּיהֶם, לְשֶׁמֶשׁ־עוֹלָמָם, —
מְרַקְּדִים מִסָּבִיב וְשָׁרִים אֶת הִמְנוֹן־הַשֶּׁמֶשׁ הַגָּדוֹל...

שמעון גינצבורג.

אודיסה.



בתפוצות־ישראל.

(השקפה כללית).

VII *).

כלפי המשיגים. גזירות על גזירות. הנחה מדומה. היהודים והבחירות האחרונות. פרוגריסיסטים שונאי־ישראל וקונסרוואטורים אוהבי־ישראל. רק יהודים! — „לאומיותו״ של ה„בונד״ ו„התבוללותם״ של הציונים. ו ע י ד ת הציוניים שבאשכנז. מי גרם בדבריו ל„סקאנדאל״? — הכרה לאחר זמנה. — מ. א. קלוזנר ור״י לובצקי ז״ל. מאבל לשמחה: חגי־היובל של אברהם יעקב פפירנא, אליעזר בן־יהודה, יהל״ל ורא״א הרכבי.

דברי בחוברת הראשונה של כרך זה¹) על הצעת־החוק בדבר בטול תחום המושב, העירו עלי—וגם על משה קליינמאן, בעל המאמר „המלחמה בעד זכיותינו״ באותה חוברת²) – את רוגזם של שוטרי „הפרוגרס״ שלנו. ב„הד־הזמן״, ב„פריינד״ וב„אונזער־לעבען״ התנפלו על הדברים ההם מצדדים שונים ובסגנונים שונים. והנה מה שנוגע לעצם טענותיהם של המשיגים לא כאן המקום להכנס בפולמוס עמהם וכל כמה שהדבר נוגע לרעיונות יסודיים מן הראוי לבררם במאמר מיוחד—מה שאני חושב עוד לעשות בשעה אחרת. אבל דבר אחד אי־אפשר לי להניח בלי תשובה. המבקר ב„הד־הזמן״ (ש״ז, גליון 189) אומר, שאני ראוי לנזיפה על שאמרתי, שהאכרים השמאליים נמנעו מלחתום על הצעת החוק לבטל את תחום המושב, והרי הוא מתפלא, מהיכן באה לי ידיעה זו. ה„אכרים השמאליים״ בדומה–אומר הוא שם–הם או „טרודוביקים״ או „סוציאל־דימוקראטים״ ודבר שאינו יכול להשמע הוא, כי אלה ימנעו מלתת את חתימתם על הצעת־חוק כזו.

מה שנוגע למקור ידיעתי, הרי באה אז בפירוש בעתונים הפטרבורגיים ומשם הובאה גם בעתונים הישראליים, וה„פריינד״ ביניהם; ושום הכחשה לא באה עליה אחר־כך מאיזה צד שיהיה. וטעות היא בידי הכותב ב„הזמן״, שיש בדומה רק אכרים טרודוביקים וסו״דיים. באמת יש מספר אכרים גם בתוך אותה הקבוצה הפארלאמנטארית שנקראת „פרוגרסיסטים״ סתם (מן המחדשים־בשלום ומן העומדים מחוץ למפלגות). קבוצה זו הולכת שלובת־זרוע עם האופוזיציה כולה בכל השאלות הממלכיות ונלחמת בלא לב ולב על החירות הקונסטיטוציונית ועל כל הדרישות הליביראליות. ואם גם חבריה האכרים נרתעו לאחור דוקא בשאלת היהודים, הרי זה חזיון אופיי למדי ויש בו הוכחה ברורה למה שרציתי להוכיח:

---

*) עיין „השלח״, הכרך הנוכחי, חוברת ב׳ (למעלה, עמ׳ 172—181).

¹) עיין שם, עמ׳ 73—77; ²) שם, עמ׳ 1—7.

שאין שום מעמד כלכלי וחברותי מחייב מצד עצמו את בעליו להיות מאוהבי היהודים ודורשי־טובתם. לנזיפה ראויים, איפוא, לא אלה, שמשתדלים להוכיח, השכם והוכיח, אמת פשוטה זו, אלא אלה, שעקמומית לבם או התביישותם להודות על טעותם בימי תנועת־השחרור מביאתם להטעות מדעת את המון העם הנשמע לדבריהם...

ועתה אני יכול לשוב למלאכתי—להשקיף על פני עולמנו ועל המעשים הנעשים בו.

משעה שכתבתי את השקפתי האחרונה, כמובן, ישועות בל נעשו בארץ. הרשעות עומדת בתקפה ובני־ישראל נאנחים תחת המשא הכבד של העקות מתחדשות לבקרים. ביחוד גבר הזדון במקצוע החנוך וההשכלה. כמו שהבאנו כבר בהשקפה הקודמת, יצאה הגזירה לשלול מבתי־הספר הפרטיים של היהודים את זכיותיהם. אמנם, גזירה זו נדחתה לשנה אחת; אבל מה גדול המחיר, ששלמו מחזיקי בתי־הספר הללו בעד דחיה זו! בהשתדלותם לבטל את הגזירה הטעימו, שהניחו בבתי־ספריהם (ששה הם בסך־הכל בכל רוסיה) הון עצום ועל־ידי שלילת־הזכיות יבואו עד ככר־לחם. כאילו כל ענין החנוך הלאומי אינו אלא שאלת חסרון־כיס לפרטים אחדים מישראל!... ולעומת זה נשללו בלי דחיה זכיותיהם של השעורים הפדגוגיים למורים, שמתקיימים בהורודנה זה שלש שנים. שאלת החנוך הלאומי היא השאלה היותר קשה של חיינו. ויותר משהיא שאלת בתי־הספר היא שאלת המורים: אפילו אם היתה לנו עתה היכולת ליסד די בתי־ספר כרוחננו, לא היה לנו מספר המורים הדרוש, כלומר, מורים ראויים לשמם. יש לנו אולי מורים בעלי־כשרון, אבל אין מקומם בבית־ספר לאומי; ויש לנו, להיפך, הרבה צעירים לאומיים נלהבים, שעוסקים בהוראה מפני שאין להם עסק אחר, אבל ברובם או אינם ראויים להוראה, או הם מחוסרים הכשרה והכנה. ה„שעורים הפדגוגיים" נוסדו לתכלית השלמת ידיעותיהם של אותם הצעירים, שהם מתעתדים להיות מורים בישראל, ועל־כן היה הקהל העברי מתיחס אליהם בחבה וברצון. ואולם „פסול" אחד נמצא בהם: הם נתנו לחניכיהם גם „זכיות"—הזכות להיות מורה בישראל, והמיניסטריון־להשכלה שלנו אינו סובל שום דבר, שכרוכה בו איזו „זכות" לבני ישראל. על־כן יצאה פקודה ממנו, שהגומרים חוק־למודם במוסד זה צריכים להבחן מחוצה לו, כלומר, שהוא עצמו אינו יכול לתת אפילו את זכות־ההוראה.

מכל מה שנאמר ברור למדי, לאן פני הממשלה מועדות ב„פוליטיקה היהודית" שלה. ואם באמצעה של אותה פוליטיקה הופיע פתאום זיק של הנחה קלה בדמות כפרים אחדים, שנהפכו לעיירות והותרה בהם הישיבה ליהודים, אי־אפשר אפילו לאופטימיסט כמוני לראות בזה התחלה של יחס יותר נוח ליהודים, או אפילו הוראת־דרך לדומה הממלכית, איך צריך לפתור את שאלת ה„תחום". יותר מתקבל על הלב אותו הטעם הפשוט, שנתנה הממשלה עצמה להצעתה זו: הנוצרים תושבי המקומות הללו באו בהשתדלות להתיר שם את ישיבת היהודים מפני שעל־ידי אסור הישיבה סובלים הנוצרים הפסד חמרי מרובה. מהיכן בא „שכל" זה לנוצרים המקומיים ואיך לא השגיחו ב„סכנה היהודית" „אנשי־רוסיה האמתיים", שבודאי לא נפקד מקומם גם שם, — דבר זה יבורר לנו בודאי בקרוב. אבל אין לנו שום סבה לחשוד את הממשלה שלנו ב„פניות" אחרות, מלבד אותו הטעם, שנתנה בעצמה להצעתה.

ובעת־צרה כזו אנו מרגישים ביותר את ההפסד המרובה, שאנו מפסידים על־ידי מה שאין לנו בדומה מספר מסוים של צירים משלנו.

בימים האחרונים נתרחבה ההשקפה, שלא היינו מרויחים כלום אילו היו לנו בדומה אפילו עוד כמה וכמה יהודים. „אם האופוזיציה כולה – טוענים הרבה מאתנו – שהיא בכל אופן באת־כחו של המון רב מן התושבים העיקריים ומספרה בדומה עולה בכל אופן לכמה עשרות של מַחֲוֵי־דעה, שיש ביניהם „ארזים" הרבה, – אם אפילו אופוזיציה זו כולה אינה תופסת מקום בדומה ואינה יכולה להשפיע על מהלך עבודתה של זו, – מה היו יכולים, איפוא, לעשות עשרה או חמשה־עשר „אֱזובי־קיר" שלנו?" – אבל השקפה זו מוטעית היא מעיקרה. כחה של האופוזיציה אינו במה שהיא משפעת על מהלך המעשים בדרך ישרה, אלא במה שהיא משפעת על המחשבה של תופשי השלטון לחשוב תמיד את דרכם ולזכור, שיש עין רואה ופה פתוח לקרוא תגר ולמחות. דבר זה אינו ניתן להמָדֵד במדה ולהשקל במשקל, אבל מביני דבר יודעים, שאם בכל זאת נעשים תקונים ידועים בחיי המדינה, הרי זה פרי השפעת האופוזיציה. וכך הדבר גם בנוגע לנו. כבר שמו רבים לב לזה, שאם רוסיה בכלל סוף סוף קבלה מן ה„קונסטיטוציה" הטבה כל שהיא, הנה מצב היהודים לא לבד שלא הוטב, אלא עוד הורע הרבה. ומי יודע, אם לא אשמים בזה אנו בעצמנו, שלא ידענו להשתמש בזכות הבחירה שניתנה לנו – לטובתנו ולא לטובת ה„פרינציפים הכלליים". מי יודע, אם היו מרשים לעצמם אפילו מי שהכח בידם להכות אותנו מכה אחר מכה על־ידי צירקולארים פשוטים אילו היו יושבים בדומת־הממלכה לא שני יהודים עלובים, אלא עשרה או חמשה־עשר או גם עשרים יהודים, שאינם לא ק"דיים ולא „טרודוביקים", אלא רק יהודים, שעל בסיס יהדותם היו קמים פעם בפעם בדומה זו ותובעים את עלבון עמם מתופשי השלטון.

אשר על־כן אנו אומרים: בכל מקום ובכל זמן, שיש אפשרות בידי יהודים להכנים חבר חדש אל הדומה ואינם עושים זאת, – את נפש אומתם הם קובעים. והיהודי הבוחר הבין דבר זה תמיד וכמעט במסירות־נפש בחר בשנה שעברה בברודסקי (במקום פירגאמנט), אף־על־פי שחוץ ממה שהוא יהודי לא היו לברודסקי שום מעלות גדולות, לא לאומיות ולא אנושיות. ואולם ברודסקי נבהל ממה שנבהל – ונס מן המערכה, ובכל מאתים אלף היהודים שבאודיסה לא נמצא יהודי יותר אמיץ־לב ממנו... אודיסה היהודית, אודיסה ה„משכלת" הצטיינה גם הפעם... סוף דבר היה – שהעמידו לבחירה ק"די רוסי, שלא הצטיין בשום דבר ושהיו הבריות מתלחשות עליו, שאינו נקי אפילו מאַנטישמיות. במצב־הדברים הזה לא יפלא, כי להתלהבות מצד היהודים לא היה מקום כלל ועוד ניתן מקום לחזיון המעציב והמחפיר, שיהודים אחדים קלושי־דעת ומחוסרי בסיס מוסרי נתנו דעותיהם לקאנדידאט של השחורים, שאף־על־פי שמעידים עליו, שהוא אדם ישר מטבעו, הרי אם שונאינו בנפש צדדו כל־כך בזכותו, בעל־כרחו, על־פי הפרוגראמה המפלגותית שלו, יהיה לצרינו ולא לנו.

ושבח אני את יהודי לודז, שידָעו הפעם להציל את כבודם הלאומי בשעת הבחירות, שהיו אחרי שהתפטר הפולני ד"ר רז'נד. בלודז אין הבחירות ישרות, כמו באודיסה; הציר נבחר על־ידי בוררים, ובכן, כשהתפטר הציר הקודם,

צריכים היו להתאסף שוב אותם הבוררים עצמם ולבחור מקרבם איש אחר במקום המתפטר. ליהודים יש בתוך הבוררים רק עשרים וארבעה חברים מתוך שמונים ושבעה. בתנאים כאלה, כמובן, לא היתה שום אפשרות לבחור ביהודי אלא אם היו הבוררים היהודים מתחברים עם בורריהם של אחד משאר הלאומים, הפולנים או האשכנזים. אמנם, מתחלת הבחירות היתה יכולת בידי יהודי לודז להכנים משלהם לתוך חבורת הבוררים מספר יותר מסוים, ובתנאים ידועים אפשר שהיו יכולים אפילו לבחור ציר יהודי; אלא שבימים ההם, לפני שלש שנים, נ״אלו גם הם ללכת בדרכים המקולקלות של יהודי רוסיה, ובעוד שחלק אחד מהם נמשך אחרי הפאַטריוטיות הפולנית הלך החלק השני שבי לפני ה„תורות" של ה„שמאליים" שלנו, וסוף דבר היה, שיָצאו מן הבחירות וידיהם על ראשם. ואולם עכשיו לא היתה עוד לפני הבוררים היהודים שום יכולת להשפיע על הבחירות באופן אַקטיבי ולא יכלו אלא להשתמט לגמרי מלבוא אל הבחירה או להביע את הלך־רוחם ע״י מעשה דימונסטראטיבי. ואנו שמחים לראות, שהבינו אחינו שם לבחור בדרך השניה ולהעמיד על הבחירה אחד משלהם — את הד״ר בומאַש, בידיעה למפרע, שיותר מדעות היהודים לא יפול בחלקו כלום. וכך היה: מן היהודים באו רק שבעה־עשר בוררים, כמו שגם מן הפולנים והאשכנזים באו רק ארבעים ואחד. ביחד היו, איפוא, 58 מתוך 87. למה לא באו שאר הבוררים אין אנו יודעים, אבל בכל אופן צר לנו על שלא באו שבעת היהודים הנותרים, אף־על־פי שתוצאות הבחירות לא היו משתנות על ידי זה. מן 17 היהודים, שאחד מהם היה הקאנדידאט עצמו, וכמובן לא חוה את דעתו, קבל הד״ר בומאַש 16 דעות, כלומר, את כל דעותיהם של היהודים! — על חזיון זה אנו שמחים ביחוד מפני שהוא לנו האות הראשון, שכבר הולך וחודר ללב אחינו אותו הרעיון הנכון, שאפילו בשעה שאין אנו יכולים לבחור בציר מיוחד משלנו, צריכים אנו, — אם רק אין אנו יכולים לגרום בזה למפלת האופוזיציה בכלל — להעמיד קאַנדידאַט דימונסטראַטיבי, מה שנקרא במערב „קאַנדידאַט לשֵם מניף" (צָאהלקאַנדידאַט), ולתת לו את כל דעותינו.

שבח אני את יהודי לודז, — אבל איני יודע, אם מעצמם חכמו או השפיעו עליהם המאורעות האחרונים בחוגי המפלגה הפולנית ה„פרוגרסיבית". מפלגה זו היתה מקבלת סיוע חמרי ורוחני מן היהודים המהבוללים. ודבר זה היה מעכב הרבה פעמים בעד התפרצות השנאה לישראל, שהיא מושרשת בקרב חבריה. עלובים אלו היו מוכרחים לשמוע את חרפתם מפי בני עמם, שהיו קוראים להם „מפלגה יהודית", והיו נושכים שפתיתיהם — ומחשים. עד שפקעה סבלנותם — ופתחו את פיהם...

ראשונה יצא הסופר הפרוגרסיבי המפורסם אַנדז׳יי נימוֹיֶבסקי במחאה עזה נגד ה„התיהדות" של ה„פרוגרס" הפולני ונגד אותם ה„סטאַניסלאַבים הנמולים", ש„אף־על־פי שהם מוציאים עתה עתונים פולניים ומגינים על הלאומיות הפולנית, אין נשמתם יכולה להשתחרר מהשפעתו של המוזג והמלוה־ברבית", וש„עשו את הפרוגרס הפולני כלי שרת לחפציהם היהודיים" (sic!). ומתרה בהם „פאַן נימויבסקי", שלא יוסיפו להדחק לתוך חברת הפולנים, ומוטב שישובו אל המזיגה ואל ההלואה־ברבית או אל המסחר במכנסים בלים. ה„פרוגרס

הפולני – הוא אומר – יהא נעשה בלעדיהם. ואז לא יהיה שֵׁם הפרוגרם הזה מתחלל בתוך המון העם הפולני ולא יסור לבו של אותו עם מעל משכיליו, הרוצים לשתול בקרבו את ה„מחשבה החפשית"... ואחרי נימויבסקי „החרו החזיקו" כמה סופרים „פרוגרסיביים" אחרים, ועל כולם – הסופרת מרת איזה מוֹשצִינסקה, שכנראה רב מאד המרחק בינה ובין בת־מינה, אֱליזה אוז'ישקובה, שמתה זה לא כבר. אנטישמיות ערומה כזו, בלי שום כסות של „עלי־תאנים כלל מצד הפרוגריסיסטים, שנחשבו למושבעים ועומדים להיות אוהבי־ישראל, הבהילה את מחנה היהודים המתבוללים בפולין והם שואלים זה את זה: מה פשר החזון החדש? ביהדותנו בעטנו ברגל גסה ושערי הפולניות גם הם הולכים וננעלים בעדנו – אנה אנחנו באים??!

הנפשות היפות ממינו של קֶמפנר בודאי ימצא איזו דרך לצאת מן המצר. ומי יודע, אם לא יתחילו גם לדבר על היהודים והיהדות בלשונו של נימויבסקי כדי ששאון האנטישמיות היהודית יחריש את שועת ה„אנטישמיים הפרוגרסיביים", כאותו הגנב הקורא: „תפשוהו!" בשעה שדולקים אחריו. אבל, תודה לאל, עדיין לא כל היהדות הפולנית נגועה בהתבוללות, ובעלי־הדעת ואנשי־הרגש, שיש בתוך המשכילים היהודים בפולין, אפשר שיקחו מוסר וישובו אל אלהיהם ואל עמם בכל לבם.

ובאותו מאורע נתגלה לנו חזיון משונה ונפלא, שאי־אפשר לעבור עליו בשתיקה. מתוך הצבור הפולני הפרוגרוסיבי לא נמצא איש, שירים את קולו כנגד ההסתה הפראית של „הפרוגרסיבים", מלבד – הסופר הקונסרוואטיבי, לודוויק שטראַשיביץ. בדבריו הנלבבים של הסופר הזה הרגשנו, למרות הדבורים הדוקרים שבו, יחס אנושי חם אלינו ואל לאומיותנו. סופר זה אינו ממליץ עלינו, אינו מרגיע את רוחם של הפטריוטים הפולנים בהבטחות טובות, שסוף סוף יהיו כל היהודים לפולנים טובים. אדרבה, הוא מכיר ומודה, שמציאותם של מיליוני בני עם זר על אדמת פולין היא א ס ו ן לאומתו; אלא שהוא מכיר עם זה, שלא היהודים אשמים באסון זה ולא מ ד ע ת הביאו אותו על עם פולין, ואך מסבות התולדה וקורות עם פולין עצמו גרמו לכך. סטראַשיביץ יודע ומכיר, שמצדנו נזהרים אנחנו מנגוע בזכיותיו של מי־שיהיה והרבה פעמים אנו מצמצמים בכוונה את לאומיותנו כדי שלא ירגישו בה אחרים. אבל הוא מכיר גם־כן, שיש גבול לצמצומה של אומה חיה ושמקום כל־שהוא היא צריכה לתפוס אפילו בגלותה. גם „מקום כל־שהוא" זה דוחק, לדבריו, את רגלי ה„עיקריים" וגורם להם עגמת־נפש. אבל אותה צריך להמעיט ככל האפשר בשובה ונחת ולא ע"י דחיות ודחיפות כאותן של נימויבסקי. השקפה כזו על שאלת־היהודים, אם אין אנו מסכימים לה, אנו מבינים אותה. ונגד עגמת־נפש זו, שאנו חשים בה הרבה יותר מן ה„עיקריים", יש לנו תרופה אחת: ה צ י ו נ י ו ת. ואלמלי היו כל בני העמים האירופיים הישרים בלבותם משקיפים על „שאלת־היהודים" מנקודת־השקפתו של סטראַשיביץ והיו יודעים להוציא ממנה את המסקנות ההגיוניות, כי אז היו צריכים להגיע אל אותה הדרך, שהציע לפניהם הרצל, והיו מסייעים בכל כחם להגשמת רעיונו במעשה...

איך שהוא, אבל חשוב מאד וראוי לתשומת־לב הוא הדבר, שדוקא ממחנה

הקונסרוואטיבים יצא קול אנושי כזה. ובאותם הימים הגיעה לנו שמועה, שגם באשכנז מתעתדים הקונסרוואטיבים לגרש את האנטישמיות מקרבם. לדברי האורגאן הרשמי של הקונסרוואטיבים Kreuzzeitung, מחזיקים רוב חברי המפלגה הקונסרוואטיבית שבאשכנז בדעה, שאין שום טעם לסעיפים האנטישמיים שבתכניתם המפלגתית ושעל־כן ראוי למחקם לגמרי.

אין לנו חפץ כלל לצאת במחול לקראת „בשורות" כאלו, ואף אין אנו בוטחים ב„יונקרים" הגרמניים אפילו אם ימחקו את הסעיפים האנטישמיים מתוך הפרוגראמה שלהם. „היהפוך כושי עורו?" — זהו כלל גדול אצלנו, ורק עלילות שמים לנו כל המתנפלים עלינו ב„פריינד" ובשאר העתונים חבריו, כשהם משתדלים להעמיד את הדברים כאילו היינו מנבאים במחנה ישראל להתדבקות בריאקציונרים. מה שאינו מבקשים הוא—שיהיו היהודים גם בפוליטיקה רק יהודים—ולא יותר; רק יהודים ולא ק"דיים או טרודוביקים; רק יהודים ולא רוסים או פולנים; ואין צורך לומר, שאין אנו רוצים, שנהיה אוקטובריים או „רוסים אמתיים". אנו אומרים: יהיו היהודים — יהודים, ובתור יהודים אפשר שיהיו יותר שמאליים מן השמאליים הקיצונים ואפשר שיהיו יותר ימניים מן הימניים הקיצונים,—הכל לפי הענין הנדון ולפי יחס השלטון אליהם. אנחנו נלחמים רק כנגד האסור הפרינציפיאלי להתקשר לפעמים ולפי שעה אפילו עם האוקטובריים (הימנים הקיצונים הדי הם שונאי־ישראל פרינציפיאליים, ובכן אינם מן המנין)—בשעה שאנו צריכים לכך ואנו רואים בזה תועלת ממשית בשבילנו. מפני שהקריטיריון היחידי והעליון בפוליטיקה יהודית הוא אצלנו — טובת היהודים. אין אנו רוצים, שיהיה סתם יהודי בעיני הממשלה ובעיני העם הרוסי ק"די או סוציאליסט, אלא יהיה בעיניהם סתם יהודי, שהוא באופוזיציה אל המשטר השורר כל עוד לא נשתנה היחס לטובת עמו.

דרישתנו זו היא כל־כך פשוטה וטבעית, עד שבאמת נצרך רק מעט יושר־לב כדי להבינה ולהעריכה. ומתוך דרישה זו אנו מדגישים בכל פעם שהמקרה מביא לידינו אפשרות זו, שיכול אדם להיות פרוגרסיסט ודימוקראט ולהיות אנטישמי, ולהיפך, אדם בעל השקפות קונסרוואטיביות וריאקציוניות יכול לפעמים להיות נוח ליהודים ואפילו דורש טובתם.

וכן יכול אדם להיות „בונדי" ולהתנגד—להלאומיות הישראלית.

בשעת הקונגרס הסוציאליסטי האינטרנאציונאלי, שנתאסף בימים האחרונים בקופנהאגן, נתעוררה שוב השאלה הנושנה בדבר יצירת סקציה מיוחדת לפרוליטאריון היהודי ושוב נפתרה שאלה זו — בשלילה. מתוך הדברים, שבאו אחר־כך בעתונים, שמענו, שהאבטוריטטים הסוציאליסטיים הגדולים, כז'ורים הצרפתי, לא היו מוצאים שום מגרעת בלאומיות היהודית. אלא שהתנגדו לזה אדלר וחבריו—היהודים המשומדים והקרובים לשמד! ואולם מה שמעניין ביותר הוא — שהתנגד לזה בכל כחו גם—בא־כחו של ה„בונד"! בתוכנו כבר נשתרשה הדעה, שה„בונד" כבר נעשה לאומי גמור, ומה אות — שהרי באה מרת אסתר לםשרנוביץ ודרשה בזכות ה„אידיש" וגם חוברת כתבה על בית־הספר הלאומי, שלפי ידיעת מר נומברג היא החוברת הראשונה והיחידה בענין זה. ומר מידים יושב ודורש מעל עמודי ה„פריינד" על בית־הספר הלאומי. שאלו נא, למשל, את

מר נומברג ותשמעו, שאם יש בקרבנו לאומיים אמתיים, שאפשר למסור בידיהם בבטחון גמור את העבודה הלאומית ואת הפוליטיקה הלאומית,—הרי הם חברי ה„בונד", בידי הציוניים, למשל, לא ימסור האדון נומברג בשום אופן את העבודה הלאומית, מפני שהם חשודים בעיניו על – התבוללות. הפוליטיקה שלהם היא אַסימילאַציונית—שהרי הם דורשים בפארלאַמנט האוסטרי על הלשון העברית ועל ארץ־ישראל; החנוך שלהם הוא אַסימילאציוני – שהרי הם עוסקים בגאַליציה ביסוד חדרים מתוקנים עבריים ויסוד שעורים להוראת הלשון העברית. וכשכתב איזה מורה־גימנסיון מאמר בעתון הציוני הגאַליצי על אפשרותם של בתי־ספר לאומיים, שלשון־ההוראה תהא בהם לשון־המדינה, מיד נעשה מאמר זה בפי ה„פריינד" למאמר פרוגראמתי של הציוניים, אף־על־פי שהמערכת של אותו העתון הציוני העירה בפירוש, שהיא נותנת מקום למאמר זה מפני שיצא מחוג המורים בבתי־הספר הפולניים, אבל אין היא מסכמת לו. כן, הציוניות היא, לדברי מר נומברג וחבריו, כולה אסימילאַציונית. לכל היותר היא לאומית בפה ואסימילאַציונית בלב ובמעשה. ולעומת זה ה„בונד" הוא לאומי כשר בתכלות הכשרות... והנה בא אותו הבונד ה„לאומי" ועכב בכל האמצעים בעד משאת־נפשם של אלפי פרולטאַרים ישראליים והביע אפילו באופן בלתי־ישר את הסכמתו לכל הטירור הנבזה, הנעשה מצד מפלגת פ. פ. ס. להסוציאליסטים היהודים בגאַליציה, שהם נשבעים לדגלו של אותו ה„בונד" עצמו (ה„סיפאראטיסטים"). וזהי באמת „לאומיות" מצוינת במינה, שראוי למר נומברג וחבריו להשתעשע בה ולהרימה על נס, שהרי הטענה העיקרית של ה„בונד" בקופנהאַגן כנגד הסֶקציה היהודית היתה: שמא יהיה הדבר נראה כהנחה לציוניות!!

ודוקא באותם הימים החליטה המפלגה הציונית בגאַליציה (בישיבת הועד המפלגתי המדיני בלבוב בי"ח לספטמבר ח"ח) החלטה זו: בשעת ספירת האזרחים באויסטריה, שתהיה בשנה זו, צריכים כל הציוניים לנהל אגיטאַציה עצומה שהיהודים ירשמו את ה„אידיש" בתור לשונם המדוברת. עוד הפעם התבוללות ציונית, וחובתו של ה„בונד" היא לעשות אגיטאַציה עצומה מתנגדת: שיכתבו היהודים דוקא את הפולנית או הרותינית בתור שפת־האם שלהם. ומר נומברג יבוא ויכריז, שזוהי הלאומיות ה„אמתית" והבטוחה מכל ספק וחשד...

החלטתם זו של הלאומיים בגאַליציה אינה מתנגדת לדעתנו היסודית על ערך הלשון הלאומית שלנו. ה„אידיש" היא לשונם המדוברת של המוננו – וזהי עובדה; ואולם בחיינו הפנימיים לא נוַתר לעולם על זכותה של הלשון העברית בתור הלשון הלאומית היחידה, שפת היצירה הלאומית הנצחית. אין אנו רוצים לבנות את כל (או רוב) עתידנו הקולטורי על יסוד לשון העם בארצות אחדות, שאין אנו בטוחים בקיומה ושאפילו אם היינו בטוחים בו אין אנו רוצים ואין אנו יכולים להשליטה בחיינו הלאומיים. ואולם בכל מקום שיש צורך להדגיש את התבדלותנו הלאומית, רוצים אנו, שיֵדע כל העולם, שאנו מדברים בלשון מיוחדת לנו, אף־על־פי שמשאת־נפשנו היא—להרבות את מספר המדברים בלשוננו הלאומית העתיקה, העברית[1].

---

[1]) בעל-המאמר החשוב מוציא ענין סבוך וחמור זה בדברים כוללים יותר מדי (המערכת).

בפראַנקפורט דמיין נתועדה בימי 12—13 לספטמבר (ח"ח) ועידת באי־הכח של האגודות הציוניות שבאשכנז. בועידה זו צריכים היו לבחור בנשיא חדש של ההסתדרות הארצית האשכנזיה, במקום הד"ר בודינהיימר, שנתפטר ממשמרתו,– ובחרו בד"ר האַנטקה. ב„שנוי־גברא" זה אין לראות שום חדוש, שהרי באמתו של דבר גם עד עתה היה הד"ר האַנטקה המנהיג־בפועל של ההסתדרות הציונית באשכנז, למרות מה שבאופן אופיציאלי היה נקרא רק בשם המזכיר הראשי ותואר הנשיאות היה נתון להד"ר בודינהיימר. המרכז היה בברלין ובודינהיימר דר בקולוניה. דבר זה בלבד היה מעכבו מלהשפיע השפעה אַקטיבית על מהלך העבודה במפלגה, באופן שבאמת היה רק „שיין־פּרעזידענט", נשיא למראית־עין. עכשיו נתאשר על־ידי הועידה מה שכבר היה קיים בפועל. ומי שיודע את האַנטקה ואת יחוסו לכל הענינים הציוניים יכיר ויבין, שהתאשרותו בתור ראש הסתדרות חזקה כהאשכנזית מיד אחרי „שלום ברלין" אינו סימן טוב ביותר להקונגרס הבא...

ממאורעותיה של הועידה ראוי לעמוד על דרשתו החריפה של פראַנץ אופינהיימר, שסופרו של העתון „היינט" נזדרז לעשות ממנו „סקאַנדאַל", שפרץ בועידת הציוניים האשכנזיים (אין עתון;זה חי בלי „סקאַנדאַלים"!), בעוד שבאמת היה כאן בטוי חריף ביותר, אבל בכוונה רצויה לעורר לקרבנות על מזבח העבודה בארץ־ישראל. יותר נכון היה לקרוא „סקאַנדאַל" לחלק מדרשתו של נשיא ההסתדרות, מר ד ו ד ו ו ל פ ס ו ן. כי איך נקרא למעשהו של נשיא ההסתדרות העולמית, שהופיע בפראַנקפורט בנאום מדיני שהוא עלול להזיק להציוניות בטורקיה נזק שכמעט קשה להעריכו?!

לדברי כל העתונים הישראליים שברוסיה (בעתון Die Welt נתפרכסו וְנִתְרַכְּכוּ הדברים), אמר שם וולפסון כדברים האלה:

„אנחנו לא נוַתר על הפרוגראַמה שלנו כדי למצוא חן בעיני הטורקים. שאיפתנו היא לברוא בארץ־ישראל מקלט בטוח לעמנו במשפט גלוי, ו ר ק ב מ ש פ ט ג ל ו י. אם הממשלה הנוכחית תתנגד לזה, נשב ונחכה. שום ממשלה אינה נצחית, וכו' וכו'..."

ואנו שואלים: מי בקש זאת מידו ולאיזה צורך הופיע ע ת ה בפראַנקפורט באיומים כאלה לעומת הטורקים?

אמנם, כמעט כדברים הללו דבר גם נורדוי בהאַמבורג, וגם אז התמרמרנו עליהם ומר ביהם מווינה ציינם בצדק בשם: „אונפעראַנטוואָרטליכע וואָרטע איינעס פעראַנטוואָרטליכען פיהרערס". ואולם אז התנחמנו בזה, שעל־כל פנים הודיע נורדוי מראש, שכל דבריו נאמרים על דעת עצמו ולא על דעת המפלגה כולה, ויחד עם זה היה שם גם נאום אופיציאלי, שהיה לו טון אחר והיו בו דברים אחרים לגמרי. והנה בא עכשיו ראש ההסתדרות, שאינו יכול לפטור את עצמו באמתלא, שדבריו דעת יחיד הם–ואף לא נסה להשתמש באמתלא כזו!– והשמיע דברים, שלא לבד אינם מעידים על חכמה מדינית מצד אומרם, אלא שאינם נכונים כלל, שהרי לא כך חושב עתה הרוב המכריע של המפלגה הציונית!

כנראה, רצה מר וולפסון להוכיח אפילו לחסידיו היותר נלהבים, עד כמה אין עטרתו, עטרת המנהיג המדיני של הציוניים, הולמתו. ואמנם, כבר נראתה השפעת דבריו אלה על חוג „חסידיו" הנלהבים. העתון „אונזער לעבען", שבשעת

הפולמוס הגין על כסא נשיאותו של וולפסון והמטיר מבול של חרפות על ראש האופוזיציה, פרסם עתה שורת מאמרים, שבהם הוא מגנה בגלוי את אלילו מלפנים. אותו וולפסון, שזה לא כבר היה „בחיר הנשיאים", הוא עתה „מחוסר הכרת הנמוס המדיני", וכבר מכיר אף עתון זה בצדקת תביעותיה של האופוזיציה, — להעמיד קוליגיום בראש ההסתדרות ולמנוע בעתיד את האפשרות, שאדם מחוסר טאקט מדיני ידבר דברים, שהם שורטים שרטת בנפשנו. והעתון הזה דורש עתה גם שנוי הסעיפים הפרוגראמתיים, שהיה מתנגד לו קודם בעקשנות מרובה...

אילו היתה הכרה זו באה לעתון זה ולחבריו שעה אחת קודם, אפשר שהאופוזיציה לא היתה נלכדת בפח ולא היתה כורתת את „שלום ברלין", שבטל אותה קודם זמנה...

צריכים אנו להציב ציון לנפש אחד ממתנגדינו בעבודה הלאומית, שלא יבולנו למנוע ממנו כבוד. בברלין מת ביום ז' אלול מיתה פתאומית (ע"י נפילה ממרכבת הטרם) הסופר האשכנזי־הישראלי מ. א. ק ל ו ז נ ר. הוא הצטיין גם בתור סופר וגם בתור דברן. בעטו השנון היה נלחם עם האנטישמיים מצד אחד ועם בני עמו, שלא כמחשבותיו מחשבותיהם, מצד שני. השקפתו על היהדות היתה זו של הריפורמיים המתונים או האותודוכסים המתקדמים. הוא חשב את עצמו ל א ש כ נ ז י על־פי לאומיותו, אבל הרגשתו היהודית היתה כל־כך חזקה, עד שהיא עשתה אותו בדאי, כי נתגלו בו סמני הרגשה לאומית כמעט למרות רצונו. את עבודת הצבור הישראלי (בתור מזכיר לחברת „כי"ח" בברלין ובתור עורך של עתון אשכנזי־ישראלי) עבד בהתלהבות גדולה; ואף מלחמתו בציוניות היתה בהתלהבות יהודית. הוא נלחם בנו לא כזר העומד מחוץ למחנה היהודים, אלא כבן העם המצר בצרתו וחי את חייו. מתנגד כזה טוב לנו משבעים ושבעה נוטים אחרינו בפה ולבם בל עמם. על־כן יהיה זכרו ברוך בקרבנו!

ועוד ציון לנפש יקרה אנו צריכים להציב הפעם. בפאריז מת בי"ד אלול הרב הגאון ר"י ל ו ב צ ק י בשנת הששים לימי חייו. הרב הנפטר היה יליד ליטא וחניך הישיבות. בתור משולח מן הישיבה הטלזית בא לפאריז ושם נתמנה לרב ומו"צ ליהודי רוסיא ופולין, שהתישבו בבירת צרפת. הקוראים הבקיאים בתולדות חבת־ציון יזכרו בודאי, שבראשית ימי התנועה התיחס אליה המנוח בחבה יתרה וגם סייע הרבה להעוסקים בישוב הארץ ע"י השפעתו בחוגי היהודים הצרפתיים. כי להמנוח היתה השפעה מרובה בחוגים הללו מפני שכבדו בו לא לבד את אדיר התורה, אלא גם את מדותיו התרומיות. ביחוד היה חביב מאד על הרב הכולל הפאריזי, המנוח ר' צדוק הכהן, ובאמצעותו של זה היה מקורב גם לאדירי היהדות הצרפתית. גם על פעולותיו בקרב העדה הפאריזית עצמה מרבים העתונים לספר שבחים מרובים. תנצב"ה.

ומאבל לשמחה. יבדלו לחיים ארבעת חכמי ישראל וסופריו, שהקהל העברי חגג או הוא מתכונן לחוג את חג יובלם. בכ"ד אלול מלאו שבעים שנה להסופר העברי הזקן אברהם יעקב פ פ י ר נ א, אחד מאבות הבקורת המודרנית בספרותנו. את ערכו וחשיבותו של פפירנא בספרותנו החדשה אי־אפשר לבאר בהערה קצרה

זו. הוא ראוי למאמר מיוחד, שבודאי יכָּתב ע״י מומחה לאותו דבר. במקום הזה אין אנו יכולים אלא לברכו, שיאריך ימים בתוכנו ועוד יוסיף להעניק ממאמריו היקרים, ובפרט מזכרונותיו, להספרות, שבמפוחה ונדולה עסק בשנות בחרותו.

ובחול־המועד של סוכות הוחג בירושלים חג־היובל להולדתו של אחד מיוצרי הרעיון הציוני ורעיון תחית הלשון העברית, אליעזר בן־יהודה. ובאסרו־חג של סוכות הוחג בקיוב חג־היובל לפעולתו הספרותית של בעל „שפתי רננות", „אלחנן", „כשרון המעשה", „שמחה וששון ליהודים" ועוד, יהודה ליב לֶווין (יהל״ל). אין לנו לספר בשבחם—שמם יאמר לכל קורא עברי הרבה יותר מכל מה שאנו יכולים לומר עליהם. ורק ברכתנו, ברכת עבודה פוריה בעתיד תלוֶה את יום שמחת־לבם—שמחת־לבנו.

ובכ״ב מרחשון ימָלאו חמש ושבעים שנה לחיי הד״ר אברהם אליהו הרכבי. גם שם זה ידוע למדי בספרותנו,—ושמו של חוקר חשוב זה הוא תהלתו. הבארון דוד גינצבורג פרסם בעתונים מכתב־גלוי להקהל העברי, שיבוא להשתתף בחגיגה חשובה זו, ואנו רוצים לקוות, שדבריו ימצאו הד בלבבות וביום היובל ישאו כל בני עמנו ברכה לראש מי שאין דומה לו בהרבה מקצועות של חקירת תולדות ישראל בכלל וקורות ישראל ברוסיה בפרט.

יהודי פשוט.

תקון־סופרים

(בקורת).

מורה נבוכי הלשון. ספר שמושי לכל הכותבים עברית. בו באו כל השגיאות נגד חקי הלשון המצויות בספרותנו, שיש להן ערך כללי ושיוכלו ללמוד על כיוצא בהן (כל זה בשער הספר!). מאת אהרן יעקב שפירא. עם הערות והארות מאת החכם יהושע שטיינברג ז"ל. ווארשא תרס"ט.

הכליתו של הספר בעל ה„שם המצלצל" הזה היא: לאסוף כל „השגיאות נגד חקי הלשון המצויות (sic) בספרותנו", כדי שיראו הסופרים העבריים וייראו ולא יזידון עוד. ו„נבוכי הלשון" הם כמעט כל הסופרים העבריים, ואפילו מנדלי מוכר־ספרים ו„אחד העם" וביאליק בכללם. המחבר יגע יגיעה מרובה בחבורו, טרח ובדק אחרי הסופרים העבריים למצוא את „עוונם", ו„יגעת ולא מצאת אל תאמין".

ואולם אם נבדוק מעט את הספר שלפנינו, אפשר שנמצא, שלא הסופרים העבריים הם ה„נבוכים", אלא ה„מורה" עצמו...

מר שפירא לא הסתפק בפנים הספר, כלומר בהרצאת השגיאות ותקונן; הוא צרף להספר גם הקדמה ארוכה, שהיא כרביע הספר כולו, ובה הוא מרצה לנו את הרעיון העיקרי, שהונח ליסוד ספרו, ומברר את דעותיו בשאלות הלשון והדקדוק.

והנה שאלת כל השאלות בדקדוק העברי שבימינו הוא: אם ראוי לחשוב את „לשון החכמים" לצעד קדימה בהתפתחות הלשון העברית כלפי לשון המקרא ולשים לב לא רק לאוצר מליה, שבהן משתמש עתה אף הפוריסט שבפוריסטים במקום שאין אוצר־המלים של התנ"ך מספיק לצרכיו, אלא גם לצורותיה הדקדוקיות, שאינן מתאימות אל אותן של לשון המקרא (כמובן, במקום שאנו רואים, שאי־התאמה זו יסודה לא בהתרשלות, אלא בשיטה ידועה). בעל „מורה נבוכי הלשון" מפנה לבירור שאלה זו מקום חשוב בהקדמתו ומשיב עליה בשלילה: לשון־המקרא נטועה כבר כמסמרות ואי־אפשר לשנות ממטבע, שטבעה בדקדוק העברי, שהרי יש בה ספרות שלמה. אולם הוא עצמו סותר את דבריו אלה כשהוא אומר: „האנגלי יתנהג, שבכל תקופה ותקופה, כאשר תשתנה מעט השפה בעיקרה, ימסור את הספרים (?) עם הדקדוק אל מוכרי גבינה... ומ„הסך־הכל" (צ"ל ומסך־הכל) של השנויים יִבנה דקדוק. יִוָּספו עוד הפעם שנויים קטנים עם גדולים, ואז יעשה האנגלי עוד הפעם כמעשהו הראשון". נמצא, שהלשון האנגלית עלולה היא להשתנות בכל הזמנים, אפילו אם יש בה „ספרות שלמה". ובאמת, ספרות מפותחת אינה: מעכבת לעולם בעד התפתחות הלשון החיה של

עם, שהוא חי חיים נורמאליים ומגוונים ובא במגע עם העולם החיצוני. הלשון אינה אלא הראי היותר נאמן של חיי העם הכלכליים, המדיניים והרוחניים. כל זמן שחיי העם נמצאים במצב העמידה, אף לשונו אינה מתפתחת או מתפתחת אך מעט. ואולם אך באה תנועה בחיי העם, אך בא העם במגע עם עָם חדש, עם עולם חדש, — מיד מתחלת גם לשונו להראות אותות של חיים ולשנות צורתה. ובמדה שגדול השנוי בחיים הכלכליים והרוחניים של העם, בה במדה גדול גם השנוי בצירתה של לשונו. וכך הוא גם בנוגע להתפתחות לשוננו הלאומית, שבה אנו עסוקים כאן. הלשון העברית התפתחה ביותר בימי הבית הראשון, כשאחרי דוד ושלמה בא עם ישראל במגע עם המצריים, הצוריים, האשוריים והארמיים וחייו המדיניים נעשו מגוונים ועשירים. בימי בית שני בא במגע עם העם הפרסי, היוני והרומי, ואף מגע זה העשיר את לשונו. גם פגישת הלשון העברית עם הלשון הארמית בלי ספק היו לה תוצאות בנוגע להתפתחות הלשון העברית החיה. ושהלשון העברית היתה גם אז חיה, לכל הפחות, בגלילות ידועים שבארץ־ישראל,—בזה אין להטיל ספק. לא כאן המקום להאריך בזה, אבל די להראות על הטרמינולוגיה המדויקת של עבודת־הכרמים — משלח־ידם העיקרי של יושבי א״י בימים ההם — שאנו מוצאים בתלמוד, כדי להוכיח, שהלשון העברית היתה מדוברת בא״י בימי הבית השני, ואפשר גם זמן ידוע לאחר החורבן השני. הלשון הסתגלה אל תנאי־החיים שנשתנו. הלשון העברית לבשה צורה חדשה, צורה של קצור ושל דיוק. פשטות, העדר צורות דקדוקיות ארוכות וקשות־הבטוי, שאיפה להמעיט את היוצאים מן הכלל,— את כל אלו הסימנים של לשון עומדת על מדרגה גבוהה של התפתחות אנו מוצאים גם בלשון העברית המאוחרת. כך מקבלת הדרך התכליתית צורה אחדותית בכל הפעלים: ישוב — לֵישֵׁב, לָקוּחַ — לִיַּקַח, אמור — לומר, נתון — לִתֵּן (ולחנם מלמדנו מר שפירא, ש„נתון" הוא מחסרי־הקצוות ובכן צ״ל „לתת" ולא „ליתן"). המקור עם ב׳ וכ׳ בטל לגמרי, מפני אי־בהירותו, ועל מקומו באות הצורות: כְּשֶׁ —, לִכְשֶׁ —, בשעה שֶׁ —, לְאַחַר שֶׁ —, והעיקר — חבור המלים והמשפטים לובש צורה חדשה לגמרי. כאילו נשתנתה כל הלשון מעיקרה. „וי״ו ההפך" בטלה לגמרי [1]), העתיד שוב אינו משמש במקום הווה, הזמן החוזר הבנוי ע״י „היה . . ." מקבל זכות־אזרח, מתוסף עתיד רחוק: „עתיד אני ל״ . . . — וכך היתה הלשון העברית הולכת ומתפתחת אף להבא, אילו היתה מוספת לחיות חיים בריאים ונורמאליים. אולם עד מהרה נכרתה מפי המדברים ונעשתה לשון מתה בדבור, שאינה חיה אלא בספרות. ומכיון שנגנזה בספרות, שוב לא התפתחה אלא מעט. במשך שנות חייה הארוכים נתעשרה במלים חדשות ומבטאים חדשים, אבל בצורתה כמעט שעמדה על מקום אחד.

ולפיכך, כשבאו סופרינו לפני מאה שנה ויותר להחיות את הלשון ואת הספרות העבריות, צריכים היו לכתוב את דבריהם בלשון החכמים ולא ל„הסב הגלגל אחורנית" (כבטויו של המחבר) ולכתוב בלשון המקרא. אבל אצל היהודים

---

[1]) „וי״ו ההפך" נמצאת גם בתלמוד (קדושין, ס״ו ע״א), אבל בלי ספק השפעתו של התנ״ך יש לראות בזה.

היו אז „ימי־רוסו" וה„חזרה אל הטבע", ימי ההשתחררות מכבלי הדת והמסורת והשאיפה אל חיים טבעיים וחפשיים. וה„משכילים" שלנו חשבו את התלמוד לסבת התאבנות הלבבות של היהודים והעדר חוש היופי והשירה בתוכם; ואת היופי והטבע והשירה בקשו בתנ"ך, שבהיותו יונק את לשדו מן האדמה הלאומית היה מלא חיים ושירה. התנ"ך נעשה להם ליסוד מוסד של הקולטורה הישראלית. כל מה שנעשה ונכתב ונחשב אחרי התנ"ך אינו אלא שורה שלמה של טעיות, שצריך למחקן מתולדות ישראל. להמשיך צריך אך את החיים של תקופת התנ"ך. ובכן גם צריך להמשיך אך את לשון התנ"ך. שנאתם אל לשון־החכמים באה מתוך שנאתם אל התלמוד. ואולם הזמנים נשתנו. מעט מעט התחילו להבין, שהתלמוד אינו אלא המשכו של התנ"ך ושהתנ"ך אינו אלא חוליה אחת בשלשלת הארוכה של התפתחות רוח העם. ושנוי היחס אל התלמוד גרר אחריו גם שנוי היחס אל הלשון, שבה נתחבר. התחילו מתעמקים בלשונו ומוצאים בה דיוק ובהירות ואפילו יופי ורוך מיוחדים במינם. וכך נבראה לשונו של מנדלי. ולשונם של שאר סופרינו, שאינה „מעור אחד" כלשונו של ה„סבא". אינה אלא סינתיזה של לשון המקרא ולשון התלמוד. ואולם לא רק שנוי היחס אל התלמוד גרם לכך. החיים גרמו לכך עוד יותר. לשון המקרא היפה והפיוטית התאימה אל תכנה של הספרות החדשה בחתוליה, שיסודה הראשי היו—השירה והמליצה. ובמדה שהספרות נעשית יותר קרובה אל החיים, במדה שנעשתה כלי־שמוש לצרכים הממשיים של האומה, בה במדה פשטה את צורתה המליצית ולבשה צורה של חול. ובה במדה מבכרים סופריה את לשון־החכמים הפשוטה והמדויקת על פני לשון־המקרא היפה והפיוטית. התוכן של הספרות העברית היותר חדשה נעשה יותר קונקריטי והלשון אף עמו. אמנם, בספרות זו אתה מוצא פה ושם חטא לחוקי הדקדוק, אבל הפסדה זה של הלשון יוצא בשכרה: רעיונות מקוריים ובריאים ויצירות יפות ומלאות חיים משכחות שגיאות קלות בדקדוק. ואף השגיאות הללו הולכות ומתמעטות. ידיעת הלשון העברית מתפשטת יותר ויותר בקרב הסופרים העבריים, לא מפני שהם לומדים דקדוק בשקידה — כי מה יתן ומה יוסיף לסופר העברי החדש דקדוקה של לשון־המקרא, שכלליו מתנגדים לפעמים לכללי הלשון שבה הוא כותב? — אלא מפני שהם נעשים יותר מצויים אצל הספרות העברית החיה, תהא אפילו העתונית. על־ידי זה יוצא הסופר העברי של עכשיו בזר נצחון מתוך מלחמתו בחוסר מלים ומבטאים ובקשי ההרצאה של ענינים חדשים בלשון ישנה. ועתים אתה מתפלא ומשתומם, איך הענינים היותר חדשים מורצים בלשון המשנה והמדרש המדויקת והעשירה. רק אהבה עזה ללשון לאומית יכולה היתה לחולל פלא זה. מה שנצרך עכשיו הוא — לא הקפדה יתרה, שמא יטה סופר עברי ח"ו מדרכי לשון־המקרא, אלא שמירת הרוח העברי של הלשון במובן הסגנון העברי המיוחד במינו. אותו באמת קשה לשמור, מפני שהסופרים העבריים מושפעים הם מן הלשונות הלועזיות ומז'רגון. ביחוד משפיע הז'רגון לרעה על סגנון הלשון העברית. על זה יעיד אפילו מחברנו הקפדן והדייקן, שעם כל בקיאותו בספרי־הדקדוק העבריים הוא כותב: „עושה עברה" (ער טוט אנ'עברה), בשעה שבעברית אומרים: „עובר עברה", „טפה אחת אמת" וכיוצא באלה. ודוקא בדבר הנחוץ הזה לא עסק „מורה הנבוכים" שלנו אלא מעט.

ואולם, אפילו בַּמָה שעסק—בשבושי־הלשון הפשוטים והבודדים—לא תמיד יכול היה לקלוע בדבריו אל המטרה מפני ששם לב רק ללשון־המקרא ולא לדוגמאות המאוחרות של התפתחות־הלשון. הנה המלה „מַחַט". מאחר שאינה מצויה במקרא, אין מר שפירא יודע מה לעשות בה. ראשית, אינה בנויה, לדעתו, על־פי חוקי־הדקדוק – כלומר, על־פי חוקיהם של בן־זאב ויהושע שטיינברג – והיא צריכה להיות „מָחָט" או „מָחוט" ביחיד ו„מְחָטִים" ברבים. כי יש אפילו במקרא „מִסְפַּד" ו„מַצָּב" (אף שלא בסמיכות: „חיל המַצָּב") – הוא שוכח. אך לא זהו העיקר. העיקר הוא – מה שאינו יכול אפילו לצייר בדמיונו, שבתלמוד יש מלה, שאינה בנויה על־פי המשקלים שבמקרא. בן־זאב ושטיינברג הם נביאיו ומהם לא יזוז ימין ושמאל. שטיינברג מנקד, למשל, „כְּרֵס" (בטן), והוא הולך אחריו כסומא, בעוד שקרוב לודאי, שצריך לנקד „כָּרֵס", ע"מ „כָּתֵף" ו„יָרֵךְ", שאף הן: חלקי הגוף הן. ומטעם זה עצמו „נבוך" הוא גם בנוגע לטראנסקריפציה מלשונות זרות לעברית. הוא יועץ להעתיק את כל המלות הלועזיות, שיש בהן th, t, ch, k באותיות ק', ח' וט' ואוסר להשתמש בהעתק מלות כאלו בת' וכ'. כי חכמי התלמוד היו מדקדקים לכתוב „אלכסנדר" ולא „אלקסנדר", „קתדרה" ולא „קטדרה"—לזה אינו חייב לשים לב. מה שאין במקרא ואין גם בספרי הדקדוק של בן־זאב ושטיינברג – זה אינו בנמצא בשבילו.

מתרעם הוא המחבר על שנוהגים אצלנו לומר „טלית קטן", בעוד ש„טלית" היא לשון נקבה וצריך לומר: „טלית קטנה" [1]. ואולם, ראשית, אין כאן שם־התואר אלא סמיכות, ו„טלית קטן" פירושו: „טלית של קטן"; ושנית, אפילו היה כאן שם־התואר, הרי זו טעות שנשתרשה במשך כמה מאות שנה—וכלום טעיות כאלו ראויות הן להקרא בשם זה?

חלק הגון מן ה„שגיאות", שמצא המחבר בספריהם של טובי סופרינו, נוהג בפעלים, שנטיתם בלשון התלמוד שונה מזו שבלשון־המקרא. על הדרך התכליתית כבר דברתי למעלה (עמ' 368). נשאר עוד להעיר על פעלים אחדים מאלו הקרויים כפולים. נקח את הצורה „העיז", שהוא פועל כפול (עָזַז). בתנ"ך אנו מוצאים בפירוש „הֵעֵזָה", ובאותה שעה אנו מוצאים בתלמוד; „אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו", „העזת פניך". ואולם נטיתו של פועל כפול בתנ"ך ותלמוד שונה היא לא רק בפועל זה (השוה „הזים" מן „זמם", „התיז"—בתנ"ך הִתַּז). בכלל ניכרת בלשון החכמים נטיה להשוות את נטית הכפולים אל נטית ע"ו, כמו שניכרת בה נטיה להשוות נחי ל"ה אל נל"א [2]. המחבר טוען, כמובן, שצריך להגרר אחרי לשון־המקרא. אך לא די לו בזה: הוא מוכיח, שבלשון־החכמים גם־כן היו אומרים „מֵעֵז" ולא „מֵעִיז", אלא שה„יוד" סימן־הקריאה ל„צירה" היא ו„נמצא גם בלי יוד"; ובכן במקום „העזת פניך" צריך לקרוא לפי דבריו „הֵעַזְתָּ". ואולם שוכח הוא, שהחכמים, אילו היו

---

[1]) על שגיאה זו ועל הרבה שגיאות כיוצא בהן העיר יוסף קלוזנר בספרו „שפת עבר—שפה חיה", קראקא תרנ"ו, עמ' 86—87, עוד לפני חמש־עשרה שנה, ומר שפירא הזר על אותם הדברים בלי שראה ספר זה (המערכת).

[2]) קשה להבין, מפני־מה לא הביא מר שפירא בספרו את ה„שגיאות": „מצוּי"—במקום „מצוּא", „קורין" במקום „קוראים", „נעשית" (ע"מ נקראת), במקום „נעשה" והביא רק את הצורה ה„משובשת" „לקרות" במקום „לקרוא".

רוצים, שיקראו כמו שהוא חושב, היו כותבים: „העיזות", ו„מיעז", כמו שכתבו „מיפר", „מידל", „מיקל", „היקלו".

ואפילו בנוגע לשגיאות בשמוש־הלשון, שזהו באמת דבר גדול, כאמור, לא תמיד הצדק אתו. למשל: במקום „הלוה ל..." צריך לומר לדבריו: „הלוה את", כמו שאנו מוצאים במקרא. ואולם בלשון־החכמים אנו מוצאים; „המלוה־לחברו כלי", כדי שלא לכתוב שני „אתין" זה אחר זה. ויחד עם זה אנו מוצאים: „המלוה את חברו על המשכון". והוא הדין גם בפועל „הראה". משמושו של לשון־התלמוד יכולים היינו ללמוד הרבה.

ואולם, למרות כל חסרונותיו של הספר שלפנינו, יש בו גם הרבה דברים של טעם. יש בו הערות דקדוקיות, שראוי לשים אליהן לב. הוא יביא תועלת למורים ולמחברי ספרי־דקדוק, מאחר שהוא מעיר על פעלים ושמות, שהתלמידים רגילים לטעות בנטיתם. אולם לספר־שמוש לכל הכותבים עברית, לפי רצונו של המחבר, אין ספר זה יכול להיות. מה שהוא נצרך באמת לסופר עברי מתחיל, הרוצה לקנות שלמות בידיעת הלשון העברית, הוא—ספר דקדוק, וביחוד סינטכסיס של הלשון העברית, — לא של לשון־המקרא, אלא של הלשון העברית החדשה. הרעיון הראשי של ספר כזה יהיה—כמו שהעירו כבר „אחד־העם" במאמרו „הלשון ודקדוקה" (על פרשת דרכים, ח"א) ויוסף קלוזנר במאמרו „עברית חדשה" (המליץ תרנ"ז) — ש„לשון־החכמים" היא לא פחות עברית מלשון־המקרא, שלשון־המשנה והמדרש היא צעד חדש בהתפתחות לשוננו. מחבר ספר דקדוק כזה צריך שיהיה בעל חוש לשוני בריא וידע לבור את האוכל מן הפסולת. בספר־דקדוק כזה צריך שימצא הלומד גם את כל דרכי־הדבור המיוחדות של הלשון העברית שבכל הזמנים בתור צעדים שונים של התפתחות מודרגת. ואך ספר כזה יהא ראוי באמת לשם הנכבד: „מורה נבוכי הלשון".

ד. גולדברג.

צְמָחִים וּפְרָחִים

(מכתב גלוי אל ההסתדרות העברית).

בלשוננו מורגש מאד העדר שמות החיות והצמחים. והנה בנוגע לשמות החיות, העופות והדגים כבר עשה הרבה זקננו מנדלי מוכר־ספרים בספרו „תולדות הטבע". אם קלע אל המטרה בכל שם ושם שיָצַר, לא כאן המקום לבאר — ואחת היא. זכות־אזרח יש לשמות שהניח ושוב אין להרהר אחריהם. ואולם בנוגע לשמות הצמחים כמעט שלא נעשה כלום עד היום. אפשר, שמטעם זה ממעטים משוררינו וסופרינו לטפל בדשאים ופרחים. כי מה יעשו? יתרגמו מלשונות נכריות? — אבל אם כן יתרגם כל אחד לפי טעמו. למשל: את הפרח Taraxacum dens Leonis, שבצרפתית הוא נקרא Dent-de-lion, בגרמנית — Löwenzahn ובאנגלית — Tooth of Lion, תרגמתי על־פי כל הלשונות הללו: „שן־האריה". ואולם ברוסית שמו Одуванчики, ומי שאינו יודע אלא רוסית יתרגמהו בודאי באופן אחר. את שם הפרח: Myosotis — Незабудка — Vergiessmeinnicht תרגמתי „זכריני"; ואולם ביאליק כנה אותו בשם „זכריה". ואת הפרח Korn-blume — Васильки — Centaurea מתרגם האחד „ציץ־הבר" והשני „דְגָנִיָה". ואם נוסיף ללכת בדרכנו זו, יהיה שם הפרח Stiefmütterchen — Viola tricolor — pensée — Анютины глазки, בעברית „עֵינֵי אֲנְיוּטָה", „האם החורגת", ואולי גם „מחשבה", הכל לפי לשונו השגורה של הסופר המחדש, אם היא רוסית, אשכנזית או צרפתית. ולא יפלא הדבר. הנחת השמות מלאכותית היא כאן: היא אינה אלא תרגום פשוט; ובכן רשות נתונה לכל סופר וסופר לתרגם ברצונו.

האחד יתרגם מרוסית, השני יחקה את הפולנית, השלישי־את הגרמנית וסופרינו בארץ־ישראל ילקטו מן הערבית, וכל אחד ואחד יתרגם על פי דרכו. וסוף דבר יהיה — ערבוביה נוראה של שמות.

כך יהיה בשמות שאפשר לתרגמם. אבל הלא אין לשכוח, שלא כל השמות נִתנו להתרגם. ואף בין השמות שאפשר לתרגמם יש שמות שמציינים דוקא בלשון ידועה אחת תכונה ידועה, שהיא מצויה בצמח באמת, או תכונה, שאיזו אומה מיחסת לו על־פי סברה, ויש שם, שנוצר על פי אגדה או גם שאין לו שום טעם ידוע לנו. הנה השמות: Бабій умъ — „חכמת נשים", Кривопускъ-Кровепускъ — „מקיז־הדם", Чистотѣлъ — „מטהר השאר" ועוד. שמות כאלה מיוחדים הם להלשון הרוסית בלבד ונוסדו על השקפה מיוחדת של ההמון הרוסי. לתרגם מרוסית לעברית שמות כ א ל ה אי־אפשר. ויש שמות, שיש להם טעם דתי או אגדי־היסטורי מיוחד, ואותם בודאי אין לתרגם ללשוננו. למשל: Populus tremulus נקרא בשם „עצושל יהודה" (איש־קריות, שעל־פי האגדה

הנוצרית תלה עליו את עצמו. ויש צמחים, שהם נקראים: „דמעותיה של האם הקדושה“ או „בידונו של בית ייגור“. כלום יהא טעם בשמות האלה, אם נתרגמם ללשוננו תרגום מדויק?

אבל הערבוביה, שתבוא על־ידי התרגומים, תהיה גדולה יותר ממה שאנו יכולים לשער בנפשנו במבט הראשון. כי, אם פשוט בתרגום של שמות אנו עוסקים, הרי הייתי יכול להתרגם את הפרח Viola tricolor — Иванъ-да-Марья — Stiefmütterchen—Анютины глазки, Je länger — je lieber לא „אמנון ותמר“, אלא גם „יוחנן ומרים“, „יהויקים וחנה“, „אח ואחות“, „האחים“, „עיניה של אניוטה“, „יום ולילה“, „דו־פרח“, „הצהובה“, „עשב השדפון“, „עשב האחים“, „דשא הראם“, „פעמון האחו“, „האח“, „עשבי־יוחנא“, „דבשונית“, „נחושתָנית“, „פרח האש“, ה„כנף היבשה“, „מאכל הבקר“, ה„דשא בעל שלשת הגונים“, „החטה השחורה“. כל אלה הם שמותיו של אותו הפרח האחד – שֵם ושֵם לפי אותו המקום, שבו אני דר באותה שעה: רוסיה המערבית, טאַמבוב, רוסיה הלבנה, נגב־רוסיה, פלכי מוהילוב, ריאזאַן, הורודנה, נובגורוד, יאַרוסלב, קורסק, טְבֶר, וורונֶז׳, מינסק, פסקוב ועוד. וסוף סוף עוד נשארו כמה וכמה שמות לאותו הפרח, שאי־אפשר לתרגמם כלל: Желтяница (Яросл.), Быковникъ, Сачиновка (Гродн.), Зиновія (Курск.), Зябрій (Воронеж.), Липникъ (Олонцк.), Казюля (Калуж.), Мѣткая трава (Вятск.).

כי ערבוביה נוראה שוררת גם בלשונות החיות בכל הנוגע לצמחים ופרחים. ואין לך פרח, שלא יהיה לו שם או שמות רבים נוסף על שמו היותר מקובל. ועם שנוי המקום בא גם שנוי השם. ומה שונים הם השמות אלה מאלה! הפרח Verbascum thapsus הוא „אזני הדוב“ וגם „אזני הזאב“ ו„אזני הגמל“. Antirrhinum majus L.—Löwenmaul—Львинный зѣвъ—gueule du Lion (בפאַרמאַציה: Orontium majus s.Caput Vituli) נקרא עוד „עין החתול“, „ראש הכלב“, „לוע האריה“ ו„שפתי־האריה“. הצמח Eisholtzia cristata Willd נקרא בשם: Іерусалимка (ירושלמית) או Шандра обыкн. וה„בכא“ או ה„צפצפה“ נקראת: Salix babylonica L. Плакучая ива — Trauerweide — Іерусалимская верба.

וכדי שלא להיות למשא על הקוראים ברבוי של שמות אני מסתפק רק בהבאת שמות של פרחים בלשון אחת–בלשון רוסית, שהיא שגורה עתה ביותר בפיה כותבים עברית. יש בידי דוגמאות למאות ולאלפים. אך אביא רק עשרות אחדים מן השמות המסמנים את הפרחים היותר נודעים בקהל או שיש להם זכות אורח בשירה ובספרות היפה בכלל:

הפרח: Convallaria majalis L. — Maiglökchen — Ландышъ майскій נקרא ברוסית גם בשמות הללו: Ванникъ (רוסיה הקטנה), Виновникъ (Тамб.), Воронецъ (Ниж.), Гладышъ (Смол., Орл.), Галадушникъ (Пск.), Заячья капуста (Кур.), Кукоричка (Вол.), Крыжовникъ удольный, Конвалія (Малор., Гродн., Черн., Харьк.), Ландышъ (ברובה של רוסיה), Ландышникъ, Ландышка (Яросл.), Ландушка (Екат.). Лантусъ (Курск.), Ланышъ (Кіев.), Ландошъ (Полт.), Лянушки (Гродн.), Лапушникъ (Пет.), Молодильникъ (Тамбов.), Мытная (Костр.), Прострѣлъ (Волог.), Полевая лилія (חבצלת השדה), Ранникъ, Заячья соль (מלח

הארנבת), Сорочка, Сорока (הקורא), Трехлистная (בעלת שלשת העלים), Заячье ушко (אזני הארנבת), Ушки (אזנים—Олон., Новг., Ниж.), Ушко суходольное, (Вят.), Кукушкины уши (אזני הקוקיה), Чемерица луговая (Волынь), Черомха полевая (Екат.), Язычникъ (Пет.), Языкъ лѣсной (לשון היער—Вол.), Языкъ собачій (לשון כלב—Олон., Гродн.), Языкъ свиной (לשון החזיר—Олон.), Волчьи ягоды (ענבי הזאב—Мог.), Серебренникъ, Шишечникъ, Шиповникъ (Кондр.).

הפרח „זקן המלך", ברומית: Aristololochia clematitis L., ברוסית: Кирказонъ обыкн. (בפארמאציה: Aristol. vulg. s. tenuis), נקרא במקומות שונים בשמות הללו:

Злая трава (דשא־רע), Змѣевникъ, (נחושתן), Кирказонъ, Киркажунъ, Кирказшунъ, (Сев.), Кокорнакъ, Кокорникъ, Кокорнякъ, Кокорма, Куколь (Астр.), Кумашникъ, Кумашныя яблоки (Каз.), Кутяшія яблоки, Кукашьи ягоды (Ниж.), Лихорадочная трава (Ниж.), Мечъ-трава (חלף—Кал.), Мячъ-трава, Пухлянка (Бесс.), Плиновникъ, Хиновникъ, Пхиновникъ (Ур.), Филовникъ (Вор.), Фиповникъ (Тамб.), Филильникъ, Филійникъ (Хер.), Пховникъ, Пхиховникъ, Филонникъ (Полт.), Филиникъ (Екат.), Фелоникъ (Курск.), Фіопа (Вор.), Хвиловникъ, Хвалильникъ (Харьк.), Растъ, Ростъ, Ластъ, Расторопша, Рожальница (יולדת), Смольникъ, Смолнякъ, Царская бородка (זקן המלך—Полт., Тавр.), Цѣлильникъ (רופא—Волог.), Шишковникъ, (Сев.), Щиковщикъ, Яблоко земное (תפוח אדמה).

אני בחרתי בשירי „כַּף הנשברת" ב„זקן המלך" כדי לשמור על ה„קולוריט המקומי", אבל מי יכריע, איזה שם ראוי יותר להתרגם עברית?

יכול הייתי להביא גם את השמות המרובים והשונים של הסַגָּלָה—Фіалка Veilchen—Viola, השושנה (הוֶֹרֶד)—Rosa—роза, אלא שאיני רוצה להאריך יותר מדאי.

ואל יאמר הקורא, שאך באותם הפרחים ובצמחים, שאין מרבים כל־כך להשתמש בהם, הכתוב מדבר. אף להרבה מן הצמחים היותר מצויים והיותר יודעים יש מעין שמותיו של יתרו בשעתו.

אני מסתפק רק בדוגמאות הללו:

הבצל—Zwiebel—Allium cepa L. נקרא ברוסית בשמות הללו: Лукъ, Бутъ-лукъ (Тамб.), Бутъ (Вор.), Бутунъ, Батанъ (Костр.), Жемчугъ, Лукъ, Лучина (Вят.), Стрѣлешникъ, Сяте, Цибуля (Могил.), Цибуль, Цэбуля (Малор.).

הצמח המצוי „אַסְפֶּסֶת", ברומית—Trifolium pratense L., ששמו הרגיל ברוסית הוא Клеверъ луговой,—посѣвчой, נקרא גם בשמות הללו: Валашокъ (Черн., Грод.), Вязиль (Малор.), Гоголечки (כך נקראים פרחיו בפלך ניז'ני־נובגורוד), Голо-вокъ (Полт.), Красноголовка (אדומת הראש—Олон.), Красноголовкинъ (Вят.), Дятло (Пск., Тв.), Дятликъ (Арх.), Дятлина, Дятлица, Дятельникъ (Тамб.), Дятлевина (Пск., Тавр.), Дятельникъ красный, Д. лѣсной (Волог.), Подорожникъ, Дятловина, Дзенцѣлена (Гродн.), Желтушка (Вор.), Жеребецъ (הסייח—Харьк.), Жеребчикъ (Калуж.), Золотушная трава (Олон.), Ивасикъ, Излѣтникъ, Калачики (Яросл.), Караси (Калуж.), Кашка, Кашка красная, Кашка медовая (Каз.), Кашникъ (Моск.), Кашешникъ (Костр.), Клеверъ красный, шпанскій, Козине око (Малор.), Коврижка, Красная коврига (Смол.), Коневникъ, Коничина (Умань), Конюшина (Мал.), Куклась (Новг.), Красный купьякъ (Ниж.), Лапушка (Моск.), Лихорадочная трава (Арх.), Макушка (Вол.), Макушникъ (Олон.), Медовикъ (Каз., Сар., Вят.), Медовникъ (דוביטני—Арх., Волог.),

Медокъ (Вят.), Медъ (דבש—Тула), Медовая трава (עשב-הדבש), **Медовый** цвѣтъ (Каз.), Медуница (Тверь), Мятлика, Метлика, Митлина, Орѣшекъ полевой (אגוז-הבר), Орѣшки—волошки (Курск.), Горiшки (אגוזים—Полт.), Попки, Свѣтлебей, Солодка (Влад., Орл.), Сосунчикъ, Суховершка (Курск.), Треушникъ (בעל שלש האזנים—Тамб.), Трехлистникъ (שלשת-העלים—Ниж.), Трилистникъ, Троелистка (Симб.), Трезельс, Тройзелье, Троянъ (Малор.), **Троица** (Смол.), Хлѣбушка (Пермь), Бабочкинъ хлѣбъ, Божiй хлѣбъ (לחם-אלהים—Пск., Тв.), Пчельнiй хлѣбикъ (לחם-הדבורים), Цауки (Смол.), Яблучка (תפוח—Кiев.).

תפוח־האדמה הפשוט, שברומית הוא נקרא .Solanum tuberosum L, וברוסית Картофель, נקרא ברוסית גם בשמות הללו:

Барболя, Бараболи (Малор.), Барабольки, Гульба (Пск., Тв.), Гулена (Костр., Ниж.), Гульбовникъ (Могил.), Картокля, **Картофли**, Картохля, Картопли (רוסיה הרדומית והמערבית), Картошки, Картошка, Картоха (Тульск., Моск.), Картофъ, Картыши (Новг.), Картосы, Карфеты, Картышки (Вят.), Картовка (Пермь), Гортохли (Полт.), Кокопятръ (Пск.), Кина, Кить (Даль), Парфенка, Парфеты (Вят.), Яблоки (תפוחים—Пск., Кост., Тв., Яросл.), Яблоко (Сиб.), Яблочки, Земляныя яблоки (תפוחי-אדמה), Земнякъ (Под., Галиц.), Содомское яблоко (תפוחי סדום—כך קוראים לתפוחי אדמה הראסוקולניקים והמולוקאנים), Чертово яблоки (תפוחי השדים).

כמדומה לי, די בזה.

ויש צמחים, שמספר שמותיהם המקומיים מפליא. למשל: „כפות החתול" (Antennaria dioica Gärtn.), או „בעל אלף העלים" -Achillea millefolium—Gülden) kraut), או ה„פשתן הפראי" (Linaria vulg. Mill), ולעומת זה יש כמה וכמה שמות, שהם משותפים לצמחים רבים ושונים תכלית שנוי זה מזה. כגון: Ландышъ הוא Convallaria majalis („זיונית"), והוא Orchis maculata („אזני הקוקיאה"), והוא Palanthera bifolia („פעמונית־הליל"), והוא גם Pirola rotundifolia („השזיפית". Незабудка — („זכריני" או „זכריה") היא Myosotis palusris Vi th. („עגולת־העלים"), והיא .Veronica Chamaeobrys L, והיא גם Anchusa officinalis.

וכן הדבר גם בשאר הלשונות. ומי יכול, איפוא, להכריע בדבר, איזה שם מהמון השמות האלה יש לתרגם עברית?

ובכן מה לעשות?

אפשר הדבר, שבתלמוד נמצאים הרבה שמות של צמחים, אלא שאין לדעת עתה בדיוק, אי־אלה צמחים הם מציינים. והערבוביה יכולה היתה להיות גם בימות התלמוד.

אילו היתה לנו אקדימיה מעין זו של הצרפתים, שהקהל שלנו היה מקבל את מרותה, היינו מושיבים את חבריה לחדש שמות, ומה „שמניחי־הלשון" הללו היו נותנים לנו, היינו מקבלים. אבל אקדימיה אין לנו ו„ועד־הלשון" שבירושלים ישן את שנתו המתוקה.

ולפיכך אני מרשה לעצמי להציע הצעה זו:

אם רוצה ה„הסתדרות ללשון ולתרבות העברית" לעשות איזה דבר קיים לדורות, תמסור־נא לועד קטן של מומחים עריכת „מלון של צמחים". החברים צריכים להיות מכובדים על הקהל הקורא, ובניהם צריך להיות: א) מומחה לבוטאניקה, ב) מומחה לערבית, ג) מומחה לעברית, וביחוד לתלמוד, ד) ויודע את

הבוטאניקה המקומית של ארץ־ישראל (בין המורים בארץ־ישראל אני מכיר כאלה). כל החברים צריכים לדעת עברית.

הועד יבחר בשלש מאות שמות של צמחים (פרחים, עשבים ואילנות) מן היותר נצרכים ברוסיה ופולין, אוסטריה, גרמניה וארץ־ישראל, וימציא להם שמות. איני מפרט כאן, כיצד ימציא לנו את השמות הללו: הלא במומחים אנו עסוקים כאן והם ימצאו את הדרך הנכונה. את „מלון הצמחים" הקטן הזה תדפיס ה„הסתדרות ללשון ולתרבות העברית" בחוברת קטנה, שתכיל: א) שמות הצמחים בסדר האלפא־ביתא העברית בצירוף שמותיהם הרומיים ושמותיהם הרוסיים והגרמניים היותר מקובלים, וב) בסדר האלפא־ביתא הרוסית והגרמנית.

חוברת קטנה בת אלף שורות לא תעלה ביוקר גדול ותתפשט בין הקוראים והמורים.

כשיהיו לנו שלש מאות שמות־אבות נקל יהיה לנו לתרגם את השאר שהרי שמות כפולים אינם צריכים להתרגם ביחוד.

ועם הקורא הטוב הסליחה על גבוב של שמות כזה.

בברכת התחיה

שאול טשֶרְניחובסקי.

הערת המערכת: מה שדורש משוררנו החשוב כבר נעשה במקצת ע"י מר א. י. איינהורן בספרו „תורת עבודת האדמה". אחרי שקשה לקוות, ש„הועד של מומחים" יוסד עד מהרה ויעבוד עבודה תמה, כי אין עיר אחת בעולם, שתהיינה לארבעה „מומחים" שבה כל המעלות המנויות במאמר הנוכחי, מן הראוי היה, שמר איינהורן, שיש בו רוב המעלות הללו, ינסה לחבר „מלון של צמחים" כזה, ובודאי לא תעמוד ה„הסתדרות ללשון ולתרבות העברית" מנגד לספר חשוב כזה בכל הנוגע לשכר־סופרים ודמי־הדפסה.

יהל״ל

(לחג־יובלו).

אילו היו שואלים את הקוראים העבריים עוד לפני חמש־עשרה שנה, עד שזרחה שמשם של ביאליק ומשרניחובסקי: מי הוא המשורר העברי היותר גדול אחרי י״ל גורדון? — לא היתה מתקבלת אלא תשובה אחת:

— יהל״ל!

במה זכה יהל״ל לכך?

עבודתו הספרותית של יהל״ל נחלקת לשלש תקופות. בתקופה הראשונה דומה בת־שורתו לזו של גורדון. משנת תר״ך, שבה התחיל לכתוב את שירו הנדפס ראשון „פצעי אוהב" (שתחלתו נדפסה ב„הכוכבים" של י״ם ווהלמאן בשנת תרכ״ה, אבל הוא נגמר בכתב רק בשנת תרכ״ז), ועד שנת תרל״ב, שבה נדפס ספרו „שפתי רננות", שנקרא כך מפני שיש פסוק מפורש: „ושפתי רננות יהלל פי", — היה משוררנו אומר „דברי זמר". גורדון כתב קרוב לאותו זמן את „אהבת דוד ומיכל", ואף יהל״ל כתב „שירי אהבה". כשירי־האהבה של גורדון כך אף אותם של יהל״ל לא יצאו מן הלב, לא היו פרי רגש סוער ובלתי־אמצעי: הם היו אך פרי קריאה בספרי־אהבה. ואך בזה נבדל יהל״ל מגורדון, שבהקדמת ספרו „שפתי רננות" „התנצל" בתמימות מפליאה, שלא אהב ח״ו אשה מעולם ורק על דרך המליצה כתב מה שכתב, שהרי יודע הוא את האהבה אך מתוך הספר... היה בספר הנזכר גם שיר, שבו תאר יהל״ל את מצבו של המורה העברי העני, אבל בכלל היה הספר כולו „דברי־זמר" במובן היותר צר של מלה זו. ואף־על־פי־כן עשו „שפתי־רננות" רושם חזק בשעתן. עוד כשנדפס השיר „פצעי אוהב" ב„הכוכבים" אמר אד״ם הכהן: „עד שלא שקעה שמשו של אד״ם זרחה שמשו של יהל״ל"[1]. אנו בזמננו קשה לנו למצוא בספר־שירים זה מה שמצאו בו ה„משכילים" בשנות הששים ובתחלת שנות השבעים. הרגש האנושי של היהודי נרדם אז שנת־תרדמה, וכל מה שהיה מסוגל להעיר ולעורר אותו אפילו מעט היה אז לקורא העברי כעין התגלות. הקורא העברי של אז עסק רק בשני דברים: בהלכה ובפרנסה. כל מה שלמד וכל מה שראה לא ספק את הרגש שלו; יתר על כן: לא ספק את האדם שבו. ובשיריו של יהל״ל,

---

[1]) עיין האבטוביוגראפיה של יהל״ל „זכרון בספר", שיצאה זה לא כבר על־ידי ועד־היובל של יהל״ל בקיוב (ז׳יטומיר תר״ע), עמ׳ 15. אבטוביוגראפיה זו היא מלאה ענין ויש אך להצטער, שפנה בה מר יהל״ל מקום רחב שלא לפי הערך ליחוסיו אל ברודסקי ולמכתביו של זה, — מה שעושה רושם לא נעים על הקורא המבין...

שנכתבו בשפת־הרגש par excellence — בלשון התנ״ך, ושהיו מוקדשים לתוכן אנושי־נצחי — לאהבה, מצא האדם שביהודי פרנסתו הרוחנית והרגש שבאדם־יהודי זה — נועם ורוך.

בשנת תרל״ב התחילו רעיונותיהם ה„חיוביים״ של הסופרים הרוסיים פיסארֶב, דוברולובוב וטשֶרנישֶבסקי לחדור אל מחנה־ישראל. הסופרים האלה—וביחוד האחרון—הטיפו למין מאַטיריאַליסמוס אידיאַלי, שאין אתה מוצא כמותו בימינו. ומאַטיריאַליסמוס זה הוליך אל סוציאַליסמוס, שמפני שלא היתה לו אז תכנית ברורה של התגשמות ולא נִתְגַבֵּש עוד בתור מפלגה מסוימת במצריה, אפשר היה לערבבו ב„ניהיליסמוס״ הרוסי הידוע. מאַטיריאַלוּת וסוציאַלוּת אלו דבקו גם ביהל״ל. לא היתה כאן הסתכלות־בעולם ברורה ומסוימת, אבל היתה הרגשה חזקה, שאין צדק ואין יושר בעולם ושֶמדת־הדין לקויה במצב המעמדות של עכשיו. אצל יהל״ל נזדווגה הדעה המאַטיריאַליסטית של הכוציאַליסמוס אל רעיון־הצדק האידיאַלי של הנבואה הישראלית. וזוהי, לדעתי, סבת הדבר, ששיריו ה„סוציאַליסטיים״ (באמת אפשר לקרותם כך אך בקושי) עשו רושם חזק על הקוראים העבריים, בעוד שהסוציאַליסמוס ב כ ל ל ו נשאר זר ומוזר להם, למרות הירחון הסוציאַליסטי העברי „האמת״ (שגם בו השתתף יהל״ל) ולמרות כשרונם המצוין של בעלי „האמת״ ו„אסיפת־חכמים״, אהרן ליברמאַן־פְּרִימֶן („בר־דרורא״, „דניאל איש חמודות״) בן־נץ וסיעתם. ב„עבד עבדים״, „שאלות הזמן״, „כשרון המעשה״ ו„אלחנן״, שנדפסו ב„השחר״, מצא הקורא העברי לא סוציאַליסמוס מתנכר ללאומיות בכלל ולישראל בפרט, אלא רגש סוציאַליסטי, שגדל על קרקע היהדות ושהיה קרוב ללב העברי. יהל״ל ראה את השאלה הסוציאַלית מסתעפת לשלש שאלות עיקריות: שאלת־הפועלים, שאלת־הנשים ו ש א ל ת ־ ה י ה ו ד י ם, — מה שלא ראו הסוציאַליסטים מישראל לא בזמנו ולא במשך כמה שנים לאחר־כך. וראוי לשים לב לעובדה מצוינת אחת, שמר יהל״ל מוסר אותה באַבטוביוגראַפיה שלו: בעצם ימי הופעת „האמת״ (בשנת תרל״ז) נתעורר ווכוח גדול בין הסוציאַליסטים בדבר היהודים. הרבה מן הסוציאַליסטים, וביחוד האוקריינים שהיו ביניהם, החזיקו בדעה, כי, מאחר שהיהודים הם כולם תגרנים וסרסורים, ובכן אֶכּספּלואַטאַטורים ומוצצי דמי־האכרים, צריכה המפלגה הסוציאַליסטית להלחם בהם, ועל כל פנים אינה צריכה להתנגד להגבלת זכיותיהם ולא להגן עליהם מנגישות ופוגרומים. ואולם מקצת היהודים מיודעי־עברית שהיו בין הסוציאַליסטים ומקצת הסוציאַליסטים הנוצריים הוכיחו, שתגרנותם של היהודים אינה אלא פרי הרדיפות ושלילת־הזכיות, שסבלו במשך כמה מאות שנים. כדי לברר את הדבר הוסכם בין שני הצדדים, על־פי הצעתו של ליברמאַן, שאחד מן האוקריינים, פוטשינין, יבוא אל יהל״ל וירצה לפניו את טענותיו בנדון זה, ומה שיתברר מתוך הוִכוח בין יהל״ל ופוטשינין יתקבל מן הסוציאַליסטים כולם. ואמנם, פוטשינין בא לקיוב ויהל״ל נתווכח עמו במשך שלש שעות והוכיח לו, שלא התכונות הרעות של היהודים בתור אומה גרמו להם להיות רק תגרנים, אלא סבות היסטוריות סבוכות. וראוי להזכיר, שעל־ידי פגישה זו ועל־ידי התרועעותו עם ליברמאַן וחבריו כמעט היה יהל״ל בכל רע [1].

[1] עיין „זכרון בספר״ ליהל״ל, עמ׳ 34—35.

יהל"ל לא היה, איפוא, בלתי־לאומי מימיו. הוא לא היה כך אף בשעה שראה את תשועת־ישראל רק בתשועת האנושיות כולה.

ודבר אחד גדול מבדיל את יהל"ל מגורדון בתקופה שניה זו של עבודתם הספרותית: גורדון לא עסק בשנות השבעים בשאלת־הפועלים ובשאלת־הנשים כיהל"ל וליליענבלום; הוא הוסיף לעסוק אז בשאלת התקונים בדת („ושמחת בחגך", „אשקא דרשפק", „קוצו של יו"ד"). הוא עסק אז, איפוא, לא בשאלות אנושיות כלליות, אלא בשאלה מיוחדת ליהודים. יהל"ל לא עסק בשאלת התקונים־בדת בהתלהבות יתרה. אמנם, בשיריו „יש בנו כשרון" ו„אשמרה לפי מחסום" נגע גם בצורך תקוני הדת, אבל הוא עצמו מעיד, „כי לא הלך לבו אחריהם והיה זה כעין שלום מס לרוח ההשכלה בשנים ההנה"[1]. ודבר זה הוא, לדעתי, סבת העובדה המפליאה, כי לגורדון לא היתה תקופה שלישית של עבודה ספרותית וליהל"ל היתה והיתה.

כשבאו הפוגרומים של שנות השמונים נזדעזע גם לבו של גורדון והוא כתב את „אחותי רוחמה". גם הוא דבר על אֱמיגראַציה ועל „שנויי־המרכז", ואת ארץ־ישראל אהב ככל סופר עברי חֲניך־התנ"ך, ולגאולת עמו צפה בכל לבו. אבל להעשות חובב־ציון אַקטיבי לא היה יכול. השקפתו על ערך התקונים־בדת לא נתנה לו להשלים עם ארץ־המסורת, שבה אי־אפשר יהיה לבטל את הדת ואת הרבנים, שבה יש מקום לשאלת־השמיטה וכיוצא בזו. וגורדון הוסיף להמשיך בשנות השמונים את הרעיונות, שהביע בשנות השבעים: „פדות־נפשנו" מן הדת ומן הרבנים צריכה לקדום ל„גאולתנו" מן השעבוד המדיני. יהל"ל, שלא עסק בשאלת התקונים־בדת אלא כלאחר־יד ועסק – כליליענבלום בסוף שנות השבעים – בשאלות הפועלים והנשים, נעשה אחר הפוגרומים – אמנם, לא לאחר פקפוק ידוע ונטיה זמנית אחרי אמיריקה, כגורדון – חובב־ציון נלהב כליליענבלום. כי לאומי היה תמיד, כאמור, ואת הרעיון האנושי הכללי, שמצא בסוציאַליסמוס הנבואי, העתיק בנקל מן הקרקע הזר־למחצה אל הקרקע העברי הגמור. ולא עוד, אלא שמצא בחבת־ציון רעיון אנושי־כללי אחד, שהוא יכול למלא את לבו של היהודי החושב מחשבות רעד של גיל. בשנת תרמ"ב שָבָה את לבו הספר „טאַנקרד" של ד' י ז ר אֶ ל י ־ ב י ק ו נ ס פ י ל ד, שיהל"ל תרגם אותו עברית (נדפס בשנת תרמ"ג – תרמ"ד). התרגום לא עלה יפה בכמה מקומות ו ד ו ד פ ר י ש מ אַ ן, שכתב עליו בקורת חריפה בשם „על הנס" (נספחה אל המחברת „תוהו ובוהו", וואַרשא תרמ"ג), צדק, אמנם, לא ב כ ל מקום, אבל בהרבה מקומות. ואולם חשובים מן התרגום הוא יחוסו הנלהב של יהל"ל אל ספור זה של ביקונספילד והקדמתו הארוכה לחלק השני של ספור זה בשם: „לחתום חזון". התגשמותו של האידיאַל הציוני (שנקרא אז בשם „חבת־ציון") היא גם ליהל"ל, כמו לביקונספילד, לא רק ד ב ר ג ד ו ל ב ש ב י ל ע ם י ש ר א ל, אלא ח ז ו ן נ ע ר ץ ש ל ה א נ ו ש י ו ת. יש „סוד גדול" לאַסיה, ערש האנושית, וסוד זה לא יתגלה עד אם רעיון שיבת־ציון יהא לעובדה בהיסטוריה האנושית. וכך מתעלה רעיון חבת־ציון, שנראה כפעוט ומצומצם בעיני רבים, לרעיון אנושי־כללי רם ומלא־

[1]) שם, עמ' 12—13.

קסם... ואף מושג היהדות כולה מתעלה אצל יהל״ל למושג כללי. בשנת תרס״ב הוא כותב: „מושג היהדות הוא מושג האנושיות, ואם מושג היהדות יושג לכל באי־עולם, אזי יהיה מושג האנושיות שלם ומשוכלל״ [1].

ויהל״ל מתמכר לחבת־ציון בחום של נעורים. הוא מרבה לכתוב שירים ציוניים ולאומיים (הכל זוכרים עוד את שירו „שמחה וששון ליהודים״, שנדפס ב„פרדס״ הראשון של מר ר ב נ י צ ק י, וגם ספרו „דניאל בגוב האריות״ מיקדש לרעיון הלאומי), ועוד יותר — מאמרים מעוררים את הלבבות. ויחד עם זה הוא עובד עבודת חבת־ציון בפועל: מיסד אגודות, מקבץ כסף, משתתף באסיפות הועד לישוב ארץ־ישראל. והוא ס ו ב ל על הציוניות: הבולשית בקיוב מתחקה על כל צעדיו ועל־פי רמז מגבוה הוא מוכרח לעזוב את קיוב ולהתגורר בטומאשפול; ומה שנותן לו כבוד עוד יותר: הוא מוסיף לעבוד בציוניות גם בשעה שברודסקי אדונו נעשה שונא־הציוניות בגלוי וכל משרתיו מתרחקים ממנה. הרעיון הציוני נעשה, איפוא, ליהל״ל לחלק מעצמותו, שאי־אפשר לה זולתו.

זקנתו של יהל״ל לא ביישה את ילדותו. כהתמכרותו לרעיון הסוציאלי בתקופה השניה של עבודתו הספרותית, כך אף התמכרותו לרעיון הציוני מהורה היא מכל פניה ומלאה מסירות־נפש. אם השפעתו נתמעטה בחמש־עשרה השנים האחרונות, הרי זה מפני שבאו „צפרים חדשות״ ו„זמירות חדשות״ בפיהן. להתחרות עם משוררים כביאליק אי־אפשר אפילו לבעל־כשרון גדול מיהל״ל. אין אנו רוצים לנטות מדרך האמת אפילו בשעת חג־יובל: מעוף וברק, קצור ועזוז חסרים בשיריו מכל התקופות, ורק רגש ויושר־לב יש בהם. ואולם שמו של יהל״ל נתקשר בקשר קיים עם שלש התקופות הראשיות של ספרותנו החדשה ועם שני הרעיונות היותר גדולים של זמננו: האידיאל הנבואי, האנושי־הכללי, של השויון והאחוה והאידיאל הלאומי, הישראלי, של שיבת־ציון. ומי שזוכה לכך מובטח הוא, שהוא בן עולם־הבא.

ולפיכך יוצאת ברכתנו לחג־יובלו השלם — חג כל־כך יקר במציאות בימינו — מקרב לבנו: יהי רצון שיזכה לעבוד עוד הרבה שנים לשם שני רעיונותיו הגדולים ולטובת אומתו, ספרותה וארצה, אשר עבדה, אותן באמונה במשך חמשים שנות פעולתו הספרותית הפוריה!

איש עברי.

---

[1]) שם, עמ׳ 37.

אֶלְחָנָן לֵיבּ לֶוִינְסְקִי ז"ל.

משפחת־הסופרים בישראל בכלל וחבורת־הסופרים הקטנה שבאודיסה בפרט לקתה קשה ע"י הגורל: באסרו־חג של סוכות ש"ז נאסף אל עמיו ר' אלחנן־ליב לווינסקי, הידוע לקורא „השלח" בכנויו „רבי קרוב", בשנת החמשים ושלש לימי חייו.

מה היה לווינסקי לספרותנו, בתור סופר רב־כשרון ובתור עסקן ספרותי רב־פעלים, אי־אפשר לנו לבאר בשעה זו. עדיין אנו נבהלים ונרעשים מן השבר, שהשברנו במותו, ואנו יכולים אך לתאר תאור כללי את צורתו האישית והצבורית.

לווינסקי היה בעל מזג טוב מטבעו ובעל מדות תרומיות, שכמעט קשה למצוא דוגמתו. רחמן וטוב־לב, עניו וצנוע, נקי־כפים ובר־לבב, ידיד מסור ונכון לכל קרבן, – כך היה לווינסקי האדם. בעל לב רגש, מצר וכואב בצרת ישראל, בעל חוש צבורי עמוק ומפותח, בעל הרגשה חיה בחובות הלאומיות המוטלות עליו ותשוקת־לב עצומה לעשות את הטוב ואת הישר, – כך היה לווינסקי היהודי. מלא אהבת־הבריות, מלא רגש כבוד וחבה לקדשי האומה, לתורתה ולספרותה, וכמו כן לנושאי־דגלה של היהדות – לחכמים וסופרים, – כך היה לווינסקי הסופר. והאדם, היהודי והסופר לא היו בו עולמות נבדלים זה מזה: עולם אחד היה לו בחייו, עולם מלא אורה וטוב, חסד ואמת, – ובעולם זה היה חי ופועל לווינסקי האדם, היהודי והסופר.

אילו היה לווינסקי חי בתקופת־החסידות הראשונה, היה בלי ספק אחד מגבוריה היותר מפוארים. בקרב האיש הזה שכן לב מלא דעת־העולם ואהבת־הבריות, שהיא החכמה האמתית, ומפני כן היו החדוה והעליזות מתכונותיו הנפשיות היותר מצוינות. זו היתה לא חדוה מתוך קלות־דעת והתיחסות שטחית אל חזיונות החיים. אדרבה, לא היה אדם מכיר את העולם ואת חולשותיו יותר ממנו. אבל זו היתה שמחת־הנפש של החסיד, שהוא עובד את אלהיו מתוך אהבת הבריות עם כל חסרונותיהן, שהוא רץ בשמחה לעשות רצון קונו ומתמלא חדוה כשהוא עושה את הטוב באשר הוא טוב.

גם ביהדותו היה לווינסקי שמח לא מפני שלא ראה בנבלותו של הדור ולא הכיר בקלקולי אחיו היהודים, אלא למרות כל אלה. לווינסקי היה מסתכל בעולמנו הסתכלות עמוקה ולבו היה דואב מאד למראה המגרעות שבחיינו. הוא ידע והכיר את יצר־לבו הרע של דורנו, את שפלותו המוסרית, את עבדותו המכוערת, את הצביעות והחנופה, שנטעו להם קן בתוכנו. ואולם אם היה אדם בעולם, שהיה שש ושמח ביהדותו ומתגאה בה, – הרי היה זה לווינסקי.

וכיחוסו אל היהדות כך היה יחוסו אל ספרותנו. הוא היה שש בה ומתגאה בה למרות קלקוליה העצומים, שלא נעלמו מעיניו כלל. הוא אהב את ספרותנו העברית אהבה אמתית, ועל־כן לא נשא עליה חטא ותמיד היה נכון למצוא את הטוב שבה וללמד זכות על הקלקול והרע, אף־על־פי שלא עצם עיניו מלראות ברע ומלהוכיח את עושיו על פניהם.

ועניו היה האיש וצנוע כאחד מבחירי חכמי־ישראל הראשונים, כפי שטבעה המסורת את צורתם בקרבנו. בעבודתו הספרותית ראה תשלומי־חוב, שהוא חייב להעם ולספרותו. אבל לא החזיק טובה לעצמו עליה ולא היה נוהג מנהג זאטוטי הסופרים, שהם זורקים מרה בסביבתם ותובעים את כבוד חכמתם ותורתם כמעט בפה. כשהיה בא בדברים עם סופרים וחכמים מובהקים, היה נוהג בהם כבוד ודרך־ארץ כמעט באותה מדה, ש„משכיל" מעיירה קטנה נוהג ב„מפורסמים כשהוא מתיצב לפניהם בפעם הראשונה. ואולם דבר זה לא בא אצלו מתוך התבטלות של בן־כפר, אלא מתוך רגש־כבוד עצום, שהוא נובע ממעמקי הלב לחכמת האומה ולקוני חכמה זו. הוא היה אוהב ומכבד את נושאי־הספרות מפני שאהב וכבד את הספרות עצמה. ואפילו כשהיה עומד לפניו סופר קטן ממנו בשנים ובחשיבות ספרותית, לא היה „רבי קרוב" נותן לו להרגיש ביתרונו עליו, אלא היה מַשׂדלו בדברים של חבה ורֵעות, כאילו היה חברו וידידו מנוער. ומצד אחר לא היה מתהדר במעמדו הספרותי ולא היה נותן מקום לחשוב, שהוא מרומם את נפשו באיזו מדה על סביבתו.

בשביל מדותיו התרומיות הללו נעשה לווינסקי לא לבד חביבו של הקהל הגדול, אלא גם של חבריו הסופרים. הוא לא נכוה מעולם מחופתו של שום אדם ולא הניח לאחרים להכוות מחופתו שלו. ואם יש רשות ל„חבורה האודיסית" להשתבח ביחס המהוגן השורר בין חבריה הרי יש להכיר תודה על זה להשפעתו של לווינסקי.

כי בסביבתו של לווינסקי היו מתיַשרים הנגודים ומשתוות הסתירות ומתבטלים הסכסוכים והחכוכים. מי שהסתכל בפניו של לווינסקי שוב לא היה יכול לכעוס ולהתרגז. לווינסקי אהב את הכל במדה אחת והכל אהבו אותו במדה אחת. כמעט בבטחה יכול אני לומר, שאילו היה לווינסקי דר בווארשא, לא היה מקום להרבה מן הכעור, המתגלה בחוגים הספרותיים שם. כי איך היו המתנגחים יכולים לשאת אחר־כך את פניהם אל לווינסקי, — אל זה־האדם הטוב והרך, האמתי וישר־הלב ?!

כמלאך השלום והאחוה היה מתהלך בתוכנו ואת הרגשות הללו היה מעורר גם בקרבנו. פניו המאירים, עיניו המלבבות ובת־הצחוק הטובה, שהיתה שפוכה על שפתיו, עוררו גם בקרבנו טוב־לב, אהבה ואחוה. לבלות שעות מספר בחברתו של לווינסקי היה העונג היותר גדול לכל אחד מאתנו, ולהרגיז את רוחו של לווינסקי היה לנו חטא כבד מנשוא. ולפיכך גדולה אבדתנו שלנו, אבדתה של חבורת הסופרים האודיסיים, שהיינו במחיצתו, מאבדתה של משפחת הסופרים העבריים כולה ומאבדת כל ישראל. כי אנו אבדנו לא לבד סופר עברי מן המעולים שבעובדי הספרות הלאומית, לא לבד עסקן לאומי בעל אֶנרגיה כבירה ובלתי־יודעת־ליאות, אלא גם חבר וידיד נאמן, שהיינו מתחממים לאורו ונהנים מניצוצי נפשו הטהורה.

לווינסקי היה לנו המרכז הטבעי לכל עניני הספרות העברית ולכל מעשה

לאומי־עברי. לא היה מצויר, שיעָשה איזה דבר, שיוָסד איזה מוסד, ואפילו שתעָרך איזו מסבה ספרותית ולאומית קטנה—בלי לווינסקי, בלי עצהו ובלתי השתדלותו. ודומה אני, שאם היו מעלים בערים אחרות על הדעת את החבורה הספרותית האודיסית, מיד היתה צורתו של לווינסקי נזכרת באהבה ובחבה. בכל ענין ספרותי, שהיו מציעים לסופרים העבריים באודיסה, היו פונים אל לווינסקי. והוא היה גם לפה ולעט לסופרי אודיסה כשהיו אלה רוצים לבוא בדברים עם חבריהם בערים אחרות. הוא היה האב והפטרון לכולנו, המורשה ובא־הכח של כולנו. ומעולם לא הכזיב את תקותנו. הוא היה זוכר תמיד, לאן צריך לערוך מכתב או טלגראַמה של ברכה בשם סופרי אודיסה, וכשהיה ספק בעיניו, אם פלוני או אלמוני מן החברים יתרצה להשתתף במכתב־הברכה או בטלגראַמה היה מוזרז למצוא אותו ולהעתיר עליו דברים עד שיסכים לכך. וככר הורגלנו להסיח דעתנו מעניגים כאלה: הרי יש לווינסקי והוא יעשה את הכל בעתו. אילו היה חי לווינסקי ביום שהוחג חג־יובלו של יהל"ל, בודאי היתה מתקבלת בקיוב טלגראַמה של ברכה בחתימתם של כל הסופרים העבריים שבאודיסה. עכשיו, שבו ביום מת לווינסקי, — נעדרה ברכה זו...

לווינסקי היה חי כולו בעולמו היהודי, החברותיו הספרותי, ומחוץ לעולם זה לא היה מוצא לא עונג ולא ספוק לנפשו. את העולם הזה היה רוצה לראות חי, פועל ועליז. את העולם הזה היה רוצה לראות מלא, משוכלל ונהדר. הרבה מכחותיו היה מקדיש לברוא באודיסה אַטמוספירה לאומית חיה. לשם זה הקדיש הרבה זמן וכח לעניני בית־הכנסת „יבנה". בבית־כנסת זה רצה לכונן לא לבד בימה לאומית, כדי שנשמיע מעליה את מחשבות לבנו על היהדות ועתידותיה אלא גם מרכז קבוע לכל החושבים ומרגישים כיהודים, כדי שיפעלו פעולה ישרה על העם. כך דאג מצד אחד לטובת ההמון. לתכלית זו סייע גם ליסודו וקיומו של העתון „גוט־מארגען", אף־על־פי שהיה עברי שבעבריים ומעולם לא דבר בלשון אחרת זולת בעברית עם כל מי שיודע את לשוננו וגם עמד בראש „עבריה". ומצד אחר לא נח ולא שקט עד שקרב את הסופרים הישראליים הכותבים רוסית שבאודיסה אל חבורת הסופרים הלאומיים ואל האַטמוספירה הלאומית שלנו. כמה פעמים היה אומר: „צריך לקרב את האנשים האלה אלינו, צריך להכניסם תחת כנפי השכינה הלאומית, שהרי בעצם אנשים טובים הם, אלא שנשבו בין הגויים ואותנו ואת תורתנו ואת חכמתנו אינם יודעים. יבואו נא במסבותינו ומעט מעט יתקשרו אלינו ויספגו גם את רוחנו ואת שאיפותינו". ולווינסקי, כשהיה מביע איזה חפץ, לא היה מניח את התגשמותו לאחרים: בעצמו היה משתדל להוציאו לפועל. ואמנם, מעט מעט משך את המעולים שבחבורה ההיא אל חבורתנו הלאומית, ואם אנו רואים בימים האחרונים איזה שנוי לטוב ביחוסה של העתונות הרוסית המקומית אל היהדות בכלל ואל הלאומיות בפרט, אם חדלו סופריה מלהסתיר את היהדות וסופרים „כלליים" אלה ממהרים להביא כל ידיעה חשובה מחיי היהודים ולתת לעתים תכופות אף מאמרים גדולים בעניגים ישראליים, ואפילו להציוניות והלשון העברית הם מתיחסים יחס יותר רצוי ויותר נלבב, — הרי גם זהו פרי השפעתו של לווינסקי, תולדות ההתקרבות בין עולמנו ועולמם, שגרם לה לווינסקי!

זהו מה שהיה לווינסקי לנו, לסופרי־אודיסה, שהיינו מאושרים לחיות בחברתו של האדם הדגול־מרבבה הזה ושמזלנו גרם לכרות לו קבר קודם זמנו. כחץ מקשת בא לנו האסון הגדול הזה מבלי שפללנו לו. חלה האיש מחלה קלה ורגילה, ועוד לא הספקנו להכיר את הסכנה שבה – וכבר איננו! אם קשה הרעיון, שמת לווינסקי, לידידיו וחבריו מן החוץ, עד שאחד מהם כתב, שאינו יכול להאמין באמתותה של השמועה הרעה והוא ממתין להכחשתה, – קשה רעיון זה אלף מונים לנו, שכל־כך היינו דבקים בו בחייו ואין אנו יכולים גם עתה לצייר לנו את העדרו. בשעה שמשאת־הנפש מתגברת על הכרת המציאות המרה, בלי משים אנו מכוננים את צעדינו גם היום אל לווינסקי. וכשאנו מוצאים את חדרו ריק ואת הכסא, שהיה יושב עליו, שמם, הלב מתכויץ מכאב: לווינסקי איננו, כבר נסתם עליו הגולל!

וחולמת הנפש הרצוצה, והנה היא רואה שוב את לווינסקי, את פניו המאירים, את עיניו המלבבות ואת בת־הצחוק שעל שפתיו. ומתעוררת היא שוב לקולו הנעים, והולכת שבי לפני קסם עליצותו וששון־החיים שלו והיא משתפכת לתוך זרם הטוב והחסד, שהוא נובע וזורם מתוך נשמתו הטהורה. ואולם צללי לילה עוברים–והאמת המרה באה שוב ומטפחת על פנינו: לווינסקי איננו, כבר נסתם עליו הגולל!

„מת אחד מבני החבורה – אמרו חכמינו – ידאגו כל בני החבורה". על מה ידאגו? על שגם עתם בוא תבוא וגם הם ילכו בדרך כל הארץ? המות בוא יבוא וכל דאגה לא תציל מידיו האכזריות. אם לווינסקי מת – אותו הארז החסון, אותו האדם הבריא בגופו וברוחו, המלא חיים ועליצותו, מה תועיל הדאגה לשאר בני־החבורה? – אבל „דאוג" ידאגו כולם מפני שמיתתו של אחד מבני־החבורה עלולה לפעמים לפרד את כל החבילה. ואם דאגה כזו מתעוררת כשמת אחד מבני החבורה, אחד סתם, מה גדולה הדאגה כשמת אחד מטובי החבורה וממחזיקי החבילה!

דאגה זו – למה אכחד? – ממלאת עתה את לבי. ואולם משתדל אני להניח את דעתי בתקוה, שהשפעתו של לווינסקי לא תחדל גם אחרי מותו, שהרי הצדיקים אפילו במיתתם קרויים חיים. הבה נקוה, שרוחו של לווינסקי וזכר פעולותיו הטובות לא ימושו מקרבנו והם יהיו הדֶבֶק, שידבק את אנשי חבורתנו הלאומית והספרותית אחד אל אחד ולא יתפרדו. כי את שמו של ר' אלחנן ליב לווינסקי נשמור בלבותינו כזכרון קדוש וחביב, שהוא מרומם את הנפש ומעודד את הלב העברי. עם, המקים אנשים כלווינסקי – עוד ליחו לא נס! חבורה, שהיה בה איש כלווינסקי – עוד תחזיק מעמד!

אחד מבני־החבורה.

הערת המערכת: הספד קצר זה הוא זעקת־השבר הראשונה, שיצאה מן הלב הנפעם מיד אחר המיתה החטופה של אחד מעמודי „השלח", שעבד אותו באמונה עד יומו האחרון, בשעה שהחוברת הנוכחית היתה כבר נגמרת רובה בדפוס. ואולם החוברת שאחרי הבאה תוקדש לזכר לווינסקי. ואנו מבקשים את כל סופרינו, המוקירים את שמו וזכרו של „רבי קרוב" להשתתף בחוברת זו, שכבר נגשנו לעריכתה.

הרעיון ההיסטורי

מאת

משה קליינמאן.

לפני זמן-מה דנה העתונות האנגלית בשאלת היהודים, לרגלי מאמריהם של זנגביל ושל מר. אַבּוֹם, ואז נשמעו מעל עמודי העתון Daily News (ודבריו באו גם בעתונות הישראלית) בין שאר הדברים גם דעות כאלו:

„שאלת היהודים מסתעפת באמת לשתי שאלות: לשאלה בדבר היהודים ולשאלה בדבר האמונה היהודית. יהודים יש בעולם במספר מיליונים אחדים ורובם נמצאים במצב קשה ומר מאד. ואילמלי היתה כל אותה השאלה נכללת רק בזה: איך לכונן מעמד חמרי להמיליונים האלה?,— אז אפשר היה לפתור אותה בלי התאמצות יתרה: היהודים צריכים היו אז רק למסור את עצמם לבית-הבליעה של המון העמים המקיפים אותם, ואז היתה „צרת היהודים" פוסקת ושאלת היהודים נפתרת, אבל לפתרון פשוט ונאה זה של כל אחד ואחד מהם התקוממו היהודים במשך שני אלפים שנה. ולפיכך צריך לבוא לידי מסקנה, שיש כאן לפנינו דבר יותר גדול מהטבת מצבם החמרי של כמה מיליוני נפשות. האנשים האלה מרגישים את עצמם לנושאי אידיאה (השרטוט שלי), ואי-דיאה זו היא—היהדות. אמונת היהודים היתה עוברת ובטלה מן העולם, אילו היו היהודים מתרצים להסתפק רק בתועליות חמריות פרטיות בלבד. הקרבת קרבן זה דוחים היהודים מאז ועד היום הזה, וחסרון פלפוליהם של זאנגביל ואבום הוא— שאינם מבינים את הדבר הזה ואינם שמים אל לב, שההסתלקות מלהעלות את היהדות לקרבן היא היא עיקר השאלה כולה. איזו מן הקולטורות יפה יותר: היהודית, ההילנית או הנוצרית—לא זו היא השאלה. היהדות נבדלת משתיהן בהשקפת-העולם שלה, ובכל ימי ההיסטוריה שלהם הכירו היהודים, שהבדל זה הוא שנותן להם את עצמותם המיוחדת להם. מה שמעסיק עתה את היהודים הנאמנים ליהדותם והשלמים ברוחם היא לא השאלה בדבר היהודי בתור אטום מיוחד, שהוא נודד ממקום למקום בין כל מיני מכשולים ותחתחים, אלא השאלה בדבר היהודים בתור נושאי רעיון היהדות ושומרים עליה" . . .

הדברים הללו אינם חדשים לנו. כבר נשמעו בתוכנו זה לפני כמה שנים והיו היסוד ל„ציונותו הרוחנית" של „אחד-העם" ואחר-כך היו לפנס מאיר על דרכם של אלה מאתנו, שהם שופטים את המעשים והמחשבות בקרבנו מנקודת-מבט היסטורית-קולטורית. ואף-על-פי-כן אפשר שלא למותר יהיה לעמוד מעט על דבריו של אחד מן הסופרים הנכרים, „גוי מסיח לפי תומו", שהשכיל להביע רעיון יסודי זה בדברים כל-כך קצרים וכל-כך נמרצים.

תמציתם העיקרית של הדברים הנזכרים היא: אותו דבר, שאנו קוראים לו „יהדות" ושעליו הורגנו ומוסיפים ליהרג במרוצת כל הדורות, אינו אלא—

ר ע י ו ן ה י ס ט ו ר י, שהוא קבוע בנפש האומה ואנו „מרגישים עצמנו לנושאיו". אין אנו רוצים להסתלק מן המשא, שהטלנו אנו בעצמנו על עצמנו, ואילו היינו מסתלקים ממנו לרגע, היינו פוסקים בו ברגע מלהיות יהודים, וכל מה שסבלנו עד היום היה נעשה חסר-טעם ונעדר-ערך.

ואולם מהו אותו הרעיון ההיסטורי, ש„אנו מרגישים אותנו לנושאיו" וש„על-ידו אנו נבדלים משאר העמים אשר מסביב לנו"?

ננסה-נא לחדור אל עמקי העתים ולהשקיף על ראשית קורות הקולטורה שלנו - מבלי להכנס בחקירות היסטוריות, שאינן נוגעות הפעם לעניננו, אפשר לחשוב לאמת קבועה, שהופעת היהדות על במת הקולטורה האנושית בתור כח פיעל ופורה אחוזה וקשורה היא בהופעת כתבי-הקודש. עד התגלמות כתבי-הקודש לא היתה היהדות אלא חזיון מקומי, מצוי באחת מן הפנות של כדור הארץ; מיום שנתגלמו כתבי-הקודש ונתפרסמו בעולם נעשית היהדות חזיון אוניברסלי, הופעה עולמית. ומכאן ואילך מלפפים אותם הספרים הקטנים את היהדות בכל אשר תפנה. הם הולכים עמה בגולה וסובלים עמה כל מיני רדיפות ונגישות ועד הימים האחרונים האלה אין רֶוַח בין הדבקים הללו.

אומרים אָמור: כתבי הקדש חדלו זה כמה מלהיות קנינם הלאומי של בני ישראל בלבד, שהרי נעשו ליסוד הקולטורה האנושית כולה. יתר על כן: בדורות האחרונים נתרחקו היהודים מכתבי-הקודש ואינם הוגים בהם יותר משאר העמים ולפעמים עוד פחות מהם; מראים באצבע, שהאנגלים מכבדים ויודעים את ספרינו הקדושים יותר מ„עם-הספר".

ועוד מוסיפים ואומרים: היהדות הקיימת עכשיו אינה זו של הנביאים. בשדרות הדורות סבלה היהדות שנויים הרבה והושפעה מהשפעות מרובות ושונות. השתכלותה-בעולם ותורת המוסר שלה נתחלפו עשרת מונים על-ידי פעולתן של האמונות והדעות, שהיו מקיפות את האומה הישראלית ושחדרו לתוכה מדעת או שלא מדעת. ולפיכך—הם אומרים—אין לנו לדבר על איזו „יהדות" קבועה ומסוימת בגדריה, אלא אנו צריכים לראות את עם היהודים כמו שהוא עתה, בתכונותיו הנפשיות ובמבנהו המעמדי, ולפי טעמו וצרכיו של אותו עם אנו צריכים לבנות את בנין לאומיותו. זהו היסוד הפילוסופי, שנשענים עליו נביאי הלאומיות היהודית החדשה שבחדשות, שהז'רגון נעשה לה הקנין הלאומי היותר ממשי והיותר חביב.

ואולם די להעמיק רק מעט במחשבה כדי לראות, ששני המשפטים גם יחד אינם צודקים. אמת הדבר, שכתבי-הקודש נעשו כבר קנינה של הקולטורה האנושית הכללית,—אבל רק מן השפה ולחוץ. עמי הקולטורה המודרנית יודעים את הספרים האלה ומשתמשים לעתים קרובות בציוריהם ומליצותיהם; ופעמים שהם מניחים את יסודות ההשקפה המוסרית של הנביאים גם ליסוד בנין פלוסופי ושיטה מוסרית עיונית. אבל אין עוד אף עם אחד בעולם, שיהיי כתבי-הקודש יסוד מוסד ב ח י י ו. חיי העמים הנאורים עדיין הם סתירה עצומה למוסרם של הנביאים. בבתי-הכניסה ומעל הקתדראות של הפילוסופים מטיפים לפעמים לחיי קדושה ופרישות מוסרית ולרדיפת צדק ברוחם של הנביאים; אבל לא רק במעשי יום יום, אלא גם בכל מהלך המאורעות והמעשים של הממלכות

והאומות לשוא תבקשו את הרוח ההוא. ומן הראוי לעמוד על יסוד הדברים ושרשיהם. אין שום תורה מן החוץ יכולה לשפוך את ממשלתה על גוי ועל בני-אדם, שלא הם הולידו תורה זו ולא רוחם יצר אותה, גוי ואלהיו, גוי ותורתו. כשם שהאל הוא תמיד יציר נשמתה של האומה, אף תורתה כך. תורתה היא הסיום הכולל של נטיותיה הנפשיות ושל תנאי חייה. וכשנביא חשבון מדויק נמצא, שאפילו הנצרות שהיא מקובלת עכשיו בין כל העמים הקולטוריים באירופה ואמיריקה, אינה אחת ויחידה לכל הגויים האלה כולם. וסבת הדבר הוא: מאחר שאף הנצרות היא לעמים האריים תורה מן החוץ ולא יציר נשמתם של העמים האלה, מגלה בה כל אחד מהם פנים כרוחו וכתכונת נפשו ומטביע בה את חותמו המיוחד. התורה הנוצרית הולידה אצל גויים שונים השקפות מוסריות שונות והלך-רוח שינה, כהשתנות הכחות הנפשיים של איתם הגויים זה מזה.

ואולם בקרבנו נשתמרו יסודותיה המוסריים של התורה האלהית בכל טהרתה, עד כמה שהישו דבר זה לא תכניותינו הלאומיות, אלא התנאים החיצוניים של הגלות. כל הספרות הגדולה והרחבה יאד, שיצרה הרוח הישראלית במשך שנות אלפים, הלא אינה אלא פירוש אחד גדול לכתבי-הקודש. התלמוד כולו הרי הוא עצמי מטעים וחוזר ומטעים, שאינו אלא מפרש-התורה, ולא דבר ריק הוא, שגם מצד הצורה החיצונה היו רובי יצירותיהם של חכמי ישראל פירושים על התורה. גם ספרי דקדוק וגם ספרי מוסר ופילוסופיה היו כותבים אצלנו בצורת פירושים או הארות לכתבי-הקודש. כך נוצרה כל הקולטורה הלאומית שלנו וכך נתבססו כל השיטות המוסריות והפילוסופיות שקמו בתוכנו. בכל דור ודור כתבו פירושים חדשים על התורה ולא היה מי שיתפלא על זה. דבר מובן לכל היה, שאין חכמה מלבד חכמת התורה ואין יסוד אחר לקולטורה הלאומית מלבד היסוד התורתי. אין דבר בעולם, שאינו מרומז בתורה, ואין מחשבה בעולם, שאין יסודה נעוץ בתורה, — כך היו מלמדים אותנו בנעורינו. וזו היתה אמת גדולה וחשובה מאד, מפני שהתורה היא באמת יסוד וראשית כל המעשים והמחשבות בתוכנו, עילתם הראשית ומקור האורה שבהם.

כך היה במקצוע העיוני. ולא פחות מזה היתה התורה חיה גם בכל מעשינו ומאורעות חיינו. היסוד המוסרי הראשי, המנהג בנו, הסתכלותנו בעולם ויחוסנו אל המעשים והמאורעות המתרחשים בעולם מחוצה לנו הם אפילו עתה— תוצאה הגיונית מתורת הנביאים ומהסתכלותם בעולם. אמת-המדה שבידי היהודי למוד בה מצעדי גבר ועלילות בני-אדם מורשה היא לו מאבותיו הקדמונים, ולא הועילו כל אותן ההשפעות הזרות וכל המון השנים, שעברו עלינו בארצות נכריות ובקרבת קולטורות זרות, לשנות בה שנוי עיקרי. בבחינה זו אנו „עם הספר" גם היום, כלומר עם, שהוא חי ומתאים את כל דרכיו אל מצות-ה„ספר" ואל רוחו; עם, שה„ספר"— כלומר ספר הספרים—הוא המושל בתכונות נפשו והמניח יסוד לכל מחשבותיו ומעשיו. אמת הדבר, שבמרוצת הזמנים נשתנו הרבה מהשקפותינו, וגם יחוסנו אל העולם מסביב סבל שנוים מרובים. אבל השנויים האלו היו רק בפרחים ולא בפרי, רק בענפי המחשבה ולא בשרשיה. בתוך תיכו עומד היהודי כסלע איתן בתוך מסבות החיים, כצור חזק, שאינו משנה לעולם את צורתו ואת תכונתו. והכח הכביר הזה, הנטוע בו והשומר עליו, אינו

אלא אותו הרעיון ההיסטורי, שהיהודי הוא נושאו בפועל ו מ ר ג י ש את עצמו לנושאו הטבעי. רעיון היסטורי זה הוא הוא—היהדות, שגרעינה הפורה גלום בכתבי-הקודש.

ומאיתו הגרעין צמחו אותם ענפי המחשבה הישראלית, שאף אותם לא יכלו השנויים האמורים להרחיק כלה מעל המקיר הקולטורי שלה—מעל כתבי-הקודש. כבר הראו על זה באצבע, שבכל פעם שבאה היהדות עד משבר, כשהתחילו מקורות-חייה להתיבש וסכנה היתה נשקפת לה, שתם מרוכה ההיסטורי ותסתבך בזרמים קולטוריים אחרים, נולדה תנועת ת ח י ה, שהקו-היסודי שבה היתה—התשובה לכתבי-הקודש והתחדשות הספרות בלשונם של כתבי-הקודש. כי הלשון העברית לא היתה לנו רק הלשון הלאומית בלבד, שבה הוטבע אָפינו הרוחני ועל-ידה נעשינו מאוחזים ומאוגדים, כדרך כל לשון לאומית, שהיא משמשת חווק מוסרי לאומה ידועה ונעשית גורם לאחדותה ולקיומה,—אלא היא היתה לנו גם ל ש ו ן-ה ק ו ד ש, שהיתה שומרת על הקשר שבינינו ובין הנקודה הראשית של מוצאנו הלאומי, הצור, שממנו חוצבה הקולטורה הלאומית שלנו ושבכחו אנו קיימים בעולם.

על ענין זה צריך לעמוד מעט. תפקידן של הלשונות הלאומיות בזמן הזה אצל כל העמים הוא יותר תפקיד לאומי-מ ד י נ י מהיסטורי-קולטורי. הלשון הלאומית היא להם רק חיץ קונקריטי להבדיל אומה אחת מחברתה. על-ידי הלשון הלאומית נעשה הקבוץ החברותי המדבר בה חטיבה מיוחדת בעולם, מסומנת במצריה ומובדלת בשאיפותיה. שתוף הלשון המדוברת מביא לידי שתוף האינטרסים הרוחניים של אישי האומה ומקשרם זה בזה בקשר אמיץ. הלשון המשותפת מישרת את ההדורים בתוך הקבוץ ונוטעת בכל אחד מאישיו צורות-הכרה משותפות לכולם, מלמדת להביע את מאוויי-הלב ושאיפות-הנפש באופן דומה ומטה את הרגשות ואת הרעיונות כלפי זרם אחד, שהוא גורף בשטפו את הלבבות כולם. ושתוף הרגשות והרעיונות גורם ליצירת ערכים ספרותיים וקולטוריים, שהם טבועים בחותמה של האומה, כלומר, של הנפש המשותפת לכל אישי הקבוץ המדבר בלשון אחת, ונעשים לקנינה של אותה אומה, לרכושה הרוחני, שהיא מתגאה בו, נוצרת אותו כבבת-עינה ונכונה למסור את נפשה עליו.

ואולם כל זה אינו אלא אמצעי לתכלית אחרת, יותר ממשית. בנוהג שבעולם כל אומה לא לבד שהיא מדברת בלשונה, אלא גם יושבת על א ד מ ת ה, כלומר, על האדמה שהיא חושבת אותה לקנינה אף אם באו זרים וקבעו בה את ממשלתם בכח הזרוע. השאיפה הפטריוטית של אותן האומות, שאדמתן נכבשה על-ידי אומות אחרות, מתבצרת בעיקר הדבר ברעיון להשיב לעם את ממשלתו בארצו, והלשון הלאומית משמשת אמצעי לחזק את הקשר הלאומי, לעורר את רגשות האחדות ואת ההתמרמרות על העלבון הלאומי. ואתה מוצא, שדוקא אצל העמים הנעלבים, שאבדו את חירותם המדינית בארצם ושואפים להחזירה לעצמם, מתעוררת ביחוד החבה ללשונם והגעגועים על ספרותה והקנאה העצומה לקיומה ולכבודה. ואולם, אילו יצויר, שהיתה אומה כזו יכולה להשיג את עמדתה ברשות עצמה במחיר הלשון הלאומית שלה, יתכן, שהיתה מוותרת על הלשון בשביל האידיאל המדיני. או ביתר קורבה להאפשרות הריאלית: אומה, שיושבת על אדמתה שכבשוה זרים, אפילו אם אבדה במרוצת הזמנים את לשונה הלאומית, או שאין לה בלשון

זו רכוש קולטורי הגון, אפשר לה עם כל זה להתמיד בשאיפותיה המדיניות־הלאומיות. דוגמה מעין זו אתה מוצא באירים שבמלכות אנגליה.

מתוך השקפה זו על ערך הלשון לעם אפשר לה להלשון הלאומית להיות גורם לאומי חשוב רק בתנאי אם היא מדוברת בפיות אישי האומה, שהרי רק באופן זה בלבד אפשר לה להיות כלי־זין בידי הרגש הפטריוטי ולסייעו בהשגת שאיפותיו. ולפיכך אין שום לשון נכתרת בתואר „הלשון הלאומית" אלא אם היא מדוברת בפי האומה. לשונם של היונים של עכשיו אינה זו של היונים הקדמונים; ואולם הלשון הלאומית של היונים היא אך ורק הלשון המדוברת עתה ביון, אף־על־פי שיש שם הרבה „חובבי שפת יון העתיקה"; ואילו לא היתה הלשון היונית העתיקה לשון קלאסית, שנשתמרה באוצר הקולטורה האנושית, אפשר שכבר היתה נשכחת לגמרי ואף־על־פי־כן לא היה נגרע כלום מן הזכות, שיש לעם היונים החי אתנו כיום להקרא בשם לאום מיוחד. כיוצא בזה אין הפרסים של עכשיו מדברים בלשון הפרסים הקדמונים, ואף הם לא אבדו על־ידי זה את זכותם הלאומית. כי הלשון המדוברת נותנת יפוי־כח למדברים בה רק בזכית זו, שמדברים בה, ולא בזכות אבות ויחוס עתיק.—ואילו היה ערכה של הלשון הלאומית גם בחיינו כערכן של הלשונות הלאומיות אצל שאר העמים, כלומר, אילו היה ערכה של הלשון העברית רק לאומי־מדיני בלבד,—אז אפשר שהיו צודקים אלה הקוראים לנו: אל תרגיזו את המתים מקבריהם, אלא קחו את עם היהודים כמו שהוא עתה ושימו את הלשון המדוברת עתה בפיו ליסוד קיומו הלאומי ולמשענת זכיותיו הלאומיות בקרב הלאומים כולם[1]. אבל כאן בא ה„רעיון ההיסטורי" ומטפח על פניהם של אלה.

אנו חיים לא לבד תחת שבט ממשלתם של זרים, אלא גם על אדמת זרים. אין אצלנו ולא יכלה להיות שום שאיפה פטריוטית להשתחרר מעול אחרים ולעמוד ברשות עצמנו באותו המקום, שבו אנו יושבים. יש לנו, אמנם, יעוד לאומי, שהוא קשור בכברת־ארץ ידועה; אבל אותו היעוד היה בהכרתנו תמיד לא מטרה בפני עצמה, אלא תוצאה משאיפה לאומית אחרת ואמצעי לתכלית אחרת: קוינו תמיד בגלותנו לשוב אל הארץ שיצאנו משם כדי למלא שם אחרי התורה האלהית בשלמות ולהגביר שם את שלטונו של אותו הרעיון ההיסטורי, ש„אנו מרגישים עצמנו לנושאיו" ושהוא נפגם ע"י מעמדנו בתור זרים בארץ נכריה. מוכח מזה, שמקור חיותנו הלאומית ועילת התקיימותנו בין הגויים אינה אלא אותה היהדות של כתבי־הקודש בתור רעיון היסטורי, שהעמסנו על גבנו בשעה שעוד לא ישבנו בין הגויים.

ואין זה „רעיון־התעודה" של חכמי־המערב שלנו. הם מיחסים לעם־ישראל את הפזור בתור אידיאל, בעוד שאינו אלא הכרח: הם חושבים, שהתעודה היא עמוסה על גבנו, בעוד שבאמת אך העמסנוה על גבנו; והם מחליטים, שקיום האומה הוא דבר עובר—עד שתתפשט אמונת־האחדות בין כל העמים, בעוד

[1] שכח הכותב הנכבד, שהלשונות היונית והפרסית החדשות הן רק התפתחות חדשה מן היונית והפרסית העתיקות, כמו שלשון אבן־תיבון היא התפתחות חדשה מלשון ישעיה ורבי יהודה הנשיא; מה שאין כן הלשון היהודית־האשכנזית, שאינה אלא זמורת זר. ובכן אין הנדון דומה לראיה (המערכת).

שבאמת יצירת הערכים הדתיים-המוסריים תהא נמשכת והולכת עם תשובת ישראל לארצו וקיום ישראל יתמיד לעולם. אבל כי ה„רעיון ההיסטורי" הוא מקור חיותנו הלאומית — זוהי עובדה, שקשה לפקפק בה.

ובה צריכים להודות לא רק אלה המצפים לגאולה מדינית. אלה, שאין בעיניהם ערך מרובה לשאיפת הגאולה המדינית, צריכים להחשיב אותה עוד יותר. הם רוצים לבסס עמדתנו על יסוד הלשון המדוברת עכשיו בקרבנו. אבל הקנאה ללשון הלאומית אינה יכולה להתעורר אלא מתוך שאיפה פטריוטית מדינית.—ולנו אין שאיפות כאלו. למה לנו, איפוא, לבסס קיום לאומי, שאין לו שום תכלית בעולם ושום יעוד לעתיד? למה לנו לבקש חזוק לקיומנו הלאומי בלשון לאומית, אם הקיום הלאומי עצמו אינו נצרך לנו לשום דבר ואינו נאחז בשום שאיפה לאומית קונקריטית? אם לא נכ־יז את הז׳רגון בתור לשון לאומית— הם אומרים—תבוא כליה על לאומיותנו.—ומה בכך? איזה דבר יאבד לנו אם לא נהיה עוד מסוימנים ומובדלים מן העמים אשר מסביב? הוה אומר, שיש איזה דבר סתום ונעלם במעמקי נפשנו, שאינו נותן לנו לעבור מן העולם ושהוא מעורר בנו פחד, שמא תכלה לאומיותנו, עד שאנו מבקשים לה סיוע ומשענת בלשון לאומית, שתהיה שלטת בכל פנות חיינו. את הנעלם הזה אנו קוראים „יהדות". וכשאנו מעמיקים לחקור ולדרוש ביסודו ומהותו אי-אפשר לנו להשתחרר מן הרעיון, שזוהי הקולטורה המקראית, התורה האלהית, שניתנה לנו ע"י הנביאים, שהטביעה את חותמה על כל הליכותינו ושקבעה בנו את ההסתכלות-בעולם שלנו, את ההכרה המוסרית שלנו, את יחוסנו לאלהים, לטבע ולבני-אדם. תורה זו יצרנו אנו ברוחנו ולא מן החוץ באה לנו, ואנו מרגישים אותה בתור „רעיון היסטורי" קבוע, שאנו נושאים אותו ומחויבים ורוצים לשאתו כאחד.

אותו ה„רעיון ההיסטורי" הוא הוא האוביקט של לאומיותנו, אליו מכוונת שאיפתנו הלאומית הפטריוטית ואת כל נפשנו אנו נושאים במרוצת הדורות למלא את פניותיו ולהשליטו בעולמנו שלמון בלי מצרים. ובכל פעם שאנו מרגישים, כי יסוד זה של קיומנו הלאומי מתחיל להשמט מתחת רגלינו, נולדת בקרבנו תנועה לשוב אל המקור המקראי, שכל מה שאחריו אינו אלא פירוש לו; ולתנועה זו אנו קוראים „תחיה לאומית".

תנועות-התחיה שלנו היו והוות שאיפה לחדש את נעורי כתבי-הקודש ולהשליט את הדעות המוסריות שלהם בעולמנו ובהכרתנו, כאמור. שאיפה זו היא בעל כרחה השתדלות לשוב אל המקורות של הקולטורה הלאומית ולסדרי החיים המותנים על ידה. ומאחר שהלשון העברית היא המפתח לאיצרנו הקולטורי העתיק, הילכך היתה לשון זו בעל כרחנו לשוננו הלאומית דוקא, מפני שאך היא משמשת לרגש הפטריוטי שבקרבנו, לשמירת הקנינים הלאומיים ולהשגת היעוד הלאומי. אילו היינו יושבים על אדמתנו ושאיפתנו הלאומית להיות באדמתנו זו שליטים בלתי-תלויים בדעת אחרים היתה עומדת במרכזו של הרגש הפטריוטי,— בודאי לא היינו משגיחים במה שלפני אלף שנים היתה לנו איזו לשון שכבר מתה, אלא היינו מבקשים סיוע לאחדותנו הלאומית ולהתעוררות רגשותינו הפטריוטיים בלשון שאנו מדברים בה עתה, כדרך שעושים כל העמים. עכשיו, שכל מהותנו הלאומית תלויה ב„רעיון היסטורי", אין להלשון המדוברת היום בפינו שום

ערך לאומי בבחינה זו, כמו שאין ערך לאומי לאותה ארץ, שאנו יושבים בה עתה ע״י מסבות קורותינו. וערך לאומי יש דוקא לאותה הלשון ה ה י ס ט ו ר י ת, שהיא מפתח אל אוצרנו הלאומי מראשיתו ועד אחריתו, ושעל־ידה אפשר לנו למצוא שוב אותי ה„רעיון ההיסטורי", שאנו מרגישים איתנו לנושאיו ושבשבילו אנו מובדלים מכל העמים סביבנו.

את הצורך להתחזק ב„רעיון ההיסטורי" מרגישים כנראה גם אלה, המדברים על „קולטורה יהודית עתיקה וצרכים יהודים חדשים" 1), והם משיאים לנו „עצה טובה" להניח את הלשון העברית למלומדים המועטים ולחנך את המון העם על ברכי ה„לשון היהודית", שהיא להם הלשון הלאומית החדשה של עם ישראל. והם מרגיעים איתנו: הלא גם בימים הראשונים הטובים לא היתה הלשון העברית מובנת לכל העם ובקולטורה העברית היו מתחנכים רק יחידים מועטים, בעוד שהמון העם היה ריק ונבער מכל קולטורה. ועוד הם טוענים: מה לכם כי נזעקתם על החפץ למסור את החנוך הלאומי ברשות הז׳רגון? — הלא גם החדר הישן, שהעמיד לנו דורות של יהודים נאמנים לעמם ושרבים מתגעגעים עליו עוד היום, היה כבר ברשותו של הז׳רגון . . .

כאן יש עקום המעשים מדעת אי שלא מדעת. הקולטורה, ששלטה ברחוב היהודים וב„חדרים" בימים ההם, היתה קולטורה ע ב ר י ת, שהיתה מתאמת בכל אל ה„יהדות" במובן שבארנו. יסוד היסודות היתה התורה האלהית וההפרשותה; ראשית הלמודים ואחריתם היתה — הלשון העברית, הנותנת יכולת לחדור למקורות הקולטורה העברית. אם השתמשו בלשון המדוברת ללמד על ידה את התורה ואת לשונה, הרי היתה זאת רק שיטה פדגוגית טובה אם רעה (על זה איני דן עכשיו). תכלית הלמודים היתה — ללמוד את הלשון העברית כדי להבין על ידה בספר התורה ובספרים הבאים אחריו. המחשבה הלאומית היתה עטופה כולה מלבוש עברי, ואפילו לשון ההמונים בשוק היתה מרוקמת במלות עבריות ומאמרים עבריים שלמים. אפילו בנין המשפטים בדבור הז׳רגיני היה ברובו במתכונת הלשון העברית, ואילו היה בא אז יהודי לדבר ברחוב היהודים בז׳רגון של עכשיו, לא היה שום אדם יודע מה הוא סח. כל רעיון נאצל וכל מחשבה עיונית היה מובע בעברית. ולא לבד הילדים ב„חדר". אלא אף האמהות והשפחות היו נתונות תחת השפעת הלשון העברית. הלשון הרגילה בשוק היתה משמשת ב„חדר" רק ס י ו ע להבנת המלים והמקראות הסתומים. בעצם הדבר נשתמר איפוא, היחס שבין הלשון העברית ובין עצם השאיפה הלאומית, אלא שהיה יחס זה פגום, ועל־כן נולדה שאיפה להשלימו ע״י התחדשות הלשון העברית והשלמתה עד כדי לשמש בה בשטח גדול עוד יותר. ואולם, אם נבנה עתה בית־ספר ש ל ח ו ל י ן ונורה בו למודים של חולין בז׳רגון ואם נברא ספרות ציורית ומדעית, שהיא תכלית לעצמה. בלשון המדוברת, — איזה קשר יהיה לזה עם היהדות ההיסטורית ואיזה דמיון יהיה לזה אל „החדר" הישן ואל מעמד הרוחות ברחוב? אין מי מאתנו אומר, שאין צורך להשכיל את ההמון בלשון המובנת לו. אבל אנו אומ־ים, שאותה ההשכלה צריכה גם היא להתכוין כלפי התכלית העיקרית: לקשר את העם אל מקור

1) עיין, למשל, מאמרו של מר ש. ג י ג ר: „הכצעקתה" ב„העולם", ש״ז, גליונות ל״ד־ל״ו.

חייו הלאומיים — אל כתבי-הקודש ואל הלשון שבה נכתבו ; ומטעם זה צריך להרחיב את ידיעת הלשון העברית בכל שדרות ההמון כמה שאפשר. ומאליו מובן, שתכלית זו צריכה להיות נקבעת במרכזו של בית-הספר הלאומי. והלא על זה ב"בר אנו דנים.

היהדות של כתבי-הקודש ומפרשיהם הישראליים עם תורת-המוסר שלה — זהו הרעיון היסודי של קיומנו הלאומי ; המשכתה של יהדות זו והשלטתה בכל מקצעות חיינו — זוהי שאיפתנו הפטריוטית וזהו יעודנו הלאומי, שבשבילם אנו מקוים ומצפים לגאולה; והלשון העברית — זהו הלבוש של לאומיותנו והמשען היחידי לקיומה. ולפיכך אי-אפשר לנו לדבר על לשון לאומית אחרת מלבד העברית, ולפיכך היא צריכה להיות השלטת הראשית בבית-ספרנו הלאומי ובכל פנות חיינו הלאומיים. יהדות זו מלפפת אותנו כל ימי חיינו הלאומיים, וכבר נעשתה „רעיון היסטורי", שאינו זז מלבותינו: אלמלי היינו מסתלקים ממני לרגע — לא היה נשאר מיהדותנו כלום. זהו „סבל הירושה" שלנו, שתחלתו ברצון וסופו באונס, שבעצמנו יצרנו אותו והעמסנו אותו על עצמנו ועכשיו אין אנו רוצים ואין אנו יכולים להפטר ממנו מפני שהוא הוא המבדיל אותנו מעל שאר העמים סביבנו. אין אנו רוצים ואין אנו יכולים להסתלק מן ה„משא" הזה, כי הוא חיינו ואורך-ימינו. ושאלת חיינו היא: איככה נוכל להנחיל את סבל ירושתנו גם לבנינו אחרינו ואיככה נוכל לשמור על קיומנו הלאומי אף להבא ולהשיג את יעודנו הלאומי בתור התכלית המתמדת של קיומנו?

ועל זה אנו משיבים : השליטו את הלשון העברית בכל פנות חייכם, כדי שלא תשתכח התורה מישראל; ובנו את חרבות ציון, כדי שנוכל, בשבתנו על אדמתנו, לתקן את הפגימות שבלאומיותנו ולמלא שם את היעוד הלאומי בכל שלמותו.

מרים

ספור

(סוף) *)

מאת

ד. ב. סלוצקי.

ד.

כשקרבו ימי הילני ללדת, בסוף האביב, נתמלא הבית חרדה נעלמת ודאגה מסותרת. מרים הרגישה מיד בשנוי זה, וכשראתה, שהדודה אינה עוזבת עוד את הקיטון והרופא ועוד איזו אשה, שהיו קורין לה „מילדת", באים אל הבית, והאב מתהלך קודר, וכל אנשי הבית מתלחשים,—תקפתה אי-מנוחה גדולה: אפשר שאלהים כועס על אבא ועל הדודה ורוצה לענוש אותם קשה. והיתה מרבה להתפלל לאלהים ומתחננת אליו לרחם על הדודה ולרפאותה ממחלתה, ובתפלתה היתה מבטיחה לאלהים, שאם ישמע לקולה ויעשה את בקשתה, תתפלל אליו תמיד ולא תעשה שום דבר, שאסור לעשותו.

ואלהים שמע אל תפלתה. ופעם אחת, כשקמו הילדים בבוקר משנתם, פגשם האב בפנים מאירות. האם כבר חיתה ממחלתה, ולא עוד אלא שילדה להם גם אחות קטנה ויפה. לבה של מרים פחד ורחב. היא שמחה, שהדודה הטובה נתרפאה, ועוד יותר עלץ לבה בקרבה, ש א ל ה י ם מלא את בקשתה ש ל ה. ורגש של תודה רבה מלא אותה, ומיד פרשה לפנתה ושפכה את רוחה לפני האלהים הטוב בברכות ובהוראות.

וכשהרשו להילדים, לאחר יומים, לבוא ולדרוש בשלומה של האם, נרעשו כולם למראה ה„אחות" החדשה, שלא היתה עד עתה, ועכשיו הרי היא שוכבת כאן כפותה ומעוטפת בכר גדול וצועקת. וכשיצאו מן הקיטון נתמלאו כולם חדוה גדולה. ביחוד רבתה שמחתה של מרים. היא כל-כך אוהבת תינוקות קטנים! — היא התחילה מקפצת ומדלגת, ואת מעשיה חקו שאר הילדים, שהקימו שאון כל-כך גדול, עד שבאה המילדת וגערה בהם בנזיפה והבריחה אותם החוצה.

ורוח-העליצות לא רק לבשה את הילדים, ששמחו על „האחות" הקטנה כעל צעצוע מפליא ומלבב מאד, אלא היתה שורה גם על כל הבית. היתרה הרצועה, אין משגיחים כל-כך על הסדר ועל הנמוס. מרים היתה באה אל המטבח באין מפריע והיתה „עוזרת" שם. על-ידי-כן נראתה גדולה בעיני עצמה ונהנתה מזה הרבה. וכל אותם שמונת הימים, ששכבה הדודה במטה אחרי לדתה, היו למרים כעין „חול-מועד" ארוך אחד, ששמחה עליו מאד. לסייר את הדודה היו באים

1) עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת ג' (למעלה, עמ' 240—245).

אירחים, וביותר נשים כבודות, והסיורים האלה לא היו רשמיים ומשעממים כה„נשפים", שהיו האבות עורכים לפעמים. כל פנים היו מאירות ומפיקות סבר של יום-טוב. ואיתו הערב, שהדודה קמה ממטתה, היה בעיני מרים חג, חג ממש. את הבית פנו ופארוהו, את הילדים רחצו והלבישו בגדים חדשים, העלו נרות ה׳ בה, וכל התכונה היתה כהכנה לקבלת חג גדול. באו הרבה אורחים וגם ילדים אחדים עמהם. מרים היתה נרגשת. היא היתה שבעת-רצון ועגומה קצת באחת, כדרכה בערבי-ימים טובים בבית סבה. והאורחים דברו בקול רם, שרו, יצאו במחולות, והשמחה רבתה בבית. והילדים עשו להם חג בחדר מיוחד, המו והתהוללו והתעלסו מאד.

ולמחרת ה„חג" הזה הביאו אל הילוד החדש אומנת רותינית זקנה—את ה„סבה יארינה". סבה יארינה זו היתה כבת שבעים, אלא שכחה עוד אתה, ורק פניה כמושים קצת ועור לחייה תלוי לה למטה כעין שלחופיות צמוקית. בפניה עוד ניכרו עקבות היופי של ימי נעוריה ועיניה הקטנות והאמוצות האירו באור של תבונה וטוב-לב. שמלותיה, שמלות בנות אוקריינה, היו נקיות ומצוחצחות. על לבה היה תלוי לה „צלב" גדול של כסף וראשה היה מכוסה פאר, שהכפריות מרוסיה הקטנה נושאות על ראשן. ורוח חן וענוה ויראת-ה׳ היתה נסוכה על כל תנועותיה, וכשהיתה מדברת היתה מעמדת פנים של יראת-שמים, מרכנת ראשה וכופפת ידיה, ובין מאמר למאמר היתה מצלבת על לבה, נוטלת עיניה למרום ונאנחת. וקולה היה דק, נעים וערב ודבורה היה בנחת. וכשהיתה מספרת דבר-מה כאילו מזמרת היתה.

סבה יארינה זו עשתה רושם טוב על מרים ומן הרגע הראשון לכניסתה נתקרבה אליה.

החדר, שהקציעו להסבה יארינה ולהתינוק, היה סמוך לחדר הילדים, ועל-כן היו הילדים קרובים אליה גם קרבת מקום. פעמים שהילדים היו סובבים אותה ומשחקים עם התינוק הפעוט, מושכים אותו אליהם ומענים אותו. אז תנער בהם הסבה, מעמדת פנים זועמות, רוקעת ברגליה ומטפחת בידיה באויר. כאילו היא מגרשת עדת אפרוחים עזי-פנים. והילדים היו בורחים מן החדר, אבל כשהיו מגיעים אל הדלת היו עומדים והופכים את פניהם כלפי הסבה יארינה, תיהים ומפקפקים, אם באמת כועסת היא או רק משטה היא בהם. והסבה יארינה פניה שוב מאירות. עומדת היא אצל העריסה ושולחת אצבע אל הילדים:

—נו, נו, ילדים! הנני עליכם אם תגעו ב„דוסיה" לרעה!

והילדים מכירים בקול-הדברים, שהסבה אינה כועסת עוד, ושבים הם אל החדר, סובבים את העריסה ומביטים בסקרנות ובלעג אל ה„אחות" הפעוטה, שהיא כל כך יפה ומגוחכת. אבל לגעת בה יראים הם. והם פונים אל הסבה יארינה בבקשה לספר להם „מעשיה", והם נשבעים לה, שלא יקרבו עוד אל דוסיה הקטנה.

והסבה, שהיתה אוהבת את הילדים, מיד היתה נכנסת בשיחה ארוכה עמהם, מספרת להם „מעשיות" שונות ומטפת להם „מוסר". וכל-כך נעים היה להם לשמוע את קולה הערב!

ונפשה של מרים נקשרה בנפש הזקנה. עוזבה את פנתה הבודדה, נפשה

לא שממה עליה עוד ואת כל שעות הפנאי שלה היתה מבלה בחדרה של האומנת. וחדר זה הרבה קסמים לו למשוך אליו את לבה של מרים: התינוק הפעוט, הסבה יארינה וספוריה ותמונות הקודש שעל הכותל. בפנה אחת היה תלוי על הקיר איקונין גדול: מרים מחזקת בחיקה את ישו הילד; קרני הוד סביב לראשם ומלאכים קטנונים, כילדים, מתעופפים ממעל להם. איקונין זה היה נתון במסגרת של עץ רחבה ומשוחה בצבע אדום-שחרחר, שהזכוכית שלו היתה עבה ומקושטת בזר של פרחי-נייר. מתחת האיקונין „נר-תמיד", למפרוס של זכוכית כחולה, שאירה לא היה כבה לא ביום ולא בלילה. מעברי האיקונין—אלונטיות מצויירות ומרוקמות שתי וערב. ועל הכתלים, על-יד האלונטיות, היו מדובקות תמונות קדושים מן המצויות בשוק: אנשים גבוהים לבושי ארוכים ושחורים, שזוהר על ראשם וזקנם הלבן יורד עד מבורם; תמונת בוא ה„מושיע" לירושלים: מלאכים מתעופפים ממעל, המון בני-אדם, ילדים קטנים ערומים עוברים בסך לפניהם וזמורות בידיהם וגברים ונשים כורעים ופורשים על הארץ מרבדים ושמלות לפני ה„מושיע", שהוא רוכב על חמור ופניו קורנים. מעל למטתה של הסבה יארינה היתה תלויה „צליבה" קטנה של נחושת. וריח מיוחד, ריח של לבונה, מלא תמיד את החדר, ורוח של שלוה, רוך וקדושה שורה עליו.

—סבה יארינה! — שואלת אותה מרים לאחר שעמדה שעה ארוכה ונסתכלה בתמונות הללו — סבה יארינה, מה זה?

וסבה יארינה מנענעת בראשה, מניעה בידה ואומרת באי-רצון:

—מה זה? איקונין קדוש הוא זה! אם-אלהים והמושיע! — והיא מצטלבת.

—ואלה מי הם?

—הרי אלו הם האבות הקדושים, אַבְּרם, איסאַאַק אי יאַקוֹב!...

—וזו? — שואלת מרים שוב ומראה על ה„צליבה".

הסבה יארינה גונחת גניחה של יראת-שמים ואומרת:

—הרי זו „צליבה-קדושה!" — ושוב צליבה על הלב.

דמדומי-ערב כבר הגיעו וחצי-אופל שורר בחדר. הילד ישן. וצללים מטפסים על האיקונין ועל ה„צליבה". ולבה של מרים מתחלחל...

והנה הילד מתעורר בצעקה. הסבה יארינה ממהרת אליו, מטלטלת אותו, ומפייסתו. מתחילה היא שרה לו שיר ערב ועגום בקולה הדק והנעים, שיר, שבו היא קובלת, מתחטאת ובוכה. והאש שבלמפרוס מבלחת והולכת ומפיצה את אורה האדום על פני האיקונין — והתמונות הקדושות שבו מזהירות. מרים כמכושפת. דומה, כאילו האם-הקדושה מסתכלת בה מעל הכותל מתוך הצללים והנגוהות... ולבה מתרעד ומלא רגשות של געגועים חדשים, שעדיין לא ידעה אותם מעולם...

בחדר דממה. התינוק ישן. הילדים עומדים ומסתכלים, איך מצעת לה הסבה יארינה במתינות ובכוונה את יצועה ומכינה את עצמה לשנה. והנה היא מגרשת אותם מן החדר, כדי שלא יבלבלוה בתפלתה. רק מרים חבויה בפנה ומסתכלת. והסבה יארינה הרי היא משתטחת על גבי הקרקע לפני האיקונין, מצלבת על לבה,

מחוה קידות ומתפללת בלחש. דבריה אינם נשמעים, חוץ ממלות בודדות אחדות, שהיא מבטאת בהטעמה ובכוונה מיוחדת והן מגיעות אל אזניה של מרים מתוך תפלת-לחש זו.

ופעם, כשקמה הסבה יארינה מכריעותיה, קרבה מרים אליה ביראת-הכבוד ואמרה בלחש:

—סבה יארינה, התפללת?

—כן, ילדתי... צריך אדם להתפלל! — והיא מצלבת על הלב.

—גם אני מתפללת! — אומרת מרים, מתביישת ומתגאה כאחת ופניה מצהיבים.

—יפה את עושה, בתי! — מעודדתה הסבה יארינה, — כל אדם צריך להתפלל. אתם לאלהיכם ואנו לאלהינו. הנה אבותיך אינם מתפללים. אין יראת-אלהים בבית הזה. אין שבת, אין יום-טוב. אנשים טובים הם אבותיך—ואת דתם אינם שומרים. אל יחשוב להם אלהים זאת לעוון. אנשים טובים הם! — והיא מצלבת על הלב בהכנעה מרובה וביראת-שמים גדולה.

—ואני, סבה יארינה, יראה אני את אלהים! איני כותבת בשבת!

—ויפה את עושה, בתי! —אומרת הזקנה בחשיבות מרובה—כל אדם צריך לירא את אלהיו. אתם את שלכם ואנו את שלנו...

ומרים יוצאת מחדרה של הזקנה מרוממה ומעודדה וחדות-אלהים בלבה. וכשהסבה יארינה נרדמת על משכבה, מתגנבת מרים ונכנסת שוב אל החדר. ובחדר חושך, רק הלמפדס מפיץ אור אדום על פני הקיר ושולח קרנים לכאן ולכאן, עד שהאיקונין והתמונות עוטים מעטה זוהר אדום וכאילו חיים הם ומרחפים בתוך האפלולית. והזקנה שוכבת פרקדן, ידיה כפותות על לבה, עיניה פקוחות עד החצי ופיה מוציא קול נשימה משונה, והרי היא כמלחשת את תפלותיה מתוך שנה.

ומאז היתה מרים אוהבת לבוא אל החדר בעונה זו ולראות את הסבה יארינה ישנה, להסתכל ב„צליבה" וב„אם-האלהים" ולספוג כל אותה הקדושה וכל אותם הרזים הממלאים את החדר הזה. ופעמים שנלוו אליה גם שאר הילדים ובאו גם הם להסתכל בסבה הישנה. מתגנבים היו חרש-חרש, קורצים בעיניהם, מניעים בידיהם, ממוללים ברגליהם וצועדים בזהירות עקב בצד אגודל, פושטים צוארם ועוצרים בנשימתם... ופתאם נעה הזקנה מתוך שנה — והילדים נבעתים ונסים בשעטת-רגלים מהירה, ורק מרים מיד היתה שבה על עקבה, עומדת מכווצת ודוממת ומסתכלת בלמפדס ובתמונות.

ובבוקר היתה סבה יארינה משכימה עם הנץ החמה, מחוה קידה ומתפללת לפני אלהיה. ומרים היתה מתעוררת משנתה לקול זה. עוד חבלי שנה על עיניה— ועל אזנה מלחש חרש קול נעים וחביב, החודר מבעד הדלת הסמוכה, והוא מזכיר אותה קול אחר, שכבר נמחה כמעט מזכרונה—קול הסבה „שלה" ותפלותיה ועוד הרבה דברים נשכחים, שכבר נטשטשו במוחה ואבדו את בהירותם. וכל-כך טוב לה!

וביום הראשון לשבוע היה חדרה של הסבה יארינה מקבל צורה של שבת ויום-טוב. גם הזקנה עצמה היתה כמתחדשת ביום זה, מתלבשת בגדי-

צבעונין, פאר גדול ועגול כקלחת חבוש לראשה ומיני זגוגיות על צווארה. אחרי־כך היתה הולכת לבית־התפלה הנוצרי ושבה משם מבוסמת קצת, כי כך דרכה לסור מבית־התפלה אל ה„מחותנות" שלה ולטעום בכל מקום מעט יין־שרף לכבוד השבת שלה. פניה היו אז מאירים ביותר ומצהיבים, והפאר שעל ראשה היה שמוט לה קצת הצדה. והיא היתה מפטפטת בלי הפסק, ש״ה שירים שונים בקולה הדק ומספרת עם מרים מעניני הדת: מן המופתים, ש„הקדושים" עשו בארץ, ומענויי המושיע, שנצלב בעד חטאתם של בני־האדם. וכיון שהגיעה לכאן היתה זוכרת את חטאותיה שלה ומתחרטת עליהן, מחוה קידות לפני האיקונין, מצלבת על לבה בלי הרף, מתפללת ובוכה.

ויום־ראשון זה, שבתה של הסבה יארינה, היה מעט־מעט ליום־חג גם למרים. הצורך לפולחן־דתי, למעשים־דתיים, לחגים, לשבת, התחיל מוצא את ספוקו בחדרה של יארינה, במנהגיה ובשבתה. וביחוד לקחו את לבה של הילדה תפלתה של הסבה יארינה ומעשה הצליבה. מעשה זה נדמה בעיניה של מרים למעשה־מסתורין נפלא, שעל ידו אפשר להביע כל מה שהלב רוחש והוגה. אמנם, היא ידעה, שליהודים אסור להצליב על לבם, אבל בספירה של חורנתה לא הבדילה עוד כל־כך בין יהודים ו„גויים"—ושוב לא היתה יכולה להתגבר על יצרה. מתחלה היתה מצלבת באויר, על הכותל, על הספר, ולסוף—גם על חזה. ובשעת מעשה היה לבה פועם ומתחלחל, ועם זה היה תוקפה רצון עז, עד כלות הנפש, לשנות ולשלש את מעשה־הצליבה... וכשהיתה הסבה יארינה עוזבת את החדר ומרים היתה נשארת בו יחידה, היתה ממהרת וכורעת בלב נפעם לפני ה„אם הקדושה", מצלבת בתנועת־יד מהירה, קמה בפנים לוהטים, ובורחת מן החדר מיראה, שמא תראה עין אדם את מעשיה. וכשחזרה על מעשה זה כמה פעמים נעשה לה כהתר. מאז היתה כורעת על ברכיה, מתכוונת לחקות את כל תנועותיה של הסבה יארינה, מצלבת על הלב ולוחשת את תפלתה: „גאָט פון אברהם און פון... אָטשי נאַש... שהחזרת בי נשמתי... הוספודי פּומילוי"... ובתוך כך היתה מתחננת לאלהים, שימחול ויסלח לאבא ולדודה את חטאותיהם. ואחרי התחנות האלו היתה מפטפטת ומלחשת מלים משונות, שבדתה מלבה ושלא הבינה את פירושן, אבל דוקא אי־הבנה זו עשתה אותן נצרכות לה ומתוקות לה כמים גנובים. ובאותה שעה היו פניה מתלהטים, עיניה משתלהבות ולבה הומה ופועם... ואושר אין קץ ועונג רב, מעורב בצער מתיק, הביאו לה צליבותיה ודבוריה. והכנעה ערבה, עבדות מתוך רצון חפשי, היה בא לה מהם. קטנה וגדולה היתה בעיניה בשעה זו כאחת. רוצה היא להיות דוקא עפר תחת כפות רגליו של האלהים, להכנע מפניו הכנעה גמורה,—וכאילו למרות רצונה היא הולכת ועולה, הולכת ומתרוממת, והרי היא כבר בגובה כל־כך עצום, עד שלבת סחרחר. סביבה המון עירין קדישין, כרובים וילדים מעופפים. הנה שם, על פני ענני השלג הכחלחלים, צועדים קדושים־זקנים. הם דשים את העננים בעקביהם וזקניהם הארוכים והמסולסלים מדולדלים. והרי היא מכירה בהם את האבות הקדושים: „אַברם, אִיסאַק אִי יאַקוֹב", המצויירים על תמונה אחת שבחדרה של הסבה יארינה. ופתאם היא נרעשת מאד: הרי הם הם אותם „פון אברהם און פון יצחק און פון יעקב", שהיתה אומרת עם הסבה „שלה" במוצאי־

שבת. והיא כל-כך שמחה, כאילו פגשה פתאם מיודעים חביבים, שלא ראתם זה כמה... והנה מעבר-הנהר צף צלצול הפעמון של בית-התפלה וממלא את האויר המיה נפלאה:—פ-ע-ע-עם! פ-ע-ע-עם!— וצלצול זה מרעיד את נימי לבה של מרים וממלא איתו הגיון טמיר ורגשי-קודש... והיא כבר ירדה ממרום והרי היא בתוך החדר המלא רזים. הגבנונים הנראים מבעד החלון מתעטפים שהור ודמדומי-הערב הולכים וכבים... והרי היא רואה שם, על הגבנון מנגד, כאילו דבר-מה מרחף עליו. כן! הסבה, הסבה „שלה", הולכת שם על ההר ושמלתי הקטיפה של שבת תלויה לה על שרוול אחד. ולאחר רגע — הסבה איננה. והנה היא רואה שם, מעל הבית הבודד על ראש גבנון, אותו, את „המושיע" עצמו, את המושיע של הסבה יארינה, והוא נושא צלב גדול... ומבין העצים היא רואה תמונה אחרת, דומה, שזהו—הוא, אותו הנער החור... הרי שומעת היא בינות לעצים אִשָּׁה קטנה, כאילו צעדים אטיים מתגנבים וקרבים.. פניה מצהיבים ומלבינים חליפות... והנה הבריקו מבין העלים עינים גדולות.. חרדה גדולה וצער אין קץ תוקפים אותה והיא רוצה לנוס מן המקום הזה—והיא מצטלבת מתיך פחד... ובאותה שעה נכנסה הדודה אל החדר.

מרים נכלמה ונתבלבלה, והדודה נרעשה למראה-עיניה.

הילני החפשית-בדעותיה היתה מתביישת בשמירת המצוות המעשיות של דת ישראל, ואולם למראה מעשה כהצליבה והתפלה לפני האיקונין מצד ילדה ישראלית תקף אותה פחד גדול.

—מה אַתְּ עושה? — שאלה את מרים מבוהלת ומדוכדכת.

מרים לא השיבה כלום ויצאה מן החדר והדודה אחריה.

ולמחרת, כשהתגנבה מרים עצובת-רוח ובאה אל חדרה של יארינה, לא מצאה עוד את האיקונין ואת התמונות: במקומם נראו אך כתמים בהירים על הכתלים... ובמקום הסבה יארינה היתה בחדר אשה רוסית צעירה, גבוהה, יפה וגאותנית.. הרי הסבה היתה אשמה בכל, ולפיכך פטרוה. והאב הוציא צו, שלא יעיזו הילדים לבוא לחדר האומנת. חוץ מזה הוכיחו גם האב וגם הדודה את מרים על פניה: שטות כזו! לעשות כמעשי אשה זקנה ונבערה! ולא זה בלבד, אלא אף האסור שבדבר: הרי להיהודים אסור לעבוד אלהים אחרים!...והאב נעשה באותו רגע לפאטריוט גדול והתחיל מספר בשבחם של היהודים ובשבח אמינתם הצרופה, אמונה באל אחד, שאין לו כל דמות ותמונה, ואף הרבה להתפלסף על הדת ומנהגיה. ומרים למדה מכל דברי התוכחה והחקירה האלה רק דבר אחד בלבד: כי מעתה חייבת היא להשמר מאד בעבדה את האלהים, שהאב והדודה אינם יראים אותו, אינם שומרים את מצוותיו ושונאים אותו...

ומיום שבאה האומנת החדשה אל הבית לא הוסיפה עוד מרים להתגנב אל חדר האומנת אלא פעם אחת — בפעם הראשונה. אחר-כך חדלה לעשות זאת. כי מאז פנה הידו, פנה זיוו, פנה הדרו. כל הבית כולו כאילו פשט את מעטה החג שלו. כאילו נצלו את עדיו מעליו והפך להיות בית של חול, בית ריק ומשעמם. והיא פרשה שוב לפנתה והיתה שרויה כל היום בצער ובגעגועים. הדודה התמרמרה, האב התרעם ופיטיא הקניט אותה וקרא לה פעם בפעם:

— צלבנית! צלבנית!

והיא לא הוסיפה עוד לנקים ממנו את נקמתה. אלא היתה מפנה את פניה אל הקיר וכובשת עיניה בקרקע, כדרכה. בודדה ועזובה היתה בעיני עצמה. עצבות מרה קוננה בלבה. הכל שונאים אותה, הכל מתקוטטים בה ואין איש דורש את שלומה. ואלו שאוהבים אותה הרי הם רחוקים כל־כך ממנה ואינם רואים בצערה. ולבה פונה אל אלהים,— זה מנוס האחר. פונה היא אליו בגעגועים רבים, קובלת ומתחטאת לפניו בלי אומר ודברים, ואף דמעות נושרות מריסי עיניה...

ובאיתה שעה ישבו האדון אֶפלברג ורעיתו וחתכו את גורלה:

— צריך להכניסה אל הגימנסיון שבעיר ט.! — טענה הדורה — חוששת אני, שמא תקלקל את הילדים לגמרי. ושם, בעיר הגימנסיון, אפשר שתעזוב את שגעונה. אפשר לשכור לה דירה ושלחן אצל האלמנה ח י ו ת. היא אשה אינטליגנטית ותשגיח עליה, וגם תלמד אותה לפרוט על הפסנטר.

ועוד באותו היום כתב האב מכתבים אל העיר הקרובה, פנה בכתב־בקשה אל הגימנסיון, קרא למרים ואמר לה:

— דעי לך, שבקרוב את נוסעת לט. ושם תעמדי על המבחן בגימנסיון. ובכן חורי בך ועזבי את מנהגיך הרעים ושקדי על למודיך ביותר.

והתחילו מכינים אותה לדרך.

ה.

בימים הראשונים לכניסתה אל הגימנסיון היתה מרים ענומה, שתקנית ושקועה בהרהוריה. התגעגעה מאד על בית־אבא וביחוד על גן היפה, על הנהר ההומה והגבנונים שמעבר הנהר, ועל פרקלין־הקיץ והשעות הנעימות שהיתה מתיחדת בו, ועיניה היפות היו מפיקות צער וכמיה, כאילו שללו ממנה דבר־מה. והיא הצניעה לכת והתנהגה בנימוס. היתה מכינה את השעורים בשקידה רבה, הצטיינה עד מהרה ונשאה חן בעיני המורים והמורות, ואף ה„מדריכה", זו „הקליפה" השחורה והזעפנית, הבדילה את מרים לטוב מכל התלמידות. אבל מה שהיה סובב אותה תמיד קהל אנשים זרים הכעים אותה מאד. וביחוד היו מרגיזים אותה התלמידים של הגמנסיון לנערים, בני המחלקה הרביעית והחמישית,— אלה השחצנים וקלי־הדעת, שהיו נגררים אחריה בחוץ, אורבים לה, חונפים לה, מחזרים אחריה ואינם מניחים אותה לעבור את הרחוב במנוחה. כאילו הכל שומרים עליה, משגיחים בה, אינה יכולה להתבודד אף רגע אחד. גם כשהיתה עולה על משכבה לישון לא היו נותנים לה לשכב במנוחה, להזות ולחלום ולהרהר את הרהוריה. כי בחדרה ישנו שתי הגימנסיאַסטיות, שהתאכסנו גם הן בביתה של האלמנה חיות, והן בכירות ממנה לימים ופטפטניות נוראות ואוהבות לספר זו עם זו עד שעה מאוחרת מאד ומבלבלות הן בפטפוטיהן את חזיונותיה של מרים ואת הרהוריה. אמנם הגימנסיאַסטיות, כל בני ביתה של האלמנה וכל באי־ביתה, הם בני־אדם טובים ונוחים, אוהבים את מרים ומתיחסים אליה בחבה, אבל היא אינה יכולה לקבל את הטוב, שהם משפיעים עליה.

ביתה של האלמנה חיות נחשב על בתיהם של אותם האינטליגנטים הקרתניים, שנוהגים קלות ראש בענינים רוחניים ודתיים, ולעומת זה הם

מדקדקים בהדור ובנימוס החצוני ומתגדרים בהשכלה · תמיד היה מלא צעירים וצעירות שואנים ועליזים. היתה שם בת פורטת על הפסנטר, היה שם איזה „גברילא הגימנסיאסט״, יהודי צעיר ואדום-לחיים, שפרט על הקיתרוס ושר שירים אוקריינים, ואיזה אֶכּסטרן, עלם שחור ולבוש-קרעים, שתמיד היה מתקוטט בשתי הגימנסיאסטיות הפטפטניות, הקולניות והחייכניות. שם היו עורכים לעתים תכופות „נשפים״ קטנים, מציגים מחזות, מרקלמים, מספרים בדיחות ואניקדוטות, משחקים ב„פונדה״ וב„פוסטה מעיפפת״ או מתעסקים בהיפנוטיסמוס ובהרקדת השלחן. וכשהיתה האלמנה חיות עוזבת את הבית, היו לפעמים מופיעים גם קלפים על השלחן. זה היה עולם קטן של נפשות צעירות ומתבגרות, שמקור-חיים שאינו פוסק נובע ומפכה בו בחזקה. והיה הבית הזה רוחש והומה תמיד כנחיל של דבורים, זה נכנס וזה יוצא, מושכים זה את זה ודוחים זה את זה, מתנוששים, מתלכדים ומתפרדים וחוזרים ומשתלבים,— חבורה מגוונת, תוססת ורותחת...

ומרים בפניה העגומים ובהתרכזות-רוחה היתה כל כך זרה בבית הזה, בין אלה החיים הצעירים והמתפתחים כפטורי ציצים. באי-הבית לא היו סובלים את התנכרותה והיו מתאמצים לבדח את דעתה, למשכה אל תוך זרם-חייהם ההומה והסוער, וביחוד היו מלגלגים על שהיא שומרת-מצוה וקוראים לה „חרדה״.

ומרים היתה בעיר נכריה זו זהירה במצוות עוד יותר מבבית אבא. היא היתה מצטערת ובוכה על שהמורים מכריחים אותה לכתוב ביום השבת. ולא היו ימים מועטים והיא למדה את מכסיסי בית-הספר והתחילה להערים ולקנות תחבולות כדי שלא תעבור על דתה: היתה מתחלה ביום השבת ומונעת רגליה מלבוא אל בית-הספר או היתה מתחמקת משם בשעת השעור של כתיבה . . .

דבר זה גרם גם לה, גם למורים וגם להאלמנה המשגיחה עליה הרבה כעס ורוגז. המורים והמורות, וביחוד ה„מדריכה״, הרגישו בדבר, שבשבת אין אֶפּלברג שקדנית כמו בשאר הימים. וכשמצאו את פתרון החידה, מתחילה השתוממו על אדיקות זו של נערה קטנה, ואחר-כך התחילו מוכיחים ומיראים אותה, שסוף סוף תענש על זה קשה. אבל היא היתה בכל ימי השבוע תלמידה כל-כך מקשיבה ושוקדת ומנומסת, עד שהמורים והמדריכה לא היו מוצאים את לבם לענוש אותה. פעם אחת קראו את האלמנה חיות אליהם וחקרו ודרשו אותה בדבר מחלתה המשונה של אֶפּלברג, שהיא חולה בה דוקא בימי השבת, הלא דבר הוא! אז כתבה האלמנה חיות מכתבים ארוכים אל אביה של מרים והתאוננה לפניו על בתו. האב הצטער הרבה על זה והוכיח את בתו במכתביו אליה, וגם הדודה הוסיפה מצדה דברים כבושים: מרים בכתה ושרויה היתה בצער על שהדאיבה את לבותיהם של אבא ושל הדודה. ואף-על-פי-כן לא היה בכחה לשנות את דרכה. הרי חלול-שבת עבירה חמורה היא! והרי יודעת היא, שהצדק אתה. גם הסבה יארינה היתה אומרת, שכל אדם צריך לעבוד את אלהיו ולשמור את דתו. והיתה מרים מתפללת לאלהים, שישיב את אבא מדרכו הרעה, ויתן אותה לחן ולחסד לפני המורים ולא יוסיפו עוד להעבירה על דתה.

וביום-סגריר אחד בא האדון אֶפּלברג לסייר את בתו· מרים שמחה מאד

לבואו, אבל אך נכנס אביה אל חדרה—מיד נחה עליה רוח נכאה. כאילו שלשלאית של ברזל תלויות לה על כל גופה. תנועותיה ויחוסה אל אבא לא היו טבעיים וחפשיים. ודבר זה הרגיז גם אותה וגם את אביה והיו שניהם סרים וזעפים. והאב הרבה להטיף לה מוסר. סוף סוף הרי יגרשו אותה מן הגימנסיון— ולמורדה מה יהא עליו? הרי הוא, אבא, עמל כל-כך, עובד ומבזבז כסף הרבה— וכל זה למה? אך כדי להשכילה, להצליחה בחיים.—והיא מסרבת ומתנהגת כפראית וכפוית-תודה. הן כל התלמידים והתלמידות היהודיים כותבים בשבת ורק היא, הצדקנית, אינה רוצה בכך. גם הדודה מצטערת על זה מאד. היא, מרים, ממררת את חיי כולם. וכל זה היא עושה מתוך איזה שגעון, איזו אמונה תפלה, שבזיון לאדם משכיל להחזיק בה. — ושוב חקירות ופילוסופיה בעניני דת ומנהגיה.

וכשנפרד אביה מעמה ושאל אותה קודם שעלה על העגלה: — „נו, מארוסינקה, מבטחת את, שלא תסרבי עוד?" — כבשה מרים עיניה בקרקע, ולא אמרה כלום. אז כעס אבא מאד. אינו סובל עקשנות כזו! תדע, שלא יוסיף לכתוב לה עוד אף שורה אחת עד שתחזור בה ותעזוב את שגעונותיה!

האב נסע והיא בכתה כל היום ולא קבלה תנחומים. והמורים, אחרי שנודעה להם סבת התרשלותה של מרים בימים ידועים, התחילו זורקים בה מרה ומשתדלים להביא מרדות בלבה. התרו בה, שאם לא תחדל משגעונה ועקשנותה יקלקלו את ה„ציונים" שלה. ואחרי כל אלה היתה באה גם האלמנה חיות בדבריה הרכים והמתוקים, שהיו מרגיזים את מרים יותר מכל התוכחות.

ומלחמה מוזרה ומשונה התלקחה מאז בין מרים ובין כל הסובבים אותה בבית הספר, בבית אבא, בבית האלמנה חיות. כל מכיריה ורעותיה כאילו קבלנות קבלו עליהם להסיר „סכלותה" זו מלבה, להשכילה, ל„פתחה" ולהסביר לה, שלא נאה לה להיות יראת-אלהים ושומרת מצוה. ומרים הבין לא יכלה, מפני מה מתרגזים עליה כל אלה ולמה הם מלגלגים עליה, ורוחה היתה מדוכאה מאד.

והאב כתב לה:

„בודאי יקלקלו את „ציוניך" או גם ירחיקוך מבית-הספר—ומה יהא בסופך? ואני חשבתי, שעל-ידי כשרונותיך ושקידתך תהיי התלמידה הראשונה, תקבלי, לכשתגמרי את חוק למודיך, מידאליה של זהב ותזכי להכנס אל בית-ספר עליון, שאין יהודיות זוכות ללמוד בו, אלא אם הן מצטיינות בציוניהן. ועכשיו את הורסת את כל תקוותי. וכל זה רק מתוך עקשות-לב ולא יותר! זהו המכתב האחרון, שאני כותב לך בנדון זה. הטוב בעיניך עשי!".

מכתב זה הרבה צער היה בכל שורה ושורה שבו. הוא דכא את רוחה של מרים עד מאד ושלל ממנה את שארית כחה להתנגד, לעמוד על דעתה. מעט מעט התחילה להשמע לדרישת המורים והסביבה, שהיא נתונה בה. אמנם, לבה היה מהסס בשעה שהיתה ממלאת את „דרישת" המורה ומחללת את השבת. מיד אחר זה היתה מתפללת לאלהים, שלא יחשוב לה זאת לעון. הריהו רואה, שכופים אותה, שאנוסה היא ולא בה האשם. אבל במרוצת הימים התרגלה מעט מעט במצבה החדש. ואך בסתר לבה נשאר רגש של אי-ספוק ושל כאב, שהיה שולל

ממנה את מנוחת נפשה לעתים תכופות. כאילו קננה בלבה איזו תולעת, שהיתה מוצצת את דמו... רק לעתים רחוקות היתה מרים מספקת את תביעותיו של אותו הרגש ומרגיעה אותו. ספוק כזה היה נתן לו ביחוד ביום הכפורים, שאז היתה נתנת חופשה לתלמידות העבריות מן הלמודים בבית-הספר. מרים היתה חוגגת חג עצוב זה בשמחה. היא היתה לובשת בו את בגדיה החדשים, מבקרת ביחד עם גימנסיאסט אחד, שנלוה אליה, את בית-הכנסת בליל יום הכפורים, והנגון של „כל-נדרי", הנרות והמתפללים היו עושים עליה רושם חזק מאד. ולמחרת היום היתה צמה ולא היתה טועמת כל אוכל מיום שמלאו לה שתים-עשרה שנה והיתה קוראת במחזור המתורגם רוסית תפלות שונות — וטוב לה... אבל אך עבר יום הכפורים — מיד היו שבים ימי-חול, שמחת-חול ועבודת-חול. ולמרות רצונה היתה מרים נגרפת בזרם החיים העליזים, שזרם סביבה, וחיים אלה היו משתיקים בהמונם את קולו הצנוע של הרגש היהדי ואת תביעותיו הכמוסות. . .

ו.

לא עברו שנים מועטות ומרים היתה לגימנסיאסטית. היא היתה אז נערה בת ארבע-עשרה, דקה וגבוהה, בעלת פנים זעירים, רכים וחורים ומלאי-חן ובעלת עיני-תכלת יפות, וצמה עבה מתפשלת לה למטה מערפה ויורדת על גבה. תלמידת המחלקה הרביעית היתה אז, והאוניפורמה של הגימנסיון: שמלת-תכלת קצרה, סינר קצר ושחור ומקלעת אדומה בקצה צמתה הארוכה,— היתה הולמת אותה יפה והיתה מוסיפה לה יופי וחן מיוחדים. היא יצאה מר' האמות שלה, התחילה מתערבת בין הבריות, למדה ככל התלמידות לשיר ולחול, לקחה חלק בנשפים, שהיו נערכים בביתה של האלמנה חיות. ומעט-מעט התחילה רואה את עצמה כגדולה, וכן היתה גם בעיני אחרים. וביחוד בעיני הגמנסיאסטים וה„אכסטרנים", שהרבה „מעריצים" היו לה בתוכם. היא התחילה לכתוב „פתקאות" ולקבלן ממעריציה, היתה קוראת אותן ברצינות וקורעת אותן ומצחקת צחוק מצלצל, צעיר ורענן. דומה, כאילו פשטה מעליה בגדי עצבות ונתעטפה שמחה וקלות-ראש. ואף-על-פי-כן היתה עין מנוסה מכרת בנערה סוערת ועליזה זו איזו עצבות כמוסה ואיזו כמיה מסותרת בתוך עמקי הלב, שאך בשעת התיגעות מרובה היו מבצבצות ועולות מתוך עיני-התכלת שלה.

ואמנם, כשהיתה נחה רגע אחד מהתעוררותה השובבנית, מיד היו משתתקים כל קולות התרועה שלה והיתה כבה האש היוקדת בעין. ואז היתה מתרחקת לפנה בודדה ומקשבת לנגון הפסנתר, פניה היו מקבלים אותו הסבר הרך, הענוג והענוג, שהיה לה בשעה שהיתה עומדת במטבח לפני האיקונין ומסתכלת בלמספדם שלו. לבה היה מתמלא געגועים חזקים, ואיזו עריגה ושאיפה בלתי-ברורה לדבר רחוק ומורם ובלתי-מושג היו לוחצות את הלב. והיתה יושבת, ראשה נשען על זרועה הדקה והרכה, צמתה מפושלת לה על החזה כנחש-מכושף, שהתפתל וקפץ מעבר ערפה אל מול פניה, עיניה היפות מעורפלות קצת ופניה מפיקים ענוי-נפש מסותר. יושבת היא ומקשבת — וקולות הפסנתר

נתקים מעל היתדות, מתרוממים וטסים כצפרים קטנות אחד אחד, ופתאם מתלכדים הם ונעשים למחנה אחד, ממריאים בטיסה אחת למרום ומצלצלים והומים, מסתובבים ומתעופפים במרחב אין-סוף ומרימים עמהם גם את מרים אל גבהי המרומים. והנה שערי-שמים נפתחים, שפעת אורה משתפכת על כל מסביב ומאותם השערים יוצאים בתוך האורה בערבוביה: אמא, אבות-העולם קרושים-זקנים, צדיקים בעלי-מופת, וכולם קרני-הוד להם, ומעל לראשיהם סובבות-סובבות להקות הקולות-הצפרים ברן יחד כרובי מעל, עירין קדישין, שרפים ונשמות ערטילאות... עוד סבוב אחד בקול-צוחה—והקילות מתפרדים והחזיונות—אלו גוועים ונעלמים ואלו מרחיקים לעוף אחד אחד ככוכבים קטנים, והרי הם הולכים ומתמעטים, הולכים ומתקטנים ונעשים דקים-דקים מאד, והאורה הגדולה פוסקת ופורשת יריעת-תכלת של בין-השמשות על כל, וצער עמוק ממלא את כל העולם. וקול הודיה, קול רחמים ותחנה, ישמע, והוא מנסר ומתנשא מלמטה למעלה, אל בורא העולם. והרי גם היא, מרים, משתפת את קולה לקלוס ושבח זה. אמנם, קולה לא ישמע, אלא שבתוך לבה הוא מזמר משכיל וכל עצמותיה תאמרנה שירה, ואושר אין קץ וצער מתוק ממלאים אותה, ונעים לה וטוב לה...

ופתאם נזדעזעה, כאילו נגע בה איזה שרץ קר והעיר אותה מחלומה הנעים:

—מריה ירמיובנה, מה לך? הרי דמעה תלויה בריסי עיניך! חה, חה, חה! אך זוהי אשה סנטימנטלית! חייך וחיי ראשך, שהעלמה מרת חיות אינה מיטיבה כל כך לנגן. ואפשר על זה בכית? —, אז הצדק אתך. והריני נכון גם אני להזיל דמעה על חלול הקודש, מה שקורין פרופאנאציה של האמנות!...

—אָח, גבריל‍א! הנח לי!

והיא משתמטת מגבריל‍א זה, שאינה סובלת אותו בכלל, ומתרחקת היא מן החבורה, שנמאסה עליה באותו רגע. מוצאת היא לפניה פנה מסותרת, כובשת את ראשה בקרקע, מכסה את פניה בכפות ידיה ובוכה מר, ואחרי בכיה זו לבה מתרוקן ושממה עליה נפשה. מנסה היא להתפלל, אבל התפלה אינה יוצאת עוד מעמקי הלב והרי היא חסרת-טעם. אל אלהים! הרי גם להתפלל אינה יכולה עוד!... היא מואסת בחיים ברגע זה. ובמשך ימים אחדים אחרי מאורע מעין זה היתה מתהלכת שבעת-רוגז ונבוכה, עד שהיתה דעתה מתישבת עליה ורוח-צהלה היתה לובשת אותה. אז היתה יום תמים מתהוללת, שרה, רוקדת, צווחת, משנה את טעמה ומרבה לדבר דברי שטות...

פעם אחת, כשהיתה מרים במצב של הוללות, נכנס גבריל‍א הגימנסיאסט ועמו צעיר אחד, גבה-קומה ובעל שערות-ראש שחורות ומסולסלות. מרים נפעמה מבלי דעת מה.

— הרי זה הפלוסוף שלנו, המכונה „השחור"! — הציג גבריל‍א את העלם לפני מרים, — וזוהי אדוקה ויראת-אלהים מאין כמוה! מה שקורין: אשה כשרה, אלא שאוהבת היא סופגנין יותר מדי...

מרים נסתה להצטחק, אלא שנבוכה עוד יותר ונכלמה מאד;

וה„בחור" לא אמר כלום, השתחוה בחן, לחץ את ידה הקטנה לחיצה חמה

ומבט עיניו השחורות והגלויות, שאור מקרין שפע מתוכם, חדר אל תוך עיניה של מרים. דומה, שמכירה היא אותו, שראתה אותו באיזה מקום; רשומי פניו כל-כך מודעים לה! מי הוא?. אבל לשאול אותו או את גברילא לא יכלה, מבלי שידעה בעצמה מפני-מה לא יכלה, ועל-כן התאמצה למצוא את חידתה מעצמה.— ה„שחור" עזב את הבית אחרי ששהה בו זמן קצר. ואחרי שיצא לא הוסיפה מרים להתהולל. כל היום היתה נפעמת והגתה בו, בצעיר זה.

וה„שחור" התחיל מסייר את ביתה של האלמנה חיות לעתים מזומנות והביא לתוכו זרם של חיים חדשים. אך נראה הוא מבעד החלון — ומיד פסקה החבורה הצעירה לעשות את מעשי-הנערות שלה, הכל היו יושבים בנמוס, פני הנערות היו מעלים אודם קל והנערים היו מתאמצים לשים לפניהם סבר של רצינות וחשיבות. והוא היה בא רענן, מלא- כח וטוב-לב, רצין ומבדח את הדעת כאחד. אהב את השירה, את הנגון בקתרוס ועל הפסנתר, צחק בהנאה את צחוק האשקוקי וביחוד אהב להקריא לפני החבורה ספרי מדע וביקורת ולהתווכח עם בני-החבורה, כלומר, להשכיל ול„פתח" אותם.

מרים עזבה את הוללותה לגמרי והיתה מרבה לקרוא בספרים. בהאגודה ל„התפתחות-עצמית", שיסד ה„שחור", היתה מרים מן החברים היותר צעירים והיותר מתמידים ושוקדים. נעים היה לה כל-כך לשבת פנים אל פנים עם ה„שחור", להסתכל בעיניו, להקשיב לקולו הערב ולשמוע את דבריו. היא היתה מתפלאת על בקיאותו הגדולה, מתפעלת מהסברתו היפה, ומעין יראת-הכבוד לפני עצם נעלה ומורם היתה תוקפתה, ונפשה היתה יוצאת מתוך כוסף לכרוע וללחוש לפניו איזו תפלה נפלאה, שישמע אותה רק הוא, רק הוא... ויש שהיא תומכת את סנטרה היפה בכפה הזכה, ראשה מכווץ מעט לתוך כתפיה הדקות והחדות, פניה מפיקים תת-כוונות עמוקה ביחד עם עליצות מסותרת, ועיניה כאילו קפאו בנקודה אחת וכאילו נמשך מהן אור לוהט, שהוא נוגע בעיניו שלו. ויושבת היא מקוסמת וממולאה רגש אחד מוזר, חשק מצער ומתיק, סודי ובלתי מובן לה. דעתה מפוזרת והיא שומעת לא את דבריו של המקריא, אלא את קולו, וקול זה הרי הוא מזמר שירת-סוד ומגלה לה רזי-רזין, מגלח טפח ומכסה טפחיים, וסביבה כמו אור גדול שפוך על כל וכאילו מריחה היא ריחות עשבים, שזה אך צמחו, ריחות-בשמים שוולפים סביבה... ורעיון אחד ושאלה אחת ממלאים את כל ישותה: מי הוא? הרי שרטוטי פניו כל כך מודעים לה! מי היא? ונפשה יוצאת ולבה מתמוגג מצער ועונג...

וכשלא היה בא ביום הקבוע אל ביתה של האלמנה, לא היה נחשב אותו היום בעיני מרים והיתה עגומה וזועפת; דומה היה לה, כאילו דלף טורד מטפטף טפין טפין מתקרת הבית ויורד על ראשה. שממה עליה נפשה ולא יכלה לשבת בבית. היא היתה יוצאת אז החוצה ומתנודדת כל היום בחוצות העיר, נלוית לאיזו תיבת-חלילים או נוקקת לסומא מנגן בפנדורה, מקשבת אל שירתו הבכיינית ואל נגונו המביא לידי עצב — והיא מתגעגעת, ולבה כמה, הומה וחומר ודמעות עולות בעיניה...

וכשהיתה פוגשת אותו אחר-כך, היתה מתרכרכת כולה משמחת-פתאם, פניה היו מתלהטים ולבה מחשב להתפקע.

והוא היה כל־כך מורם ונשא בעיניה וכל־כך רחוק ממנה, ונדמה לה, שלעולם לא תוכל להגיע אליו. היא לא דברה עמו עוד אף פעם אחת דברים יוצאים מגדר ה„למודים", וגם כשדברה עמו היתה יותר שומעת ממדברת, ולכל היותר היתה מחוה גם את דעתה, שבעיקרה היתה דעתו שלו. ואף־על־פי־כן למדה גם את תנועות ידיו ואת אופן דבורו, היתה חוזרת על דבריו כשהיתה „מחוה את דעתה" ברצינות ילדותית לפני רעותיה והיתה נשענת בהנחותיה על דבריו: „הוא אומר" — זו היתה הראיה היותר מכרעת לכל החבורה וביחוד לה, למרים. הן הוא יודע כל כך הרבה! הרי בקי הוא כל־כך ואיש נפלא! והיא היתה מאושרת בעיני עצמה כשדעתה היתה מכוונת לדעתו...

ז.

היה יום אביב צח ונעים ומרים, בחזירתה מבית־הספר, התהלכה ברחוב יחידה ומהרהרת ולבה רך וטוב.

— שלום!

מרים נתרעשה ופניה הצהיבו מאד: לפניה עמד הוא. מעילו העליון תלוי לו על כתפיו ומקל עב בידו. מה שפנה אליה ברחוב בדרישת שלום ובפנים מאירים כל־כך שמח אותה וגם בלבל קצת את דעתה, והיא הושיטה לו ידה מבוישת ולא אמרה כלום.

— לאן? הביתה? — שאל בחן. — אפשר שתלכי לטיל עמי קצת ב„סקוויר"?

מרים לא האמינה למשמע אזניה, ומיד נזקקה לו והלכה על ידו מרוממת־רוח ועטופת־גאוה: הרי עמו היא מטיילת!

— הנה עוד ימים אחרים ואני נוסע מכאן, — אמר כאילו היה מדבר אל לבו.

מרים נבהלה ולחשה:

— באמת? למה? והאגודה? מה יהא עליה?

— מקוה אני שתתקיים. ואני צריך לנסוע. אפשר שעוד מחר אסע. אל תאמרי זאת לאיש. קצת סוד יש בנסיעתי זו...

הם באו אל הגן והתהלכו בתוך משעוליו. רוחה של מרים נפעמה ונבוכה. היא התגאתה במה שגלה רק לה את סודו — ולבה כאב על שהוא עוזב אותה. לבה הגיד לה, שהוא עוזב אותה לעולם, שלא תראנו עוד. וחפץ עז לספר לו דבר־מה מלא אותה, והיא התחילה מביעה את צערה על שהוא עוזב את העיר הזאת, את האגודה, ומתוך כך עברה לעניניה שלה. שאלה אותו ונמלכה בו מה לקרוא, והתחילה מתאוננת, שצר לה כאן, שחבריה משעממים אותה קצת, שלבה שואף תמיד לדבר רחוק ובלתי־מובן לה לעצמה.

הם הלכו זה אצל זה, ראשו היה מורד ועיניה מעיפות את מבטן עליו בכל רגע. הוא שמע לדבריה בהקשבה רבה והיא לחשה את דבריה, מתלהבת יותר ויותר:

— לפנים היה רגש זה איזו שאיפה לדבר נשגב ובלתי־ברור לי. הרגשתי בישותו והערצתי אותו כל־כך והגיתי בו תמיד. גם עתה פעמים שמתעורר בי רגש זה בכל תקפו, וכשאני עוברת על יד בית־תפלה נוצרי מושכני לבי לקרוב

אל פתחו, לכרוע, כאותן הנשים הזקנות, על המעלות ולשפוך את שיחי לפני אלהים. וכשאני עוברת בערב שבת לפני בית יהודי ורואה בחלון את נרות-השבת הדולקים ואת השלום וההדר שבבית, צפים ועולים מחביון לבי זכרונות נשכחים ונפשי תצא לראות את סבתי כשהיא מברכת על הנרות . . . הרי תלעג על כל דברי אלה. הרי יודעת אני, שכל זה אין, שכל אלה אינם אלא מנהגים תפלים, שבאים ממקור משפטים קדומים; אבל אני אוהבת את כל המנהגים האלה ולבי נמשך אחריהם ואחרי עצם יותר גדול ויותר מורם ממני, שלשמו ולזכרו הם נוהגים. וכשאני יוצאת יחידה השדה ורואה את האופקים הרחוקים, את שמי התכלת, את השמש, שוכחת אני לגמרי, שהאדם יצר לו אלהים בצלמו, שוכחת את כל החקירות הללו, ואני כורעת על ברכי, כופפת את כפות-ידי ומניחתן על לבי ונוטלת עיני למרום ביראה ובחדוה ובהתפעלות עצומה ולוחשת, לוחשת בדממה... וכל-כך טוב לי אז...

פניה חורו מאד ושני כתמים אדומים נראו על לחייה, ועיניה, שברק לח היה להן, הביעו כל-כך הרבה רחמים וחנינה, אהבה, רוך וגעגועים. רוחה קצרה והיא נשמה בכבדות. ומציצה עליו באהבה והערצה בעוד שעל שפתיה מרחפת בת-צחוק קלה, אמרה:

— רואה אני, שאתה לועג לי ולדברי וחושב אותי למשמרת הבלי שוא, כך?

אבל הוא לא לעג, אלא הביט עליה ברוך וברחמים ואמר כמשיב על שאלתה, וקולו כל-כך נעים ואינטימי:

— לי לעצמי כל-כך יקרים וקדושים זכרונות ימי נעורי, עד שאי-אפשר לי ללעוג לדבריך...

היא הביטה בו מבט של תודה ורצון וגל של דם חם הציף את פניה. בדומיה צעדו צעדים אחדים. לסוף נגע בזרועה, אחז בכפה הקטנה והחמה אחיזה רכה ולוטפת ושאל בקול דממה:

— מה הם אבותיך: אדוקים ושומרי-דת בודאי?

פניה הועמו קצת ואמרה:

— לא. אבי הוא חפשי בדעות. כשישבתי בבית אבא הרבה הייתי מצטערת על שאין אבי שומר-דת והייתי מתגעגעת מאד על כל אותם מנהגי-הדת, שהורגלתי בהם בבית הסבה, אשה יראת-אלהים ושומרת-מצוה. וכשהיו געגועי על מעשים דתיים תוקפים אותי בבית אבא, הייתי מתגנבת ובאה אל חברתי חאסקה—„חאסקה המחוטטת" היו קורין לה—כדי לראות, איך מברכת אמה על הנרות של שבת...

על פניו הופיעה נהרה קלה, כאילו זכר דבר רחוק.

— איך אמרת? „חאסקה המחוטטת"? בעיר ז'?...

מרים נפעמה לשאלתו זו, עצרה רגע בלכתה ועמדה תחתיה, מתבוננת אל פני בן-לויתה בעינים פקוחות לרוחה.

— הנער החור! — קראה בקול רועד. ומיד הוארו פניה משמחת-פתאם: היא מצאה פתרון חידתה, שהעסיקתה וצערה אותה ימים מרובים. פניה הוצהבו מאד וכל גופה רטט רֶטֶט של שמחה.

—כך, כך! עכשיו אני מכרת בך. הרי אתה הוא הנער החור!
— איזה נער חור? — שאל ה„שחור" קצת בתמיה.
— חה, הה, חה! הנער החור! בבית חאסקה המחוטטת! — והיא התחילה מצחקת צחוק רם ונירוזוי, צורחת מתוך שמחה ומוחאת כף. וכאילו צף עליה נחשול של אורה וגרפה, והיא טבולה כולה באור והשביעה בצחצחות נפשה.
— הא! — קרא גם הוא מתוך שמחה, כמעלה זכרון רחוק על לבו — האמנם את היא הילדה הדקה, שהיתה באה בערבי שבתות אל „חאסקה המחוטטת"? סלחי לי על שלא הכרתיך. כל כך גדלת, נשתנית! הוי, כמה אני שמח על זה!
והוא אחז בשתי כפיה ולחצן. פניו קרנו ובחבה וחדוה הציץ לתוך עיניה המשתלהבות, שהפיצו אורה גדולה סביבן.
—אבל מפני מה אמרת: „הנער החור"? — שאל מתוך צחוק של עליצות — אם אלי את מכוונת — איך יהיה כדבר הזה? הרי אני „שחור"!
מרים לא ענתה על שאלותיו, ואך עיניה הוסיפו לגלות את אשרה.
—לא, לא שחור! חור, חור! חה, חה!! — — —
וכשנפרדה ממנו ובאה לביתה הרגישו בני הבית בהתעוררותה המשונה.
—מארוסיה, מה לך! מפני-מה את כל כך צוהלת?
היא לא ענתה על השאלה, ואך נגשה וחבקה בבת-צחוק של אושר את בתה של האלמנה חיות, סבבה עמה סבובים אחדים כמחוללת, נתנה קולה בצחוק, ומיד פרשה לה למטתה וכבשה פניה בכר. לבה נתמלא רוך מיוחד והוא שש ורנן בקרבה בלי אומר ודברים. לסוף קשה היה למרים לשאת את כל הרגשות האלו. דמעות פרצו מעיניה והיא געתה בבכיה.
—מארוסיה, מארוסיה! — חרדו אליה בני-הבית, — מה לך?
היא לא הרימה ראשה, לא השיבה להם דבר והוסיפה לבכות. ולסוף, כשהתחילו לטלטל אותה ממקומה מתוך חרדה, דחפה אותם מפניה וקראה:
—הניחוני, שני כואבות! . . .
וכשהתחילו להציע לה תרופות שונות כדי להקל את כאב שניה, לא יכלה עוד לעצור ברוחה — כל-כך מגוחכת היתה בעיניה דאגתם לה! — ונתנה קולה בצחוק. רבונו של עולם! מה הם יודעים? מה מבינים הם? הרי זה הוא! הרי זה הוא! והוא דבר עמה, והוא אמר לה, שהוא זוכר אותה! והם תוחבים מוכין אל תוך הפה! . . . חה, חה, הה! . . . והיא קפצה ממקומה, הפשילה בתנועת ראש את צמתה לאחורי ערפה, מחתה את הדמעות מעיניה, לפתה שוב את בתה של חיות והתחילה מרקדת עמה, מצחקת ובוכה חליפות.
—אכן נשתגעה הילדה! — אמרה האלמנה חיות בפנים זעומות וצותה להביא „נטפי וואליריאן" . . .

ח.

עברו ימים אחדים. מרים יצאה מן הגימנסיון יחידה ומפוזרת-דעת ושמה פעמיה הביתה. על לבה העיק עצב מר. היא היתה טרודה במחשבה אחת, שלא פסקה מלנקר במוחה במשך הימים האחרונים: מפני מה אין פניו של

„השחור" נראים? הרי הבטיח לבוא... ושוב עלה על זכרונה אותו היום המאושר, שטיילה בו עמו. עם „השחור", ב„סקוויר"... ובעודה תפושה בהרהוריה אלה פגשה אותה ונלותה אליה עלמה אחת מכירתה, בת-בעל-בית.— קרתנית פשוטה, שהיתה באה לפעמים אל ביתה של האלמנה חיות והיתה מבקרת אף היא את האגודה של „השחור".

—יודעת את?—אמרה העלמה אל מרים—יודעת את, ש„השחור" שלנו נסע מכאן? בודאי תתפרד אגודתנו עתה.

—מה? כבר נסע? מתי?- נרעשה מרים.

—עוד אתמול עזב את העיר. הרי זה אדם משונה! בעלת-דירתו ספרה לי, שפתאם חבש את חפציו במזודה קְרועה ומעובה ונעלם גם מבלי דרוש בשלום בני-הבית. כאילו חתף בא עליו. חבל! אדם הגון ומועיל היה!

פני מרים חורו. בראשה קמה מהומה, היא מהרה להפרד ממכירתה ורצה ברהיטה הביתה. וכשבאה לשם השליכה מעליה את מעילה העליון ואת מגבעתה, פזרה את ספרי-הלמוד שלה ואת המחברות על פני רצפת החדר וישבה לה מכווצת על שרפרף נמוך, שעמד בפנה. היא היתה עגומה ושוממה, כאילו כבו פתאום כל המאורות ושמם כל העולם והרי היא תוהה ומשתוממת ואינה מבינה כלום. הכלבלב מילקא נגש אצלה, התמתח לרגליה והתחיל מכשכש בזנבו, זוחל על בטנו ונוהם מתוך הנאה וחנופה, כדרכו. תמיד היתה מרים אוהבת להשתעשע בכלבלב זה ולהאכילו נופת, אבל בשעה זו הרגיז את רוחה והיא דחפה אותו ברגלה. הכלבלב נאנק וברח ביללה ומרים קמה ממקומה חורת-פנים ונדהמת. היא תקנה את שערות-ראשה, הביטה כה וכה בעינים תועות כמחפשת דבר-מה ובאה אל אולם הבית.

וכל-כך זר ומוזר היה בעיניה הפעם כל מעמד הבית עם רהיטיו וקשוטיו הזולים! זרים ומשונים היו גם בני-הבית, שהיו יושבים כבכל יום ויום אל השלחן לאכול ומדברים בקל רם וצוחקים, כאילו לא קרה דבר, ואינם חשים כלל אותה הריקניות ואותה השממה שבלבה של מרים. בודאי אינם יודעים את הדבר הזה. צריך לומר להם. והיא לחשה, כאילו בהיסח-הדעת ומבלי שפנתה בדבריה אל מי שיהיה:

— הוא נסע...

— כן, יודעת אני!—אמרה בתה של האלמנה חיות.—עוד בבוקר ידעתי. גברילא אמר לנו, שהוא נסע. אני כועסת עליו מאד. הוא לא בא גם אלינו לדרוש בשלומנו קודם שנסע. זה „לא מן הנמוס. ועם כל זה חבל! צר מאד, שעזב את עירנו. אדם מועיל היה. בודאי תתפרד עכשיו האגודה שלנו.

—ראשי כואב ואיני רוצה באכילה! —אמרה מרים והלכה לה לחדרה, נפלה לתוך המטה ושכבה בפנים כבושים בכר שעות אחדות. ובערב קמה ופניה דלו, נארכו, עיניה שקעו בחוריהן ואורן כבה. כאילו נעורה מחלום רע, שאינה זוכרת אותו עוד, אבל עדיין לא פסק הרושם שעשה עליה...

היא חדלה להשתובב, לצחוק, היתה עובדת הרבה, ובשעת-מנוחה היתה כחולמת. היתה יושבת ופניה מ־וכזים, כאילו שב־ח־ דבר-מה והיא מתאמצת

לזכור אותו. כל הדברים הסובבים אותה חדלו להעסיקה. כאילו נתרוקן כל העולם, והריהו שמם ומשעמם, והיא מטולטלת בחלל הריק הזה בלי מטרה ותכלית...

אחר ימים מועטים הגיע יום-אזכרה להגימנסיון של נערות. היה יום-ראשון בהיר, וכל תלמידות הגימנסיון, לבושות באוניפורמה שלהן, הלכו זוגות זוגות זו אחר זו בסך והמורות בראשן; מרים היתה גם היא בתוך התהלוכה. עיניה היו מלאות עצב וראשה כבד עליה. והארץ כאילו נעה ונדה תחת רגליה, והאור המרובה השופע ממרום מרגיז אותה, ובמוחה מתלבטים שברי-רעיונות, שנסתבכו זה בזה, ומר לה מאד.

והנה קרבה התהלוכה אל בית-התפלה של הנוצרים וגל של ילדות רכות, נעימות ושמחות נשא את מרים יהטיל אותה לתוך המקדש. ומיד תקף אותה רגש של אי-מנוחה. בית-התפלה היה גבוה ומלא שלות הוד, ורוח קרירה נשבה עליה מתוך גבהו... וגל אחר גל של בני אדם נשפך אל תוך הבית הזה, והוא מתמלא המולה עצורה וטמירה... והתמונות הקדושות מציצות אל הקהל הזה מתוך גובה נשגב במין הדרת-קידש ושלות-עולם...

והנה נשמע קולו של הכהן ועוזריו בהתפללם, וקולות-התפלה האלה צפו מעל לראשי הקהל העומד צפוף ומקשיב בדממה. והיו הקולות הנשגבים האלה כנשמות פורחות ופורשות סוכת-רז ומכסה-סוד על הצלמים ועל הצלבים ועל האנשים ועל עיני האנשים. ומרים חשה ומרגשת ברעד של יראת-שמים, העובר מלב ללב ומגיע גם אל לבה שלה. וכל הלבבות מתלהבים ונעשים לב אחד ענקי, שהוא מרטט ועורג לאלהים, קורא אליו ומתגעגע עליו... וגם לבה של מרים הומה, דופק, כמה ועורג ומתגעגע, ודמעות-התרגשות צפות ועולות אל תיך עיניה... והנה כרע כל הקהל הזה על ברכיו בהכנעה והערצה רבה... הנה עיניו תלויות למרום, ידיו מונפות בתנועה מהודרת ומלאה חרדת-קודש ומצליבות הן ביראה ובאהבה ובחדוה על הלב, הכל שרים שירה נפלאה, מרוממת ונשגבה וכל הבית מתמלא צללים ואורות ורננת שרפי-מעלה...

מ־ים נפרדה בלי משים מחברותיה היהודיות, שבזרות הן עומדות להן בפנה בודדה ומשגיחות מן הצד על המתפללים, והלכה לה אצל הכורעים וכרעה גם היא על ברכיה ואת פניה כבשה בכפיה... לבה חם ואש גדולה לוהטת בו. ואין היא יודעת, איך היה הדבר, — אבל ידה הורמה מאליה ועשתה אות-הצלב על לבה, ואחריו אות שני ושלישי... וכל כך טוב לה עתה: היא מוטלת על הארץ מוכנעת, מקוססת, מתפעלת, מלאה חדוה ויראה ואהבה ורחמים אין קץ, ולוחשת בדממה איזה סוד נפלא וטמיר, וקולות התפלה מנסרים בעוז בהיכל והדם יענה בלבה. יחד עם הקהל היא שרה ומצליבה על הלב, והרי היא מרגשת את עצמה כחלק מן הדבר השלם, מן הגוף החי, המלא אהבת-עולם לאל-עולם — ורוחה מזדכך, מתחזק ועולה למעלה...

פתאם נעורה ונתרעדה וירדה המורמה נשארה קפואה באויר... כסניה הקטנה, בתו של ראש-העיר, עמדה למולה ולגלוג גלוי על פניה להיהודיה הצולבת... ועל פי ניד-שפתיה נראה לה למרים, שכסניה קוראת לה: ז׳ידובקה! (יהוריה!)...

ובאותו רגע ראתה גם את חברותיה התלמידות היהודיות קורצות עין לעומתה ומראות עליה באצבע בצחוק של בוז . . .

ברגע אחד נשתנה כל מראה ההיכל ונכתלקה ממנו השכינה ודעכה האורה הזרועה בו, והאיקונין והתמונות הקדושות, שחיו לפני רגע אחד, קפאו ונעשו קשים ומפילי-אימה. גם קולות התפלה והזמרה נעשו זרים כל-כך והפחידוה בזרותם. וכמה מוזר היה לה מה שהיא כאן: מה לה פה ומי לה פה? דומה, כאילו כל המתפללות הקרובות אליה נתרחקו ממנה רחוק נורא והרי היא מובדלת ונעזבת מכל . . . והיא קמה מכריעותיה זעומה ומדוכדכת, נעלבת ונכלמת, כאילו נתבדאה ונאחזה בפני קהל רב. ובפנים לוהטים ובלב כואב התחמקה בחשאי מבית-התפלה.

כל היום תעתה ברחובות העיר מדוכאה ורצוצה, — ולא ידעה נפשה. הכל נמאס עליה: הרחובות, הבתים, כל העיר, כל אנשי-העיר: מה לה פה ומי לה פה?

והיא קמה ויצאה חוץ לעיר, באה לתוך גינה בלתי גדורה והלכה במשעול הצר שבינות לצמחי תפוחי-האדמה, עד שבאה לשדה-תבואה וישבה לה על תל קטן בצדי השדה, יגעה ועצובת-רוח.

היום נטה לערוב ודממת-השקט היתה פרושה על פני כל השדה. והשדה רחבת-ידים והיא פרושה לעיניה כשמלת-ענק צבעונית ומיושרת, שרק פה ושם היתה קמוטה קמטים קטנים וגדולים. רוח קלה נשבה על פני החטה, השעורה והדגן הרכינו ראשיהם לכל צד ושורותיהם נעשו גלים גלים וכאילו שאפו אל קצה המערב, שעליו סרוחים קצות הפורפוריה של השמש וכולו מוזהב ומתאדם מזוהר שקיעתה של החמה.

מרים שמה ידיה על ברכיה ואת ראשה הטתה קצת לפנים ועיניה היו פקוחות, תוהות ומתבוננות.

השמש שוקעת ושוקעת, ונהרי נחלי-אש וזהרי-קסם שופעים על פני הגבנונים ועל פני כל השדה. ועגמה רבה ונעגועים עצומים תקפו את מרים. לבה יצא אל המרחק. רוצה היא לקום ולשים לדרך פעמיה ולבוא עד לאותם ההרים, ששם, שם בקצה העיירה, עומד ביתה של סבה... וכשתדעכנה קרני השמש האחרונות! תרד מן הגבעה המוליכה אל היער, תעבור חרש את הגשר ואת העיירה, תבוא אל בית-העולם שבקצה הרחוב ותגש אל קברה של אמא... אז תכרע על ברכיה לפני קבר אמא, תדפוק עליו, כמעשה הסבה אז, ותקרא כמוה בבכי: אמא אמא!... ואמא תשמע את קולה ואת בכיה...

ולבה של מרים הומה וחומר ודמעות נראות בעיניה, כן, כן! צריכה היא לנסוע שמה. צריכה היא להשתטח על קבר-אמא ולתנות לפני אמא את צרות לבה. אחר-כך תלך אל בית הסבה. בודאי תמצא את סבתה מתפללת בקרן-זוית. הוי, כמה תשמח עליה הסבה! — ולמחשבה זו נרעש לבה ופניה העלו אודם. היא קפצה ממקומה מתרעשת ונחפזת... לבה מפרכס, כאילו צר לו בסגורו... ומתוך כאב עצום צעקה יחידה בשדה, בלי דעת אל מי, בקול גדול:

— הביתה! הביתה! אל אמא! אל הסבה!... אני רוצה הביתה!

רבי דוב ה„מגיד" ממזיריטש

(סוף *).

מאת

ש. א. הורודצקי.

ו.

אחדות כללית, אחדות האלהים והטבע — זהו היסוד, שהניח הבעש"ט לחסידות. ועל יסוד זה בנה ר' דוב את בנין החסידות שלו. גם הוא, כבעש"ט רבו, רואה את אלהים בכל: „הקב"ה הוא סוף כל עלמין ולעילא מכולא ותחות כל עלמין וממלא כל עלמין והוא מקומן של כל העולמות". הוא „חי החיים ושכל לכל שכלם". „בכל דבר נמצאה התפשטות הבורא": „כל הדברים הנפעלים והנעשים בעולם, בכולם יש שם התלבשות אלהית". האלהות מתלבשת במדרגה הפחותה שבגשמיות, „אפילו בדברים רעים". „גם באלילים יש אלהות המחיה אותם" 1).

הנה כי כן רואה ר' דוב התאחדות האלהות עם הבריאה כולה. אבל כאן מתעוררת שאלה קשה: הלא רואים אנו אי-אחדות בבריאה או, אם נשתמש בסגנונו של ר' דוב: „שברי כלים", — ואם כן, איפוא, גם אלהים, שהוא מאוחד עם הבריאה, אף הוא אינו אחד? — על שאלה קשה זו לא היה יכול ר' דוב לעבור בשתיקה והוא מודה ואומר: „בעוה"ז כביכול אינו אחד"; ולעובדה זו הוא משתדל למצוא פתרון ואומר: „כח הפועל בנפעל, והם הכל ביחד אחדות פשוטה, רק הגופים מחולקים. פירוש: הנפעלים רבים ונפסדים, אך כח הפועל שבהם הוא אחדות ואין בו חילוק". וביתר בירור: „הוא, אין סוף, אחדות פשוטה. בעצם אלוהותו אין חלקים". „אך הכלים הם מחולקים והכל הוא מפני המקבלים, שאינם יכולים להשיג מחשבת המלך" 2).

אי-אחדות חיצונית זו הכרחית היא, איפוא, ולטובת האדם היא מצויה, ורק מתוך אי-הבנה אפשר למצוא בה מגרעת. „משל לחייט, שלקח חתיכה שלמה וחותך לחתיכות קטנות ודקות, מי שאינו אומן אומר, שהוא קלקול, אבל מי

---

*) עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת ג' (למעלה, עמ' 229—239).

1) „אור תורה", לבוב תרכ"ג, קדושים. „אור האמת", ז'יטומיר תר"ן, עמ' 156 וגם 164. „מגיד דבריו ליעקב", ברדיטשוב תקס"ח, ג', כ', ל'. „אור המאיר", לתלמידו ר' זאב מז'יטומיר, בהר

2) „אור תורה", שיר השירים; „אור האמת", עמ' 96; „מגיד דבריו ליעקב", ח', כ"ד.

שמבין, שזאת החתיכה היא על בית יד או דבר אחר, הוא מכיר ויודע הכל, שצריכים לעשות רק לחתיכות קטנות· — כך מקודם היה הוא לבדו ית' ואח"כ ברא את העולמות . . . והיצרך להיות שבירה כדי שיוכר האור" 1).
והלא כל תכליתה של הבריאה היתה—„שיוכר האור", ואילמלא ה„שבירה" אילמלא התלבשות האור הפשוט, האין-סוף, בכלים נפרדים, לא היו בני-אדם יכולים להכיר את האור . למה הדבר דומה ?—ל„המחשבה, שהיא בלב בלבד, וכשרוצה לגלותה ע"י קול ודבור, יש לה כמה כלים נפרדים: ה' כנפי ריאה והמכטא והקנה" 2) . הקדוש-ברוך הוא מצמצם כביכול את אורו ו„מאיר לכל אחד ואחד כדי שיוכל לקבלו ולסובלו", כי „לולא הצמצום לא היו יכולים לקבל הבהירות ולסובלו מגודל בהירתו, והיו בטלים במציאות" . משל ל„אב, שאוהב את בנו, מצמצם את שכלו ומדבר דברי קטנות בשביל בנו הקטן, וגם כל מדות מעשה נערות נולדים (ות) בהאב כדי שיהיה להבן תענוג" . או משל ל„רב, שלמד עם תלמיד ששכלו מצומצם, מוכרח הרב להקטין חכמתו ולצמצם חכמתו הגדולה וללמוד עמו כפי ערך התלמיד" 3). וכהאדם כך נבראו כל העולמות כולם על-ידי צמצום, ו„כשעלה במחשבה לברוא העולמות לא היו יכולים לסבול האור אין סוף ב"ה והוכרח להיות צמצום" 4) .

ר' דוב מרבה לדבר על הצמצום במדה שאין אנו מוצאים דוגמתה אצל הבע"שט. ואולם הרי גם הוא, כבע"שט, הניח ביסודה של החסידות את האחדות הכללית שבין האלהים והטבע,—וכלום אין האחדות והצמצום סותרים זו לזה ?— ואמנם אף ר' דוב עצמו הרגיש בסתירה זו : „אם קודם בריאת העולם הוכרח(ה) להיות הסתלקית הבהירות אין סוף כביכול מכל וכל עד שהגיע לאפס, צריך להבין זה. כי באמת שהוא בתוך עלמין ולית אתר פנוי מניה" . וכך מפרש ר'דוב את ה„אפס": „דבר, שנשתנה מדבר זה לדבר אחר, דרך להיות בין זה לזה באפס, דהיינו בבהירות כזה (כזו), שנקרא(ת) אפס" 5) . הנה כי כן, אין ה„אפס" של ר' דוב, הצמצום שלו, אותו הצמצום של המקובלים, שעל-פיו צמצם האל את עצמו, נתכויץ כביכול, כדי להניח מקום פנוי בשביל העולם .—רעיון כזה אי אפשר לו להתקבל בחסידות, כי, לדעתה, אין מקום פנוי בלא אלהים ,—אלא שאלהים, ברצונו הטוב להיטיב עם הבריאה, עם העולמות כולם, שאי-אפשר להם לקבל את אורו הפשוט, האין-סוף, כמו שהוא צמצם את אורו, החלישו. נמצא הוא עדיין, לא נסתלק לגמרי, ואך כחו נחלש. צמצום זה כשהוא לעצמו „נקרא אלהים" 6) . ואם כן „אפס" זה אינו אפס, אין במובן הפשוט. אף הוא „יש", אף הוא מציאות, אלא שיש זה ומציאות זו הם דקים ורוחניים מאד . „המדה הזאת איננה מושגת. היא מדת אין, היא היולי" 7). ר' דוב מסתכל בבריאה כולה

1) „מגיד דבריו ליעקב", ג'.
2) „אור תורה", שמות.
3) „מגיד דבריו ליעקב", א', ל"ג ; „אור תורה", ויצא.
4) שם, ב'.
5) „מגיד דבריו ליעקב", כ"א.
6) שם, י"ג .
7) „אור האמת", עמ' 19.

ומוצא בה „אפס" זה: „מביצה נתהוה תרנגולת, יש שעה שאינה לא תרנגולת ולא ביצה. ואין שום אדם יכול לכיין את השעה הזאת, כי אז היא בבחינת אין". „כח הצומח בקרקע הוא בלתי גבול ותכלית והוא בערך אין סוף נגד התהוות הגרעין, אך כשזורעין בתוכה הגרעין והוא מתדבק לכח הצומח, שהוא שרשו וממנו לוקח, אז גם כח הצומח מצמצם כחו ושורה בגרעין והיוה ממנה מה שנתהוה ושניהם באים לאפס ואח"כ מתהוה מאותם"; הנה „משכיל, שכל ודבור הכל מקבלים זה מזה, ויש מדה שמקשר את הכל"; מדה זו היא האין, האפס, ההיולי. ואי-אפשר להשיג אותה מדה: „כשתעשה ממשכיל שכל ומהמחשבה דבור, אין יכולים להשיג דבר המחברם". אדם אחד רוצה לומר לחבירו דבר, „אומר לו: המתן ואומר לך דבר. והיינו, לפי שמחשבתו של אדם מחשבת תמיד בלי הפסק בהתפשטות, וכשהוא רוצה, שיפנה חברו מחשבתו כדי שישמע לו מה שאומר לו הוא ויבין הדבר ההוא, ורוצה, שיצמצם חברו את מחשבתו מהתפשטותו עד שיאמר לו דבריו, הנה כשנעיין, היכן היא המחשבה בעת ההיא,—קודם שאמר לו דבריו ידע בוודאי, שהיא באותה רגע למעלה ממקומה, כי היא אינה מחשבת כלום בעת ההיא והיא מצומצמה מאד למעלה במקום הנקרא א פ ס, עד שאומר לו דבריו, ואז מתפשט(י)ת באותיות שאומר לו". אדם רוצה „להפנות מחשבתו, שהיא בהתפשטות דבר-מה, ורוצה להניח מדבר זה מכל וכל עד המקום הנברא אפס, ואח"כ נופל לו במחשבתו דבר אחר. נמצא לפי זה, שלא יכול להיות השתנות כ"א שיבוא בינו לבינו באפס הנ"ל. אך כפי ערך ההשתנות כך יהיה האפס הנ"ל. כי יש דבר, שהוא השתנות מדבר ראשון בדבר-מה, אך בכללות הוא דבר אחד באמת, וכפי ערך זה יהיה האפס—שלא תהיה ההסתלקות מכל וכל לגמרי, כי באמת הדבר הראשון עם הדבר הזה בכללם הם אחד ואין צריך לסלק עצמו מן הכלל. ויש השתנות גמורה והוא בכללו דבר אחר, וכמו כן יהיה האפס אפס גמור" 1).

ז.

ועתה, אחרי שיודע אתה, כי האלהים הוא בכל, „אפילו במדרגה פחותה שבגשמיות", חייב אתה להכיר בזה הכרה פנימית ועמוקה: חייב אתה לחקור אחרי כל „פנימית שבדבר ולא בגשמיותו", כי הפנימיות הוא העיקר והתוך שבכל דבר, לא חיצוניותו, חמרו. „הפנימית הוא הקב"ה" והוא המחיה את הגשמי ונותן בו כח להתקיים, „כי כל החיות מכל הדברים הגשמיים הם חלק אלוה ממעל". ולפיכך חייב אתה להתבונן תמיד אל הכח הפנימי הצפון בגשמי זה. למשל: אתה רואה אשה יפה, „עליך לחשוב מאין לה זה? והלא אם היתה מתה לא היו לה אלה הפנים, רק היתה בתכלית הכעור; ע"כ בא זה מכח אלוה המתפשט בה. זה נותן לה כח, אדמימיות ויפיות הפנים. נמצא, כי שורש היופי הוא כח אלוה ממעל". אתה רואה כלי נאה ואתה צריך להכיר, שהחומר של הכלי „הוא הפסולת, והנוי והצורה הוא הרוחני מזה הכלי, והוא גם-כן חלק אלוה ממעל".

1) „אור האמת", עמ' 19; „מגיד דבריו ליעקב", ב"א, כ"ג.

בקצור: הרוחני היא הנשמה שבגשמי, שבגוף, „והיא המחיה את הגוף". ובשעה שאתה אוכל איזה מאכל ואתה שבע ממנו, „בא השובע מכח החיות והרוחניות שבתוך המאכל ולא מהמאכל הגשמי" 1).

וכשאתה בא לידי הכרה זו; כשאתה מרגיש ומכיר בכל גשמי את הרוחני, „את האלהים שבו, „נמצא, כי אתה מסתכל במחשבה ואין ההסתכלות שלך אלא הסתכלות בעבור אין סוף בה". והסתכלות רוחנית כזו תביא אותך לכל מדרגה רמה ונשאה: היא תהפוך כל מדה רעה ומגונה למדה טובה וישרה, „הן דבר אהבה, הן דבר יראה והתפארות וניצוח והודיות". כי באותה שעה, שאתה אוהב או מתירא, תחשוב: מהיכן באה היראה או האהבה או שאר הדברים?—הלא הכל ממנו יתברך, ולמה לי לירא מפני ניצוץ אחד ממנו? טוב לי לקשר עצמי ביראה הגדולה, וכן באהבה, וכן בכל המדות",—על-ידי כך אתה מתקן את המדות הבלתי-שלמות, את ה„שברי כלים", כי „שברי כלים הם מה שראוי להיות אהבה להשי"ת והוא יש לו אהבה לדבר גשמי ח"ו, נקרא שנשבר הכלי". וכן בשאר המדות 2).

ועל-ידי הסתכלות רוחנית כזו, שעל-פיה „יש בכל דבר חיותו של הקב"ה אפילו בדברים רעים שבעולם", בא ר' דוב לדעה האופטימית של רבו הבעש"ט, שאין רע מוחלט בעולם 3). ר' דוב אומר: „בכל דבר רע יש דבר טוב, בכל דין יש חסד". „אין הפירוש כמו שאנו אומרים: רע ממש, אלא הרע הוא ג"כ טוב, רק שהיא מדרגה תחתונה מהטוב הגמור" 4). ר' דוב רואה, כרבו הבעש"ט, רק טוב בעולם, שהרי הרע, שאנו רואים בו, בא רקע"י ה„שבירה" ואנו חייבים לתקן אות ולהפוך אותו לטוב. ר' דוב מסתכל בבריאה ורואה, ש„כל הדברים שישנם בעולם הם אותיות וכל המחשבות הן אותיות", והאותיות הללו, שכל הבריאה כלולה בהן, „נתהוו מד' אותיות הויה", ואם כן „בכל אות ואות מכוסה שם חיות רוחני[ת]", ו„האורות של האותיות הם חדרים של השי"ת, שהוא ממשיך את האצילות". האותיות הקדושות הן, איפוא, כשהן לעצמן רק טוב ואך הצירוף מהן נהפך לפעמים באשמת האדם ללא-טוב. „מה לי אותיות של דברים בטלים ומה לי אותיות של התורה?—רק החילוק הוא, שאותיות של דברים בטלים הם מהשבירה" 5). ושבירה זו חייב האדם לדבק ולתקן. „זהו תכלית העבודה: להעלות ניצוצות קדושות (קדושים), שנפלו בשבירה, וכל הדבורים והמחשבות, כי הם הכל אותיות, ואם הם מדברים בטלים הם אותיות מהשבירה וצריך להעלות הכל אל שרשו" 6). ואם-כן הכל הוא באלהים והכל תלוי בו: „כל מה שבעולם הכל צריך לעבודתו, הן דבר טהור, הן טמא. כל הבריות והכל הוא בעצמו ב"ה, שהנהגתי מלובשה שם ובהכל

---

1) „אור האמת" עמ' 79, 159; „אור תורה", ויחי, תרומה, תצוה, בהעלותך, תהילים.
2) „אור תורה", תהילים; „מגיד דבריו ליעקב", כ"ז, כ"ט; „אור האמת", עמ' 48.
3) עיין ספרי „ר"י בעש"ט", פ"ט.
4) „אור האמת", עמ' 19, 155.
5) „אור תורה", וישלח, תבוא, תשא, בוא; „מגיד דבריו ליעקב", ד'; „אור האמת", עמ' 48.
6) שם, יתרו.

מלובשה השגחתו ית״. „בכל דרכך דעהו הן טוב, הן רע״. ולעבוד את אלהים אפשר גם כן בכל דבר ; יכול אדם „לאכול דברים טובים [ולשבוע] שאר תענוגים, ומ״מ יכול לסנף עצמו בהם, וכן לראות בכל מקום שירצה ולא להסתכל חוץ מד׳ אמות, יכול לדבר בשאר דברים ולהיות דבוק בהשי״ת״. ובכלל הורה ר׳ דוב : „מהעבירה תעשה מצוה״ 1) .

ור׳ דוב מאמין, „שכל מה שנזדמן לאדם לראות איזה דבר אפילו באקראי, לבבו יבין וידע נאמנה, שאין זה לבטלה, כי אם הכל בהשגחה פרטית להראותו, איך תדבק נפשו באל באמצעות זה הדבר״. כי מכל דבר אפשר לקחת מוסר וללמיד, איך לעבוד את ה׳ : „אפילו שרואה בהמה חושקת לדבר, ידוע, שיש בה חשק, דהיינו אהבה, ותזכור באהבת הקב״ה״. אם ראית דבר־מה ואתה מתענג עליו, „תזכור באהבת הקב״ה״, ואם אתה ירא מדבר זה שראית, „תזכור ביראת הבורא״ וכדומה . ועל־ידי זה „תהיה עבודת ד׳ בתמידות״ 2) .

ועבודת־האלהים צריכה להיות על־פי הכרה וידיעה פנימית, ע״י התלהבות וחשק, לא כמצות־אנשים מלומדה. „אינו דומה העושה מצוה ויודע טעמה ושרשה, הוא עושה אותה בהתלהבות וחשק גדול,—ובין העושה מצוה, שהיא חוקה, שאין טעמה מפורש בתורה : אף שהוא עושה אותה מחמת ציווי וגזירות הבורא ית׳, עכ״ז אינו עושה אותה כ״כ בהתלהבות״. „ישנם כמה בני אדם—אומר ר׳ דוב ובדבריו נתכוין, כנראה, כלפי רוב הלומדים בזמנו—שיושבים ושונים כל היום מעוטפים בטלית ותפילין, אך הוא רק מצוות אנשים מלומדה ואינם יודעים עיקר העבודה, וזה כמעט גרוע מבעל־עבירה, כי בעל העבירה פתאום יכול[ה] לבוא לו התעוררות גדולה, ויעשה תשובה גמירה, ויתחרט על העבירות שעבר, ויעבוד להשי״ת בעבידה גמורה ובהתלהבות גדולה, אבל זה האדם, שהוא צדיק בעיניו ודומה לו כאילו עשה כל העבודה המוטלת עליו, ובאמת הוא רחוק מאתו ית׳ ומעבודתו כרחיק מזרח ממערב״ 3) . כי באמת העבודה כשהיא לעצמה „אינה עיקר״, כי לפעמים אדם לומד מפני טבעו, שיש לו חשק ללמוד, וג״כ אדם עוסק בסחורה, שיש לו חשק לזה, רק עיקר התענוג טמעשה המצוות היא ההתלהבות״. ואם יש התלהבות אפילו לאדם פשוט, הוא „יכול לבוא למדרגה גדולה ע״י זה״. כי רק ע״י ההתלהבות יכול האדם להתקשר ולהתדבק באלהים, „מפני שהבל הדבורים מתדבק בהבל העליון והקול בקול העליון והדבור בדבור העליון, וכן המחשבה, וכמ״ש חז״ל : השכינה מדברת מתוך גרונו של משה : מחמת גודל קדושתו ודבקתי בהשי״ת היה ממש מתחבר עם שרשו, והרי הוא כמו הקב״ה היה מדבר דבורו של משה, ועי״כ נזדכך [נזדככה] חומריותו ונעשה איש האלהים״. ואם האדם מתקשר באלהים, שלזה „מתאויה הוא ית׳, שנהיה דבקים בו כמו בחינת אב אל הבן, ברא כרעא דאבוה״,—„מתקשרים כל העולמות שלמטה בהשי״ת על ידו״, והוא מאחד את

---

1) „אור האמת״, עמ׳ 60, 159 ; „אור תורה״, ויצא, תצא.

2) „אור המאיר״, בהר ; „אור תורה״, שיר השירים, פסוקים מלוקטים.

3) „אור תורה״, בחוקותי, פסוקים מלוקטים.

„העולם התחתון לעליון ויכול לעלות ממדרגה למדרגה עד ראש כולן, ששם הכל אחדות פשוטה" 1).

והאדם ע"י התדבקותו והתחברותו באלהים „משפיע טוב בעולם". וצריך להתריחק בזה מכל פניה והנאה עצמית: „צריך לפרוש עצמו מהגשמיות כל כך, עד שיעלה דרך כל העולמות ויהיה אחדות עם הקב"ה, עד שיבוטל ממציאות". וצריך לטהר את מחשבותיו ומדותיו מכל שמץ פסול:

„משל למעיין הנובע ממקום גבוה ורחוק משדותיו של אדם. והנה הרוצה להשקות שדותיו מן המעיין ההוא צריך להכין צנור רחב, שיעברו המים בתוכו בהשפעה, ופשיטא שצריך האדם להשגיח ולעיין, שלא יהיה בצנור איזה סדק או נקב או איזה דבר מה שיהיה, שהוא מונע מרוצת המים, כי, אם יתעצל ולא ישים עיניו תמיד על זה להשגיח בהשגחה פרטית, תהיה כל היגיעה לריק, כי לא יגיעו המים לשדותיו כלל, ומה גם אפשר יקלקל ויחסר את המעיין הנובע מים זכים וצלולים, מים חיים מאד בתכלית הזכות, להריק ממנו מים אל מקומות מאוסים ובזויים. עכ"ז צריך האדם להזהר מאד בהנחת הצנור, שיקרב וידבק הצנור אל המעיין בהתדבקות ובקירוב גמור כדי שיעברו המים בתוכו בתמידות בהרווחה גדולה. והנה הנמשל מובן מאליו. כי הנה מדותיו של הקב"ה, שהם המעיין הנובע המשפיע שפע רחמים לכל העולמות, והנה האדם המתדבק במדותיו ית' צריך להזהר מאד. ראשית דבר — הצנור, שהוא האדם בעצמו, שהוא נעשה צנור להשפיע על ידו לכל העולמות. לכן יראה לבדוק עצמו בחורין ובסדקין, שלא יהיה ח"ו מעורב במדה ההיא בעשייתה שום מחשבה זרה ולא שום פניה בעולם, שאם ח"ו לא יהיה נזהר בזה לא די שאינו עושה שום פעולה והשפעה בעולמות עליונים ולא בתחתונים, אלא אף גם קרוב הוא ג"כ לפגום ח"ו במדות העליונים, שיושפעו למקום אחר ויתן כח לס"א בעירובו רע בטוב" 2).

השמחה היא עיקר בעבודת האלהים. „השמחה נמשכת מעולם התענוג, שהוא רוחני בלתי-מושג והוא עליון עד מאד הנקרא קודש". האדם צריך לשמיח ו„להתענג בעת עשיית המצוות, ובזה הוא מקשר כל העולמות להקב"ה". בכלל צריך האדם להיות בשמחה תמיד, „כי העצבות היא מניעה גדולה לעבודת הבורא. ואפילו אם נכשל ח"ו בעבירה, לא ירבה בעצבות ויבוטל מהעבודה, רק שיתעצב על העבירה ויחזור לשמוח בהבורא ית'" 3).

אבל העיקר היותר גדול בעבודת ה' הוא לו — היראה, בנגוד להבע"שט, שהניח ביסוד העבודה את האהבה 4). „תכלית הכל — אומר ר' דוב — היא היראה, כי, אם אין יראה אין חכמה ספונה וחשובה כלל, ותכלית חכמה היא יראה. הגם שצריך לעבוד את ד' באהבה וביראה, אין צריך לתפוס רק (אלא) יראה, וממילא תשרה עליו אהבת הבורא ית'" 5). הוא יודע, אמנם, שאך על ידי האהבה והיראה כאחת אפשר לעבוד את ה' כהוגן, כי אז ממלאת כל אחת מהן את החסרון שבשניה: „כי העושה מאהבה מגודל התלהבות שלו לפעמים אינו מרגיש

1) „מגיד דבריו ליעקב", ו', ט', ט"ז, כ"ה; „אור תורה", בחוקותי; „אור האמת", עמ' 7.
2) „אור האמת", עמ' 20; „מגיד דבריו ליעקב", כ"ט; „אור תורה", תשא.
3) „מגיד דבריו ליעקב", ל"ז; „אור תורה", שמות; „חיים וחסד" לתלמידו ר' חיים חייקא מאמדור, ווארשא תרנ"א, עמ' 156.
4) עיין ספרי „ר"י בעש"ט", פ"י.
5) „מגיד דבריו ליעקב", ח'.

לרקרק כל כך, אבל הירא שומר הדבר מאד לעשותו, והעושה מיראה לבד הוא מקיים הכל מיראת המלך, אבל לא מהתלהבות ואהבת המלך". ואף על פי כן נתן היתרון ליראה. אבל לא לאותה היראה של „סתם בני אדם, היא יראת העונש, שאינה כלום", שהרי היא אינה אלא יראה חיצונית, — אלא ליראה פנימית, „יראת הבורא ית', שהיא יראת הרוממות". ואולם לא בנקל תבוא אל האדם „יראה אמתית" זו. לזה נצרכים „טורח גדול והתאמצות והתקשרות גדולה בתמידות במחשבתו אל הבורא ית' בלי הפסק רגע"; ואז, כשזוכה ליראת הרוממות, „בנקל יוכל להשיג מדת האהבה". יודע, אמנם, ר' דוב, שבמקום שיש אהבה אין יראה ובמקום שיש יראה אין אהבה, „אבל, אם היא אהבת הבורא או יראת הבורא, יכיל להיות שתיהן כאחד" [1].

ח.

העבודה היותר חשובה בעיניו של ר' דוב היא התפלה. „התפלה היא זווג עם השכינה". האדם „מיד כשאמר: „אדוני שפתי תפתח", השכינה מתלבשת בו ומדברת הדבורים". כל אות ואות מן התפלה „היא עולם גדול עד אין קץ למעלה" ו„הקב"ה מלובש בכל תיבה". ולפיכך „לא יפזר ויזרוק התיבה בלא כוונה, רק בנחת ובמתון, שיהיה ניכר המבטא והטעמים והנקודות היטב". רק מי „שבוערת בלבו אהבה גדולה יכול לומר התפלה במהירות גדולה מחמת שבוערת בלבו אהבת השי"ת מאד והתיבות יוצאות מפיו מעצמן". האדם צריך להתפלל בכל כחו ו„לשום כל כחו בהדבורים, וילך כך מאות לאות עד שישכח מגופניות ויחשוב, שהאותיות מצטרפות ומתחברות זה(זו) עם זה(זו), וזה עולם היצירה, ואח"כ יבוא לאותיות המחשבה ולא ישמיע מה שהוא מדבר, וזה יביא לעולם הבריאה, ואח"כ הוא בא למדת אין, „שנתבטלו אצלו כל כחותיו הגשמיים, וזה עולם האצילות, מדת חכמה" [2].

התפלה צריכה להיות ב„התלהבות גדולה, בשמחה גדולה ובצדקות גדולה". היא צריכה להיות טהורה וזרה מכל פניה עצמית. האדם המתפלל צריך „לשכוח את עצמו מכל וכל ויבקש הכל בכל תפילתו על השכינה". הוא צריך לבא לידי התפשטות הגשמיות ו„להתגבר מאד בשכלו ולסתור המחיצה המבדלת עד שידבק בהשי"ת, ואז אינו רואה ואינו שומע כי אם חיות הבורא ב"ה שבכל דבר, כי הכל ממנו ית"ש, רק שהוא מלובש בכלים מכלים שונים כביכול, ואיך אפשר שיביא (שתבוא) על מחשבתו שום פניה לתאוות-העולם כשאינו רואה לפניו רק חיות הבורא ותענוג רוחני שבכל דבר"? ואז, כשהוא מתפלל בכוונה כזו, „אומרים שירה בכל העולמות: כל המלאכים והשרפים ושאר הכתות, כי הם כולם כלולים בו" [3].

ואם תפלה בפועל, בתנועה, „עד שיתפשט מגשמיות", היא תפלה זכה ונעלה, יש

---

1) „אור תורה", בחוקותי, עקב, האזינו; „מגיד דבריו ליעקב", כ"ח.

2) „אור האמת", עמ' 157, 166; „מגיד דבריו ליעקב", א', ז'; „אור תורה", תבוא, קדושים, תהילים.

3) „אור האמת", עמ' 69, 157; „מגיד דבריו ליעקב", י"ח, ל"ט, מ'.

עוד תפלה נעלה לא פחות מזו „בלי שום תנועה, ויהיה נראה לאדם אחר, שהוא אומר אותם הדברים בלי שום דבקות", ואף-על-פי-כן אף תפלה זו היא „באהבה ויראה והתלהבות גדולה". ותפלה כזו יכול האדם להתפלל כ„שהוא דבוק מאד להשי"ת, וזו העבודה היא יותר טובה והולכת במהירות יותר ומדבקת להשי"ת יותר מהתפלה שנראה בחוץ על האיברים, ואין להקליפה אחיזה מזו (בזו) התפלה, שכולה היא בפנימית" 1).

התפלה צריכה להיות „במחשבה זכה וטהורה ובינת הלב". ואם באה לאדם איזו מחשבה זרה בתפלתו אל יתעצב אל לבו, אלא יתעורר לתקן מחשבה זו. „כי יש עת לכל חפץ, שהוא הניצוץ הניתן בעמקי הקליפות הנקרא נערה, שמנוערת מכל ורוצה להתדבק בשרשה, והגיע עת וזמן להעלות בקדושה,—הנה אז צריך האדם להתעורר מאד מאד, כי לא לחנם באה זאת המחשבה, אם לא להעלותה, ואם לא עכשיו אימתי?—כי אפשר, שלא יהיה עוד עת ותור לנערה ההיא" 2).

התפלה צריכה להיות על-פי הכוונות של ה„קבלה". כי „כשמתפלל האדם כפשוטו, אז התיבות אינן חיים (חיות), רק השם הוא הנותן חיות בתיבות. למשל: כשאומר ברוך אתה ד', אז בברוך אתה אין חיות, רק דווקא אח"כ, כשמזכיר את השם. אבל כשמתפלל עפ"י הקבלה, אז ברוך הוא שם, אתה הוא שם וכל התיבות". ור' דוב צוה להתפלל מסדורו של האר"י: „האלקי האר"י זצ"ל, בהיות(ו) נהירין ליה שבילין דרקיעא, לימד דעת את העם ותיקן סידור מלוקט מכמה נוסחאות . . . ע"כ כל אחד יאחוז דרכו של האר"י ז"ל, השוה לכל נפש" 3).

אבל לא רק אפשר לעבוד את ה' „בלי שום תנועה". אלא אפשר לעבדו בלי מעשים כלל, רק בפנימיות הלב בלבד. ר' דוב אומר: „יכול לעבוד להשי"ת שלא תהא עבודתו נראה בפני בנ"א כלל, שלא יעשה שום תנועה באיברים רק בפנים ונשמתו תהא (צ"ל בפנים נשמתו ותהא) בוערת בלבו אהבת השי"ת". כרבו הבעש"ט, כך אומר גם הוא: „לפעמים יש לעבוד להשי"ת בנשמה לבד, היינו במחשבתו". המחשבה הטהורה, הקדושה עולה על כל: „היא עולם שלם" בפני עצמו והיא מקושרת „במחשבה העליונה", „בעולם המחשבות". על ידה מתדבק ומתקשר האדם לאלהים. „ומסתכל בבורא יתברך בעין שכלו כמו שמסתכל על אדם אחר, והבורא יתברך ג"כ מסתכל עליו כמו אדם אחד שמסתכל עליו". תמיד „צריך להיות במחשבתו שם הויה ב"ה", ואז „הוא מקושר להשי"ת". המחשבה, שאינה דבקה באלהות, מקושרת היא בדבר גשמי, אבל „הלא גם בנשמי נמצאה אלהות, ואם זה האדם הוא נלבב, יכול [הוא] למצוא בזו המחשבה עצמה, אשר הוא בה כעת, את האלהות אשר בה" 4).

האדם „צריך להפשיט את נשמתו מגופו ותהיה מלובשת במחשבות"—

1) „אור תורה", פסוקים מלוקטים; „אור האמת", עמ' 130.

2) „אור תורה", קדושים, בחוקותי.

3) „מגיד דבריו ליעקב", ב', ט"ז. ר' דוב היה הראשון, ששינה את נוסח התפלה והנהיג נוסח-ספרד במקום נוסח-אשכנז לכל החסידים, בעוד שהבעש"ט שנה את הנוסח רק לו ולתלמידיו.

4) „אור האמת", עמ' 6, 130, 160; „מגיד דבריו ליעקב", א', כ"ו; „חיים וחסד", עמ' 157; „אור תורה", תהילים, תבוא.

מחשבות זכית וקדושות, מחשבות, שהן מחוברות ומקושרות עם אלהים. וזהו העיקר וזוהי התכלית של האדם. הוא „צריך למעט בלימיד" כדי שמחשבתי תהא פנויה וחפשית „לחשוב תמיד בגדלות הבורא ית'". ובשביל זה „השתיקה טובת יותר, שיכול בשתיקה לחשוב בגדולתו ית' ולקשור עצמו בו יותר משיקשור עצמו בשעת הדבור" 1). בזה אנו רואים את השפעת הקבלה הלורינית, שאף היא מלמדת את האדם „למעט דבורו ולשתוק כל מה שיוכל" 2).

המחשבה צריכה, איפוא, להיות קדושה וטהורה, ואם „באה לאדם מחשבת חוץ [היא] צריך להביא את עצמי למרת יראה, שהיא בושה, שיבוש מפני השי"ת לאמר: הלא השי"ת בכאן ואני מחשב דברי שטות?" —וצריך הוא אז „להתעורר מאד ולהעלותה בקודש", שהרי לפעמים „יורדת המחשבה מעולמות העליונים ובאה לאדם כדי להעלותה מהשבירה". — ובאיזה אופן יעלה את המחשבה לשרשה? — אם הוא חושב ע"ר אהבה רעה כגון ניאוף, יביא אותה אל שרשה, שהיא אהבת ד', וכן אם הוא חושב ע"ד יראה רעה, כגון שנאה, יעלה איתה אל שרשה, שהיא יראת ד', כן התפארות לעצמי יעלה לשרשה לפאר את ד'" 3).

ובכל העבודה שאתה עובד לאלהים ובכל המחשבית שאתה חושב באלהים אל תשכח, שאלוה זה הוא אלוה רוחני. צריך אתה לעבוד „בלתי לד' לבדו, בלי שום התלבשות, רק רוחני דרוחנית". ואף על-פי שהאל הוא בכל העולם כולו, אף על-פי שהוא כולל ומקיף את הבריאה כולה, אעפי"כ „צריך לעבוד לעצם כבודו ית' ולא למה שמלובש בו". אמנם, האלהים והטבע הם אחדות אחת: „אלהים גימט' טבע, והוא כמו שמש בנרתיקה, כי שם הויה באלהים ר"ל טבע"; ואף-על-פי-כן „אינך צריך ואינך רשאי לעבוד לשום דבר המלובש, רק להשם ב"ה לבד ולעצם כבודו ית'", שהוא „רוחני דרוחנית" 4).

ט

ישראל וארצו הם עיקר הבריאה כולה. כל האנושיות מתקיימת וניזונה על ידם. „ציון—אומר ר' דוב—היא עיקרה של העולם והיא החיות של כל העולם, וע"כ יש בה חלק מכל המדינות ובאה כל מדינה ומדינה ומקבלת חיות ויונקת מאותו חלק, שיש לה בציון. וכן בנפשות ישראל הן (היא) העיקר ולא אומות העולם. ויש להם [להן] לאומות-העולם חלק בישראל, שממנו יונקים (קת) ומקבלים (לת) חיות כל אומה בפני עצמה". ויתרון לישראל על ארצו: הוא „חיותם של כל העולמות התחתונים והעליונים והוא הממשיך להם שפע" 5).

ישראל ואלהיו הם כאב ובנו: תמונת „הבן נחקקה במחשבת אביו", ואף כשהבן רחוק מבנו „מצמצם האב את שכלו ומצייר, כאילו דמות דיוקנו

1) „מגיד דבריו ליעקב", ד'; „אור האמת", עמ' 157, 160.
2) עיין הקדמה ל„עץ חיים" לר"ח וויטאל.
3) „מגיד דבריו ליעקב", ג', כ"ו; „אור האמת", עמ' 6; „אור תורה", בחוקותי.
4) „אור תורה", תשא, יתרו, נצבים.
5) „אור תורה", וארא, בשלח; „מגיד דבריו ליעקב", כ"ז.

עומדת לפניו; כך כביכול הקב"ה מצמצם את עצמו" 1). במקום אחר מביע ר' דוב רעיון נאה זה בדברים כאלה:

„כשאָב אוהב את בנו, אז תמונת הבן חקוקה על לוח לבו, וכשהוא רואה את בנו עושה דבר חכמה, אז הוא מסתכל בו, ובעת הסתכלותו בו החקיקה של הבן שבלב אביו היא כולה בבן, כי האב משים בעת ההיא עיניו ולבו בבן ואינה נראית החקיקה הנזכרה אפילו לאב לתמונה בפני עצמה; אבל אח"כ, כשיגמור הבן דבר חכמה, אז נתרחבה הדעת של האב ויש לו תענוג גדול ומתהנה בחקיקת הבן, שחקוקה בלבו, ובעת ההיא יש עליה לאותה חקיקה שבלב האב וד"ל. והנה החקיקה הנזכרה היא באמת האב בעצמו, אך היא חקוקה בתמונת הבן. והנה כשעלה במחשבה הקדוכה, שיהיו ישראל בעולם, ואז נחקקו על כסא כבודו ית' מחמת אהבתו אותם. וכשאנו עושים מעשים טובים, אז יש תענוג להשי"ת ב"ה כביכול ושורה עליו החקיקה הנזכרה, ואח"כ יש עליה להחקיקה הנזכרה כביכול וכו', והחקיקה הנזכרה היא בעצם האב בעצמו, אך היא ע"ש תמונת הבן" 2).

ישראל ואלהיו הם אחד; אי-אפשר לצייר את זה בלא זה. אין הצורה של כל אחד לבדו שלמה ומתוקנת כל צרכה, כאב ובני, שמחבבים זה את זה „ויש להם געגועים זה אל זה, וכל אחד בעצמו אינו בשלימות ואינו רק חצי צורה, ושניהם ביחד היא צורה שלמה". ואם כן, „כל הדנין את ישראל דנין כביכול אותו ית', דהוא אחדות עמנו" 3).

ואם ישראל היא מרכזה של הבריאה כולה, הנה מרכזו של ישראל הוא הצדיק,—זה ה„אדם העליון" של החסידות.

בכל היהדות ההרגשית אנו מוצאים את הצדיק עומד במרכזם של החיים. ואולם למדרגה שאין למעלה ממנה הגיע בחסידות. הבעש"ט, אבי החסידות, מסר בידי הצדיק את כל טוב העולם-הזה והעולם-הבא 4). ותלמידיו הרחיקו ללכת בזה עוד יותר. „הצדיק—אומר ר' דוב—הוא פנימית העולמות", הוא „מושל ומנענע ומעורר כל העולמות העליונים ומעורר הרצון העליון"; כל „המשכות, שנמשך מעולם לעולם, הוא הכל על-ידי הצדיק, אפילו מעולמות העליונים מאד". כל העולמות העליונים תלויים בו ומה שנתעורר בצדיק למטה נתעורר לעומתו בעולמות למעלה: „אם נתעורר[ה] בצדיק אהבה, נתעורר[ה] בכל העולמות אהבה, וכן כל המדות". גם אלהים בכבודו ובעצמו תלוי בצדיק: „הוא ית' חושב מה שהוא, הצדיק, חושב". עינו של הצדיק צופיה בכל, אין לפניה נסתר ונעלם: „עינו המופשטה מגשמית יכולה להשיג העולמות העליונים הכלולים בתורה". התורה כמו שהיא עתה היא מצומצמת, „עד שכמעט שאין לך מצוה, שאין בה מדות ושיעורין וכו', לפי שעכשיו לא היו יכולים לסבול בהירותה בפני עצמה; רק לעתיד לבוא ישיגו אותה כמו שהיא". ואולם הצדיק „המופשט מגשמיות יכול להשיגה" גם עתה כמו שהיא, בבהירותה השלמה 5).

מה טיבו ומהותו של ה„צדיק"? במה כחו גדול?

---

1) „מגיד דבריו ליעקב", כ"ז; „אור תורה", בראשית.

2) „אור תורה", ויחי.

3) שם, בהעלותך; „אור האמת", עמ' 5.

4) עיין ספרי: „ר"י בעש"ט", פי"ג.

5) „אור תורה", וישלח, שמות; „מגיד דבריו ליעקב", א', ג', י"ד, כ"ה.

„הצדיק — אומ׳ ר׳ דוב — הוא תמיד דבק בעבודת הבורא ית׳ בדבקות גדולה׳ . הוא „דבוק תמיד בקדושה בלי הפסק׳ . התקשרותו לאלהים גדולה וחזקה „כמו איתה ההתקשרות, שיש לנואף עם הנואפת, שא״א להפרד ממנה׳ ; ולפיכך הוא נקרא בשם „שרף׳ — „ע״ש התלהבות אש השמים והדביקות שבו׳. הוא „עושה חולין, שהם דברי הרשות, על טהרת הקודש. שכל מעשיו לש״ש ומעלה אותם אל הקדושה׳. הוא עושה את ההפך מאלהים: „הקב״ה ברא את העולם יש מאין והוא עושה במעשיו אין מיש׳. כי „מכל הדברים, שעושה אפילו בגשמיות, למשל אכילה, הוא מעלה ניצוצות הקדושה למעלה׳. אף „דברים בטלים׳, שהיא מדבר או שומע לפעמים, „היא מקשר איתם להקב״ה׳. הצדיק „דומה לאילן הנטוע: כמו שזורעין דבר בא״ץ, אז ממשיך כל הכחות שיש בא״ץ לתוך הורע ומוציא הפירות, כך הצדיק בעיה״ז ממשיך הניצוצות שמשורש נשמתו בכל דבר שבעולם ומעלה אותן הניצוצות לבורא ית׳. וכך הוא „מעלה מה שבדומם, צומח, חי, מדבר׳[1]) .

הצדיק אינו יכול לירד ממדרגתו. הוא יכול להתערב עם שונים, עם חוטאים ופושעים, ולא יט מדרכי הישרה: „ולא הסריח בשר הקודש מעולם: מי שהוא בשר־קודש, שהוא צדיק גמור, אינו מסריח לעולם אף כשהוא מעורב עמהם ומדבר עמם׳. ואם לפעמים נראה לבני־אדם, שהצדיק נטה הצדה ונפל וירד ממדרגתו, באמת „אין זו נפילה, שכל הנפילה שלו אינה אלא בשביל הקימה, שיקים עמו עוד נצוצות׳. וכשהוא „מתחזק לחזור ולשוב לאיתנו מזה נבראו נשמות׳ [2]).

הצדיק הוא שלוחו של מקום לעורר את העם לתשובה ולמעשים טובים בשביל כך מוכרח הצדיק לפעמים לירד מקדושתו ולדבר עם ההמון דברים בטלים: „משל לבן מלך שהלך בין בני־הכפרים לחפש אחרי אוצר , צריך להלביש א״ע כבן כפר כדי שלא יכירו אותו, שהוא בן המלך, ויגלו לו כל הסודות והיכן הוא האוצר. כך הצדיק מדבר דברים והוא מקושר בהקב״ה, מקשר הדברים להקב״ה׳. ובאמת הצדיק, באהבתו ויראתו והתפארותו (?) להקב״ה יוכל להמשיך עמו כל האנשים, אשר הם קרושים בקדושתו ג״כ׳. הוא „נקרא אספקלריא, שכל אדם, שרואה בו, רואה את עצמו׳ [3]).

וזהי שיטת החסידות של ר׳ דוב. אין בה חדושים מרובים, כי הוא לא הרבה להוסיף עיונות מקוריים על מה שאמר רבי הבעש״ט, אף־על־פי שאנו מוצאים פה ושם בספריו התעמקות וב״ק המחשבה. ואם נשוה את ר׳ דוב אל חבירו ר׳ יעקב יוסף מפולנאה [4]), הסופר הראשון של החסידות, בודאי נתן את היתרון לאחרון על הראשון: אין בספריו של ר׳ דוב אותה ההרצאה היפה ואותם השלמת הרעיון ושכלולו, שאנו מוצאים בספריו של ר׳ יעקב יוסף. אפשר, אמנם, שהחסרונות שבספריו של ר׳ דוב לא שלו הם, אלא של אלה מתלמידיו, שרשמו את דבריו בספר. וכבר העיד ר׳ שלמה מלוצק תלמידו: „ראיתי כיתבי כתבים ומקצרים מאד

---

1) „מגיד דבריו ליעקב״, ד׳, ה׳, ל״ג, ל״ו; „אור האמת״, עמ׳ 43; „אור תורה״, בשלח, אמור, וישלח.

2) „נועם אלימלך״, שלח; „מגיד דבריו ליעקב״, כ״ד; „קדושת לוי״, דרוש לפסח.

3) „אור האמת״, עמ׳ 32; „אור תורה״, נח. מעין כל אלה יש גם באגדות חז״ל.

4) עיין ספרי: „לקורות החסידות״, עמ׳ 35.

מכוונת אדמו"ר, ולפעמים אינם מבינים וכותבים לפי הבנתם" 1). אבל על כל פנים עולה ר' דוב המעשי על ר' דוב העיוני.

ונפלא הדבר, שבנוגע למורו הבעש"ט אין אנו מוצאים בספריו אותה הערצה, שאנו מוצאים בספריו של חברו ר' יעקב יוסף. בשעה שהאחרון מזכיר את שם רבו, אנו מרגישים ממש את הרטט שבגופו. אנו מרגישים את ההתבטלות העצמית שלו בפני המורה הגדול. רי"י אינו מזכירו בשמו כלל, אלא במלת „מורי" סתם, וכל ספריו אינם אלא פירושים וביאורים לכל מלה והגה של רבו. לא כן ממלא-מקומו של הבעש"ט,—אותו האיש, שהבעש"ט בחר בו עוד בחייו, שישב על כסאו אחריו, איתו האיש, שהבע"שט הוריש לו עוד בחייו את נחלתו לאחר מותו—: הוא כאילו משתמט הוא מלהזכירו; הוא מזכיר את הבעש"ט רק לעתים רחוקות מאד, כלאחר-יד, ורושם דבריו הוא, שהוא כאילו משתדל לעבור עליו בשתיקה. הוא אינו מעריצו בספריו ואינו מקדישו כלל. הוא אינו קורא לו בשם „מורי". הוא מכנהו פשוט בשם „ר' ישראל בעש"ט" 2) כאילו היה אדם העומד מן הצד, שאין לו שום יחס קרוב אליו ורק את שמו שמע מרחוק. ולעומת זה אנו מוצאים בספריו קורבה רוחנית להאר"י. איתו הוא מביא לעתים קרובות מאד ובדבריו הוא אוהב להשתמש. כנראה, סוף-סוף נשאר האר"י יקר וחביב ללבו עוד מן הימן, שקדם להתודעותו אל הבעש"ט, ולא לחנם מספרת האגדה, שהאר"י בקר את ר' דוב ודבר עמו כחצי שעה3).

י.

שנים אחדות עברו על החסידות בשלום והצלחה תחת הנהגתו של ר' דוב. בווהלין ובפודוליה עשתה חיל והתפשטה מיום ליום בגלוי, באין מעריץ. היא הלכה וכבשה שם את הקהלות ואת כל המוסדות העבריים. לא כן היה מצבה בליטא ורייסין. אמנם, גם שם צעדה צעדים גדולים קדימה ורבים היו הנוטים אחריה; אבל שם עשתה בסתר מעשיה. החסידים הסתדרו שם בתור „כתות נסתרות", והחסידות היתה נמסרת מפה לאוזן ל„יחידי סגולה", שנשמתם היתה מסוגלת לכך.—כמובן, לא היה מצב כזה יכול להתמיד זמן מרובה. סוף סוף צריך היה הדבר להתגלות בעל כרחו. ואמנם, מעט מעט נתגלו דעותיהם ומעשיהם של החסידים הנסתרים, והדעות והמעשים האלה היו למורת רוח לה„לומדים" בליטא ולהגר"א ותלמידיו בראשם. בהתמרמרות עצומה קראו: „נעשה משל גם בפי הכסילים לאמר: הלא בכל מקום וכל דבר הוא אלקות גמור[ה]. ועינם ולבם כל הימים להעמיק ולעיין בזה, עד שגם נערים מנוערים ממשכי להולבייהו לקבוע כל מעשיהם והנהגתם בזה לפי שכלם זה"4). הם לא יכלו לראות בשויון-נפש, שהחסידים מתפללים בנוסח-ספרד, שהוא שונה מנוסח-אשכנז המקובל, ועושים את למוד התלמוד ונושאי-כליו לטפל 5).—הם לא הבינו את החסידות כמו

1) עיין הקדמתו לספר „מגיד דבריו ליעקב".
2) „אור תורה", עקב, תצא ועוד.
3) בית רבי, עמ' ג', הערה ב'.
4) „נפש חיים" לר"ח מוולוז'ין, ש"ג, פ"נ.
5) ש. פין: „קריה נאמנה", עמ' 138.

שהיא באמת; הם לא ירדו לתוך תוכה כדי להרגיש את נשמתה הפנימית; הם לא הרגישו את זרם הדם החם, שהוא מפכה ועולה ממעמקיה. הם ראו דבר חדש—ונזדעזעו ויצאו למלחמה בלי שחקרו ודרשו תחלה, אם באמת נמצא בו הפסד . „חדש אסור מן התורה" .

אמנם, הרבה סייעה לעורר התמרמרות זו כת־חסידים ידועה בליטא מיסודו של ר' אברהם מקוליסק . על החסידים האלה כותב ר' שניאור זלמן מלאדי כדברים האלה: „כל היום שיחתם בהוללות וליצנות וגם להתלוצץ מכל הזימרים ולבזותם בכל מיני בזיונית בפריקת עיל וקלות גדולה, כידוע לכל, וגם להתהפך תמיד בראש למטה ורגל למעלה (קוליען זיך) בשווקים וברחובות, ונתחלל שם ד' בעיני הערלים, וגם בשאר מיני שחוק והיתול ברחובות בקאליסק ולאזניע" [1]. מעשים כאלה עוררו כעס וחמה גם בלבו של חסיד נלהב כרש"ז, ומכל־שכן בלביתיהם של המתנגדים. והם הכינו את עצמם למלחמה. כבר אפשר היה להריח באויר את ריח אבק־השרפה; וכדי לעצור בעד המלחמה נסה ר' דוב, שהעתיק אז את דירתו לרובנא, לשלוח בחורף שנת תקל"ב את ר' אברהם קאליסקר ואת ר' שניאור זלמן מלאדי לשקלוב כדי להתוכח שם עם המתנגדים בדבר עיקרי החסידות. פרטי הוכוח ומי היו המתוכחים מצד המתנגדים אין אנו יודעים, ורק זאת אנו יודעים, שמעשי החסידים מקאליסק גרמו הרבה להתפרצות המלחמה. כי ר' אברהם קאליסקר „לא מצא מענה" על שאלת המתוכחים בדבר מעשי חסידיו. ולפיכך „כתבו חכמי ק"ק שקלאוו להודיע להגאון דווילנא, עד שהכניסו בלבו לדון דין מורידין ח"ו וכדין אפיקורס מבזה ת"ח, ועל ההיפוך ברגליים אמר, שהוא מין פעור, וכתבו כן מווילנא קונטרס זמרת עריצים בקיץ הנ"ל, והיתה מזה צרה גדולה לכל הצדיקים דוואלין ולא יכלו לישב בבתיהם ונאספו כולם לק"ק ראוונא בעת ההיא לרבנו הגדול לטכם עצה" [2].

בניסן שנת תקל"ב התפרצה המלחמה בין המתנגדים והחסידים בגלוי הגר"א וסיעתו החרימו את החסידים ואת הנוהים אחריהם „והתיר דמם כמים" [3]. והמתנגדים קיימו מיד מה שהטיל עליהם החרם, ואת ר' חיים הדרשן ואת ר' איסר בווילנא, שהיו מקודם ממקורבי הגר"א ואחר־כך נעשו לחסידים נלהבים, מתחלה בסתר ואחר־כך בגלוי,— את שני חסידי־ווילנא אלה יסרו ביסורים נוראים מאד: ר' איסר אף נמתח על העמוד בבית־הכנסת הגדול שבווילנא ולקה לעיני כל הנאספים הרבים והוכרח גם לקבל נזיפה בפני כל הקהל הגדול הנאסף . והגר"א לא הסתפק בזה. לדעתו היה „פסק" זה רק עונש קל והוא אמר בזעף: „לו יכולתי, כי אז עשיתי להם כאשר עשו בני ישראל לפנים למתן כהן הבעל" [4].

והחרם של הגר"א נשלח לכל ערי ליטא ורייסין, ובכל מקום שהגיע הציקו המתנגדים לחסידים והנוהים אחריהם. בפינסק, שאז שמש שם ברבנות תלמידו של המגיד, ר' לוי יצחק, התפרץ ההמון לביתו של רב מפורסם זה ועשה שם שמות

1) עיין מאמרי: „ר' אברהם קאליסקר" ב„השלח", כרך ט', עמ' 420—425.
2) דברי ר' שניאור זלמן מלאדי. עיין מאמרי הנז', „השלח", ט', 421.
3) הנ"ל במכתבו לחברו ר' פנחס, אב"ד בפראנקפורט דמיין.
4) ש. דובנוב במאמרו: „История хасидскаго раскола".

ואת הי״ב דחה ממשמרתו 1). ור׳ לוי יצחק היה אז ברובנא ביחד עם שאר תלמידי ה„מגיד״, שנאספו יחד לטכס עצה מה לעשות, וכשקרא לפני ה„מגיד״ את המכתב, שקבל מפינסק על כל הנעשה, שתק ר׳ דוב ולא השיב כלום 2). כנראה, הרגיש אז, שאין לו הכח והעוז לצאת למלחמה על המתנגדים. היא ראה בעיניו את החסידות משאת-נפשו טובעת בים צרה וסכנה גדולה נשקפת לה,—ואף-על-פי-כן לא היה די עוז בנפשו לעמוד בפרץ.

כל הדברים האלה פעלו לרעה על גופו החלש של ר׳ דוב, שהיה חילה זה כבר. ומיום ליום גברה עליו מחלתו. בלב דוי הרגישו תלמידיו את הסכנה הגדולה, הנשקפה להם ולחסידות; הם הרגישו, שעוד מעט וידעך האור הגדול, שהאיר להחסידות כולה.

זמן מועט קודם מיתתו התישב ר׳ דוב בעיר אנופולי, שם מת בי״ט כסליו תקל״ג ושם נקבר. על מצבתו נחרתו הדברים האלה:

„פה נטמן אדמו״ר רשבכה״ג, המאוה״ג, הגאון בנגלה ובנסתר, כל רז לא אנס לו, הנשר האלהי, בוצינא קדישא, איש מופת, הלא הוא מורנו ורבנו מו״ה ר׳ דוב ב״ר אברהם זללה״ה, נפטר שנת תקל״ג, י״ט כסליו״.

ר׳ דוב מת והחסידות נשארה באין ראש ומנהל. והמלחמה עליה אך התחילה אז ברוב תוקף ועוז. המתנגדים ראו במיתת הראש של החסידות אצבע אלהים 3). הם שמחו על זה שמחה גדולה וחשבו, שנצחונם קרוב לבוא: הם חשבו, שעם המנהיג ר׳ דוב תמות גם החסידות. אבל מיד ראו ונוכחו, ששגו מאד. מיד ראי, שהמלחמה נהפכה נגדם והם, הרודפים, נהפכו לנרדפים. כי, אם ר׳ דוב המעשי מת, הרי חי עוד ר׳ יעקב יוסף העיוני, הסופר השנון. והוא ערך בעטו החריף מלחמה על המתנגדים ותבע מידם את עלבון החסידות, ועל-ידי זה בצר את קיומה.

---

1) עיין מאמרי הנז׳: Равви Леви-Ицхокъ Бердичевскій (Евр. Старина, I).

2) „בית רבי״, עמ׳ ה׳.

3) „ואני מעיד—כותב בעל „זמרת עם הארץ״—שבאותה שנה תקל״ב, שהחרים הגאון אותם, לא השלים בעייש הנ״ל שנתו ומת״ (מובא אצל דובנוב במאמרו הנז׳).

לֹא אֶתְחַיֵּב בְּנַפְשִׁי!

„מַה נָּאֶה אִילָן זֶה, מַה נָּאֶה נִיר זֶה!"
אַךְ לֹא, לֹא אֶתְחַיֵּב בְּנַפְשִׁי!
שָׁוְא רֹאשׁ לִי תָּנִיעוּ, הָאַלּוֹן, הַתִּרְזָה,
שָׁוְא תַּמְשִׁכוּ עֵינַי בְּעֶדְיֵי יְרַקְרַקְכֶם;!
שָׁוְא תְּקַסְמוּנִי, שָׂדוֹת, בִּזְהַבְכֶם וּבְרַקְרַקְכֶם;
שָׁוְא יִצְעַק דַּם־לִבִּי וְיֶהֱמוּ מְאַוַּיַּי, —
בְּנַפְשִׁי אֲנִי לֹא אֶתְחַיֵּב!
תִּתְעַלֵּם צִפֹּרֶת בְּגִבְעֵי הַפְּרָחִים
וְהָיָה לָהּ יוֹמָהּ לִנְצָחִים!
יְדַהֵר בֶּן־בָּקָר עַל כָּרִים וְאַחִים,
שְׂבַע דֶּשֶׁא וָאוֹר וּמִבְטַחִים!
יִשְׁתַּחֲווּ לְיֹפִי נְבִיאִים אֱוִילִים,
שֶׁשֶּׁבַע לַבְּקָרִים יְחַדְּשׁוּ אֱלִילִים,
שַׁבַּח וְחַדֵּשׁ וְשַׁקֵּר וְנֵיף,
נִרְעָשִׁים מִגֹּדֶל מִפְעָלָם, —
לֹא, כְּבוֹדִי לֹא־יֵחַד בִּקְהָלָם
וּבְנַפְשִׁי אֲנִי לֹא אֶתְחַיֵּב!
הַנְּשָׁמָה, שֶׁנִּתַּן בִּי אֵלִי, עַקְשָׁנִית
הִיא, עַזָּה מְאֹד וְסַרְבָנִית!
וְעֹדֶף שֶׁל אֵשׁ בָּהּ, וְיוֹתֵר מִדַּי בָּהּ
הַסַּעַר הַשּׁוֹאֵן וְחַי בָּהּ!...

וְגָדוֹל כִּכְאֵבָהּ גְּאוֹנָהּ:
הִיא שׂוֹנְאָה מַתָּנוֹת, וְלוּ גַם שֶׁל אוֹרָה,
וְיוֹתֵר מִדַּי הִיא חוֹתֶרֶת לִמְקוֹרָהּ,
וְטֶפַח מְגֻלֶּה וּשְׁנַיִם מְכֻסִּים
וְסוֹד אֶחָד חָשׂוּף בֵּין רִבְבוֹת כְּמוּסִים
לָעַד לֹא יְשַׁבְּרוּ צִמְאוֹנָהּ!...
אֲנִי לֹא אֶתְחַיֵּב בְּנַפְשִׁי!
לֹא אוֹבֶה לְשַׁבְּרָהּ בְּרִיחוֹת אֲבִיבְכֶם,
לֹא אֶאוֹת לְעַוְּרָהּ בְּלַהַט קַרְנַיִם;
אִם כֹּפֶר כְּנָפֶיהָ תִּהְיֶה מִזִּיוְכֶם —
אֲרוּרִים לָנֶצַח הַחַיִּים!...
הוֹי פִּרְשִׂי, נִשְׁמָתִי, כְּנָפַיִךְ חָפְשִׁיּוֹת
עַל תְּהוֹמוֹת־מַחְשָׁבִים וְשִׁמְמַת־צִיּוֹת,
שִׁכְחִי עָמָל וְעִזְבִי כָּל טֹרַח
עַל כָּל דֶּרֶךְ עִמְדִי וּפְנִי אֶל כָּל אֹרַח
וְחִדְרִי לַנְּקָרוֹת וּרְדִי לַחֲגָוִים,
וּשְׁטִי בְתוֹעֲבָה מִנְּבִיאִים חֲגָבִים,
שֶׁלִּבָּם שָׂבֵעַ וְנַפְשָׁם רְוָיָה
מִפְּרָחִים וְקַוִּים וְשִׁירֵי־הוֹדָיָה . . .
אִם הַמֹּשֶׁל אֵין עִמֵּךְ—לָךְ מוֹרָא גַּם פַּחַד!
וְעֵת אֶבְרוֹתַיִךְ תִּיעַפְנָה, תִּרְפֶּינָה—
לָאוֹרוֹת הַמַּתְעִים לָעַד בַּל תִּשְׁעֶינָה!
אֶל כִּסֵּא הַיּוֹצֵר אָז נַפְצִין בִּקְלָלָה,
עַד יִרְעֲדוּ תְּמֵהִים, אֲחוּזֵי־בֶהָלָה
כָּל מוֹסְדוֹת הָאָרֶץ גַּם יַחַד!

דוד שמעונוביץ.

יוסף השני ויהודי־גאליציה

(סוף).

מאת

ד"ר אברהם יעקב בראוור.

V

הסתדרות היהודים. שווי הזכיות.

השנויים, שהביא השלטון האויסטרי בהסתדרות הקהלות ובחייהן הפנימיים, לא היו קטנים מן השנויים בחיי הכלכלה שציירנו. הממשלה החדשה לא מצאה בגאליציה את ההסתדרות הגדולה של יהודי פולין עם ועדיה, שתדלניה ופרנסי־המדינה שלה, כי נתבטלה עוד בשנת 1764 בפקודת מלך פולין; אך חוג הזכיות המדיניות של כל קהלה מיוחדת היה עומד אז בתקפו: הממשלה הפולנית לא התערבה בענינים הפנימיים של הקהלות, למשל, במנוי רבנים ופרנסים. אף־על־פי שידם של בעלי האחוזות כבדה גם בזה על היהודים שבאחוזותיהם. שלטון הקהלה בכל אחד ואחד מחבריה היה גדול. הקהלה יכלה לענשו עונש הגוף ועונש ממון וגם להחרימו. היא יכלה להטיל מסים על כל אחד ואחד והיחיד לא היה יכול לקרוא תגר עליה. כפי הנראה, היה העול של תקיפי הקהל כבד על היחידים מאוד מאוד, עד שבני־הכפרים החוסים בצל בעלי־אחוזותיהם בקשו תחבולות שונות להשתחרר לגמרי מעול הקהלה [1]. לעומת זה היו התקיפים מונעים את בני־הכפרים מלבוא לבית־הכנסת או לא היו נותנים להם אחוזת־קבר עד שישלמו בעד כל שנות התרחקם מן הקהל כפלי־כפלים. בני־העיירות התנקמו באחיהם ה„כפריים" במה ששפכו עליהם לעג ובוז. בזה יש לבקש את מקור המון המעשיות על הפראות של ה„ארינדארים" (המיזגים והחוכרים בכפרים), שהן שגורות בפי ההמון הישראלי עד היום הזה. את מלחמות הקהלות בבני־הכפרים אנו רואים גם בהאקטים הראשונים של הממשלה האויסטרית, כי אנו מוצאים קובלנות של הפרנסים והרבנים על יהודי־הכפרים, שאינם רוצים לשלם את מס הקהל [2]. קהלת ראדומישל מבקשת, שהכפריים שעל הגבול, שעיר־קהלתם נשארה ברשותה של פולין, יסתפחו אליה. ממילא

---

1) עיין בספריו של משה שור: Organizacya Zydów w Polsce, Historya Zydów w Przemyslu.

2) ספר הפרוטוקולים בהנציבות משנת 1773, נ' 856, 857.

מובן, שהכפריים עצמם לא רצו בהשתתפותו זו. והממשלה דנה על ענינים אלה, למרות רוב מרדותיה, בכובד־ראש, כי במה שישלמו או לא ישלמו היהודים את המס המוטל עליהם על־ידי ה„קהל" היו תלויים גם המסים והקונטריבוציות, שהטילה הממשלה על ה„קהל", ולפיכך היה מוטל עליה להתמך בידי ה„קהל". והתקיפים, שמצאו תמיכה חזקה כזו, יכלו לעשות מה שלבם חפץ ולהטיל על שנואי־נפשם מס גדול כ־יצונם. מה שהוכרחו בני־הכפרים לשאת בעול הקהלה ביחד עם בני־הערים ושום „פריץ" לא היה יכול לשחררם מזה,—דבר זה בודאי הביא תועלת מרובה להקהלות. ואולם ההפסד, שבא על־ידי התערבותה של הממשלה בענינים הפנימיים של הקהלות, אף הוא לא היה קטן. היהודים עצמם חללו לפעמים שם־שמים במחלוקותיהם, שבאו עד לפני הנציבות. ומסירות צמחו ופרחו, כנהוג. אנו מוצאים עובדה מתמיהה, שאשה יהודית פנתה בשנת 1773 אל הנציבות בבקשה, שהנציבות תכוף את בעלה לתת לה גט [1]!

והתערבות הממשלה בעניני הקהלות הלכה וגדלה באשמת היהודים עצמם וגם מסבות חיצוניות. כמה קהלות היו חייבות הון עצום למנזרים שונים, ובתוכם גם להישועיים העשירים; כשבטלה הממשלה את כנכת הישועיים וכל הונם היחרם לאוצר הממלכה, נעשו הקהלות בעלות־חוב של הממשלה. וכשנודע להנציבות, שהקהלות טובעות בחובות ישנים, אסרה עליהן (בפקידה מן 6 לדיצמבר 1772) ללוות הלואות חדשות בלי רשיונה.—עד שנת 1776 לא נשתנה הרבה בסדרי הקהלות. בחירת הרבנים והפרנסים היתה חפשית ושום פקיד לא התערב בהנהגת ה„חדרים", בתי החולים ושאר מוסדות־הקהל. הממשלה דרשה מן הקהל רק שיגבה את המסים וישגיח, שלא יעברו היהודים על חוקי הממשלה, ובפרט על חוק הנשואין והקבצנים, בעוד ששאר עניני הקהלה נשארו כמו שהיו בימי ממשלת פולין. אולם בשנת 1776 הביאה ה„יודענארדנונג" שנוי נמרץ בענינים אלה. הממשלה הנהיגה בסדרי השלטון בגאליציה את המשטר של ביהם ומיהרין, ואף קהלות ישראל בגאליציה נסהררו לפי נוסח מיהרין. כל הקהלות המפוזרות נתאחדו עתה בעל כרחן לאורגאניזאציה־ארצית אחת, אך לא לאורגאניזציה מעין זו, שנתבטלה י"ב שנים קודם לכן ושמלאה תפקידים דתיים, חברותיים וכלכליים: ההסתדרות החדשה היתה מכונה יונקת ומוצצת את דם היהודים בשביל אוצר הממשלה.—בראש ההסתדרות עמדה הנהגת־היהודים (Judendirection) בלבוב ופרנסי ששת הפלכים, אחד לכל פלך. חברי שלמון מרכזי זה היו: רב־המדינה, וששה פרנסים, שהיו יושבים ישיבת־קבע בלבוב; גזבר וסופרים אחדים, ובתוכם שני נוצרי היו הפקידים המועטים של ה„הנהגה". בכל פלך ופלך היו באים לעזרת הפרנס שני פקידים, אחד יהודי ואחד נוצרי. תפקידה של ההנהגה היה—לחלק את המס המוטל על כל בני ישראל שבגאליציה בין הקהלות היחידות. חלוקה זו חלקו ששת הפרנסים של ההנהגה ביחד עם פרנסי־הפלכים, שנקראו ללבוב למועצה כשענינים חשובים היו עומדים על הפרק. בפנים הקהלות היה המס מתחלק בין היחידים על־ידי פרנסי הקהלה, שמספרם היה מששה עד שנים־עשר.— הכל לפי סכום הכסף, ששלמה הקהלה לאוצר

---

1) שם, שנת 1772.

הממשלה. הסכום היותר קטן היה 4000 פלורין. כפי הנראה, לא יכלו יהודי אותם המקומות, שהמס שלהם לא עלה לסכום כזה, להתחבר לקהלה בפני-עצמה.—מה שהיה מכוון נגד בני-הכפרים, כדי שלא יוכלו להשתחרר מנשוא בעול החובות של הקהלות הישנות. זכות הבחירה ניתנה לכל אדם מישראל, כי כולם היו חייבים בתשלומי מס הגולגולת או מס הסבלנות (Toleranzsteuer), אך להבחר יכלו רק המשלמים את המסים היותר גבוהים (בעיירות—80 פל. לשנה ובכרכים היותר גדולים 200 פל. לשנה). מזה אנו רואים, שהחוג של האנשים הראויים להבחר היה קטן מאד, וגם בין אלה המעטים לא בחרו אנשי הקהל את הפרנסים, אלא בחרו בבוררים תחלה ואלה הבוררים, אחדים במספר, היו קוראים בשמות של אנשים פי שלשה ממספר העתידים להיות פרנסים, ומאותם הנקראים בשם ברירה לה הממשלה את הנאותים לה ביותר לפרנסים. כמובן, היתה כל הבחירה רק מעשה-שחוק ומנוי הממשלה היה העיקר, כי הפקידים תמכו בבחירת המלשינים והדומים להם, שהיו מתודעים הרבה להרשות, וממילא היו פסולת-העם.—באופן דומה לזה נבחרו גם פרנסי-הפלך-והמדינה והרבנים, וגם רב-המדינה בתוכם: הם היו נבחרים כך אם על-ידי באי-כחו של פלך אחד או ע"י באי-כחה של המדינה כלה.—

ממשלתו של רב-המדינה היתה גדולה מאוד, וגם ה„מרא דאתרא" היה תקיף גדול בקהלתי, כי להראשון נתנה הממשלה זכיות מעין אותן של ארכי-הגמון קתולי והרב בעיר: היה מעין כומר יהודי. מצודתו של הראשון היתה פרושה על כל עניני הדת והחנוך ועל הממונים הדתיים בכל הארץ, והאחרון היה אדון על השוחטים, החזנים, המלמדים, השמשים והקברנים שבעירו, בית-הדין היהודי נשאר על כנו כבתחלה, בימי שלטון פולין. הבחירה הראשונה של רב-המדינה היתה בשנת 1776, ולכבודם של פרנסי המדינה ראוי להעיר, שידעו לבחור באדם היותר גדול מילידי גאליציה בדור ההוא. האדם הגדול הזה היה ר' יחזקאל לנדא, שישב זה מלפני כמה שנים בפראג. כפי הנראה מספרי הפרו-טוקולים של גאליציה וביהם במיניסטריון לעניני-הפנים 1), רצה רבי יחזקאל לקבל את הרבנות בלבוב ולהיות רבן של יותר משתי מאות אלף יהודים. ואולם ראשי קהלת פראג, ובראשם ר' ישראל שמעון פרנקל, השתדלו אצל הממשלה, שתשאיר להם את רבם ושינתנו לו זכיות יתרות ואותות-כבוד מצד הממשלה. המשא-והמתן בדבר רב המדינה בגאליציה נגמר בשנת 1778. ר' יחזקאל לנדא נשאר בפראג, ולרב בלבוב נתמנה ר' יהודה ליב ברנשטיין, שהיה השני בין המנויים, שהציע השלטון היהודי לפני הממשלה. מה טיבו של האיש הזה אין אנו יודעים, כי גם בספרות הרבנית לא השאיר אחריו שם. כפי הנראה, היה יותר גדול בעושר וביחוס מבתורה.—

הצבור הישראלי לא שבע עונג מן ההסתדרות החדשה, ובפרט שפקידי-המס הישראליים ושוטריהם לא היו טובים מפקידי אויסטריה והרבו עול ועושק. מסירות וקובלנות על פרנסי-המדינה והרב הראשי ועל פרנסי הפלכים ורבניהם באו אל הממשלה במספר עצום. בקהלות רבו המחלוקות אלו תימכים את „הרב מטעם"

---

1) שנות 1776—1778, ערך Landau.

והללו פוסלים אותו. השנאה גברה והביאה לידי חלול השם לפני הפקידים. לדוגמה נביא מקרה אחד: בברודי נפלה דלקה ביום 16 ליוני, שנת 1783. כמה בתים כבר היו לשרפת-אש, והתבערה הגיעה עד לבית הרב, שהיה גבוה מן הבתים הסובבים אותו. אילו היו משתדלים בהצלתו של בית זה, היו גם הבתים הסמוכים לו ניצולים מן האש. אך היהודים עמדו מנגד ולא רצו לבוא לעזרת הרב וביתו. אז נגש אליהם פקיד אחד ודבר אליהם דברי כבושים, שחובתם היא לסייע בשעת הסכנה. אך הם שחקו לעגו לו ועמדו בחבוק-ידים. סבת הדבר היתה—מפני שהרב היה ממונה מרב-המדינה נגד רצונו של רוב הקהל.— הפקיד המודיע עובדה זו לווינה מעיר, שהשנאה בין שתי המפלגות היתה כל-כך גדולה, עד שלא עזרו זו את זו בשעת השרפה, עד שאכלה חלק גדול מבתי העיר, שהיו כולם בניני-עץ [1].—

על רב-המדינה באו לפעמים מסירות כל-כך בזויות, עד שאי-אפשר כלל להאמין באמתותן, כך הלשינו עליו, למשל, שנתן את ידו למבריחי-המכס ותמך אותם בחותמו. אבל רבנות-המדינה היתה „עסק" טוב, כי אנו מוצאים, שבשנת 1788 בקש איש אחד לשלם להממשלה סך של ארבעים אלף זהובים על מנת שתחדש משרה זו אחרי שכבר נתבטלה ותתן איתה לו. כמובן, דחתה הממשלה בווינה הצעה זו, אך העיבדה, שרצה אדם לשלם בעד רבנות זו סכום עצום כזה, מעידה, שהיתה עסק טוב מאד לבעליה. כמובן, היו הכנסותיה מרובות באסור ולא בהתר, כי משכורתו של רב-המדינה, הקצובה לו מן הממשלה, היתה רק 800 פל. לשנה.—

ימי ההסתדרות הזו היו קצרים והתלונות המרובות, שנשמעו עליה מדי יום ביומו בחצר הקיסר, קרבו את קצה. שיטתו של יוסף השני היתה—להשליט את ממשלתו בכל פנות החיים החברותיים, ועל-כן לא הניח שום מוסד אבטונומי, שלא קפח את זכיותיו. מן הכנסיה הקתולית לקח את רוב זכיותיה והשאיר להכמרים הגדולים והקטנים רק את השלטון בתוך ד' האמות של בית-התפלה. את הנשואין העמיד על שטר-בית-דין, את חנוך בני הנעורים לקח מידי באי-כחה של הדת ומסר אותו להממשלה. כמה וכמה כנסיות של נזירים ונזירות בטל ואת רכושן החרים לאוצר הממלכה. ובשעה שנעשו כל המעשים האלו עדיין היו ליהודים אבטונומיה ובתי-דינים מיוחדים,— מה שלא היה מתאים כלל וכלל לשיטתו של יוסף השני, ובפרט שההסתדרות המיוחדת של היהודים בלעה כסף הרבה והחלישה את כחם של היהודים לשאת במסים. ולפיכך בטל הקיסר בשנת 1785 את כל האבטונומיה הישראלית. השלטון היהודי נתבטל ורב-המדינה נשאר אך רב המטרפולין והפלך. הקהלות הישראליות אבדו את זכיותיהן המדיניות והשופטיות ונשארו להן רק עניני הדת, החנוך הדתי וההשגחה על מוסדות הצדקה. בעניני בית דין הושוו היהודים לכל התושבים וגם כשרותם לעדות הושוותה לזו של שאר התושבים. המס הוטל מעתה לא על קהלות שלמות, כמו שהיה קודם שנת 1776, אלא על כל יחיד ויחיד, ופקידי הממשלה גבו אותו בלי שום אמצעות של פרנסי הקהלות. בעניני הפוליציה ושלטון המקומי באו היהודים, כשאר התושבים, תחת שלטון המאגיסטראט. הקהלה הישראלית נשארה רק חברה דתית ולא יותר. ואף-

---

1) מיניסטריון לעניני הפנים, IV, A. 1. 6, ex okt. 1783.

על-פי-כן לא ותרה הממשלה על מנוי ראשי-הקהל, כי אופן הבחירות נשאר כמו שהיה. לרבני-הפלך, שמונה-עשר במספר (כמנין הפלכים החדשים משנת 1784), נשארו זכיות יתרות, שהיו דומות לאותן של רב-המדינה מאז ורק הם נקראו בשם הרשמי „רבנים", בעוד שמורי-ההוראה של הקהלות הקטנות היו רק „מגידים", „מטיפים", „חזנים" וכדומה. מרבני-הפלך דרשו ידיעת הלשון והכתב האשכנזיים, כי בלשון זו היו חייבים לנהל את ספרי הנולדים, הנשיאים והמתים.

לבטול הזכיות המדיניות והשופטיות של הקהל יש ערך גדול בקורות התפשטות החסידות, כי הוקל העיל של היהדות הרשמית מעל אלה, שבקשו דרכים חדשות; אחר שנת 1785 לא יכול שום ראש-קהל לענוש איזה יהודי או להחרימו, לא יכול להעמים עליו עול של מסים כבדים.—ה„מתנגדים" השתדלו אמנם להציק ל„החסידים" בעזרת הפקידים הנמוכים, אך נגד זה יצאה בשנת 1788 פקודה, שהיא אוסרת לעשות הבדל בין יהודים סתם לחסידים, כי לאלה האחרונים יש כל הזכיות שניתנו לכל היהודים.- בשנת 1785 נאסר—אולי בהשתדלות ה„מתנגדים"—להתפלל במנינים ובבתי תפלה של יחידים 1), ששם מצאה החסידות קן לה ביותר. אך כבר בשנת 1789 הותרו שום ה„מנינים", ואך הוטל עליהם לשלם בכל שנה מס של חמשים פלורין,—חוק זה הכשיר איפוא את ה„קלויזים" של החסידים. במרוצת השנים הבאות, בשעה שהתלקחה המלחמה בין שתי המפלגות בישראל, לא התערבה הממשלה בעניני הדת הישראלית. וכשהתחילה בשנות העשרים והשלשים של המאה הי"ט לרדוף את ה„רביים" הנוסעים ממקום למקום, היה הנצחון של החסידות כבר במוח במחנה ישראל.

משנת 1785 עד מותו של יוסף השני היתה מגמת הממשלה להשוות את היהודים לשאר יושבי הארץ. מחשבה זו היתה פוריה מאד בשביל העתיד, אך בשעה שנתעוררה גרמה להיהודים רק דאגות וצרות, כי מן הטוב של החוקים החדשים נהנו רק מיעטים, בעוד שרוב העם היהודי חש רק את ה„גזרה" שבהם.—בשם שווי זה נאסרו ליהודים נשואי קרובים, שהם אסורים לנוצרים על-פי דתם ומותרים ליהודים עפ"י התורה, אחר איזה זמן נעשתה בזה הקלה מועטת: הרשו לערוך בנדון זה בקשה להקיסר והוא היה מתיר לפעמים נשואין כאלה.—בשם החוק המשוה יהודים לנוצרים יצאה הפקודה, שיהודי הרוצה לגרש את אשתו צריך לעשות זאת גם בערכאות שלהם ולא רק בבית-דין של ישראל; ואם עבר ולא עשה כן ונשא אשה, נענש בעונש של נושא שתי נשים. הפקודה בדבר קבורת המתים, שהיא מתנגדת למנהגי ישראל וגם למנהגי הנוצרים, נגעה בישראל כמו בשאר התושבים.—בשם חוק השווי יצאה הפקודה בשנת 1787, שכל משפחה יהודית תקבל כנוי אשכנזי קבוע, וכמו-כן שמות פרטיים. עד הזמן ההוא לא היו השמות מתנחלות מדור לדור אלא אצל משפחות פרטיות, כמו משפחות לנדא, הורוויץ, שפירא וכדומה, בעוד ששאר היהודים היו נקראים

1) המנהג להתפלל ב„מנין" בבית אנשים פרטיים נתפשט אז גם בביהם, כי ר' יחזקאל לנדא מתאונן בדרשותיו על אנשי קהלתו, שהם מתפללים מחוץ לבתי התפלה, באופן שהללו הם ריקים מאין בא להתפלל בתוכם.

איש איש על שם אביו או על שם העיר, שיצא ממנה. פקודה זו הביאה משטר וסדר, קבוע בשמות היהודים. מכאן ואילך מתנחלים השמות בכל משפחה ומשפחה. בין השמות הללו יש הרבה, שהם מזכירים לנו עוד היום את רוע-לבם של הפקידים, ששלח יוסף השני לגאליציה. היהודים לא הבינו אשכנזית והרבה פעמים היו בוחרים בשמות של גנאי, שהציעו הפקידים הלצנים לפניהם. כך אנו מוצאים בין יהודי גאליציה שמות מעין „צוויבעלי" (בצל) „קנויבלויך" (שום), „שמימש" (רפש), „לאנגנאז" (חטמן) וכיוצא באלה הרבה, שיש למצאם לא רק בעתוני-הלצון של שינאינו, אלא גם בכל הרשימות של אדריסות יהודיות בגאליציה.

תוצאת השווי שאמר יוסף השני להשוות את היהודים לנוצרים, היתה גם הפקודה משנת 1789, שהיהודים חיבים ללבוש בגדי עם-הארץ ורק הרבנים רשאים ללבוש את הבגדים הישראליים לזכרון. אולם חוק זה לא נתגשם בפועל כי עם מותו של יוסף נתבטל עוד קודם שבא זמנו להתקיים.—כתוצאת השווי צריך לחשוב גם את החוק המחייב את בחורי ישראל לעבוד בצבא, שיצא בשנת 1788. שום חוק לא נגע בנשמה הישראלית כחוק זה. זה אלף וכמה מאות שנה, שלא עברו בני-ישראל עבודת-חובה בצבא בשום מדינה, ועתה בא יוסף השני לקחת את נערי בני ישראל מבתי אבותיהם ולשלחם לעבודה קשה למרחקים. הבהלה, שקמה בין היהודים לרגלי החוק הזה, היתה גדולה מאד. בכמה מקומות בקשו היהודים לעזוב את הארץ. הבחורים ברחו לכל ארבע פנות העולם או התחבאו מפני פקידי הצבא. בשנה הבאה רצה יוסף להקל מעט על אנשי-הצבא מישראל ופקד, שיקחו אותם רק לעגלות ההולכות אחרי החיל ושיתנו להם את היכולת לאכול מאכלים כשרים וגם יעבדו בהם בשבת רק עבודות, שמותר לנוצרי לעשותן בשבת שלו. בעיני היהודים, שהמשפחה היא יסוד חייהם, היתה הקלה זו כאין ובידאי לא בכה יהודי, שנלקח בנו להיות בעל-עגלה אצל הצבא, פחות ממה שהיה בוכה אילו היה בנו נלקח לצאת למלחמה. עד כמה גדל היאוש בזמן הלקיחה לצבא מראה העובדה 1), שפעם אחת נועזו יהודי ברודי בשנות התשעים למאה הי"ח לעמוד על נפשם נגד גדוד אנשי-הצבא וגם עלה בידם להציל את בניהם ולגרש את הגדוד מן העיר; ואחרי ימים אחדים, כשבאו גדודים אחדים מלבוב, התקוממו גם נגדם, אך היריה הראשונה של אנשי הצבא הניסה אותם לבתיהם אחרי שעזבו כמה חללים ברחוב העיר.—כאחת מן ה„גזרות", שמקורן בהשתדלות להשוות את היהודים לעם-הארץ, יכולים להחשב גם בתי-הספר האשכנזיים, שיסדה הממשלה בשביל היהודים. בשנת 1785 נתבטלו הזכיות המדיניות של הקהלות הישראליות וגם ההשגחה על החנוך, שהיתה בידיהן, עברה לידי הממשלה. והיא, שאדיר חפצה היה להפיץ השכלה בתוך היהודים, החליטה ששום נער עברי לא יתחיל ללמוד גמרא עד שיגמור מקודם את בית-הספר למתחילים. בממונם של היהודים נוסדו בתי-הספר, אך ההשגחה היתה כולה בידי הממשלה, שמינתה את הירץ הומברג, שהיה מחנך את בניו של משה בן מנחם, למפקד ראשי על כל בתי-הכפר ליהודים בגאליציה. אדם יותר פסול למשרה כזו לא יכלה הממשלה למצוא. כי הומברג היה רע-מעללים, נקלה וריק,

1) עיין: Schnüz-Peplowski, Cudzoziemcy w Galicyi, עמ' 112.

אוהב כסף ומזלזל במצוות. המורים היו רובם בני מיהרין וביהם, „משכילים", שכל השכלתם היתה — ידיעת הלשון האשכנזית ופריקת עול תורה. בלבוב נוסד סימינאריון למורים יהודים. אם עשו החניכים חיל בלמודיהם — אין אנו יודעים, אך לעשן בשבת בגלוי למרו על רגל אחת מרבותיהם. כמובן, מנעו היהודים את בניהם מלבוא במגע עם מורים כאלה וחדרי בית־הספר היו כמעט ריקים. המעטים מבני דלת־העם, שבקרו את בית הספר באונס, לא שמו לב ללמודיהם והקהל בקש תחבולות שונות איך להשתמט מן התשלומים בעד בתי־ספר אלה. בכלל קשה להחליט, שהשפיעו בתי־הספר האלה אף במדה קטנה להפיץ את ידיעת הלשון האשכנזית בין העם.— יותר מזה פעלה הפקודה משנת 1789, שכל יהודי הרוצה לישא אשה לא ישלם עוד מס כמו שהיה קודם, אלא הוא צריך לעמוד לבחינה לפני קומיסיה של פקידים, כדי להראות, שיש לו ידיעה בכתב ולשון אשכנזי אך כשחוק היה בעיני העם, שבחנו את „החתנים" גם בלמודי הדת הישראלית על־פי איזה ספר „בני־ציון". חוק זה היה קיים עד שניתן להיהודים שווי־זכיות. הסדר הביורוקראטי של אויסטריה הכריח את היהודים לבוא במגע עם הפקידים וללמוד את לשונם.—אשכנזית באותיות עבריות באה אל גאליציה בפעם הראשונה על־ידי הממשלה בשנת 1776: כשרצתה הממשלה להרבות את מספר המבקרים את שוק הבהמית במשך, הדפיסה מודעות בלשון אשכנזית ובכתב עברי, שבהן הביעה את תודתה להיהודי לנדוי מברודי, שעזר לה בעמלה זה. בוודאי השתמשה הממשלה בכתב העברי עוד כמה פעמים בשעה שהיתה זקוקה להמון הישראלי, למשל, במכירות העשית בפומבי וכדומה. בדרכים הללו, ולא על ידי בתי־ספר, באו יהודי גאליציה לידי ידיעת הלשון האשכנזית. הממשלה באה סוף סוף לידי הכרה, שבתי־הספר לא מעלין ולא מורידין הם ואין בהם תועלת לא להיהודים ולא להממשלה, ובכן בטלה אותם בשנת 1809. הומברג עזב את גאליציה בחרפה ובבושה עוד בשנת התשעים למאה הי״ח.

אם נשים עתה את עינינו על השנויים, שנתהוו בחיי יהודי גאליציה בשנות 1772—1792, נמצא בנקל, שגדולים היו מאוד. אפשר להחליט, שבלי מהפכה מדינית מן הנמנע לגמרי, שההתפתחות הטבעית תביא לידי הבדל גדול כאותו שבין המצב עד 1772 ובין זה שאחרי 1790 במשך זמן קצר כזה. השנים הללו בראו את העניות הגאליצינית, שאין דוגמתה בכל שאר ארצות הגלות שבאירופה. היא גרמה לכך, שהנדידה לחוץ־לארץ התחילה בגאליציה הרבה שנים קודם שהתחילה במדינות האחרות של פולין. חלוקת פולין החריבה את מסחרה של גאליציה, ואת החכירות, שמהן התפרנסו המון יהודים, השתדלה הממשלה להוציא מידי בעליהן. היא הרסה חומה שלמה ובנתה רק טפח במה שהסירה מעל בעלי המלאכה כל הגבלה ויסרה מישבות אחדות. חוג־הפרנסה נצטמצם מאוד, ואת החסרון הזה לא היה יכול למלא גם השחרור מעול הפריצים, שהביאה הממשלה החדשה, וגם לא בתי־הדינים המסודרים והפתוחים לפני כל אדם; אמנם, היהודי לא היה עוד, כבימי ה„שלאכציצים", כרמש הרומש על הארץ, שכל עובר־אורח ירמסהו ברגליו ואין דין ואין דיין, ורויח מוסרי זה היה, אמנם, גדול; אך העניים הרעבים ללחם, שהיו רגילים זה כמה דורות לשאת את עול „הפריצים" מחכיריהם, בוודאי לא שמחו כלל על מפלת פולין. אדרבה, הם זכרו

אחר־כך את ימי הממלכה הפולנית בגעגועים כימים טובים לישראל.

כשנגע יוסף השני במנהגי ישראל ובדתם: כשבטל את תיקף ה„דין־תורה" ואנס את נערי בני־ישראל ללמוד דברים חיצונים, וביחוד כשלקח אותם לעבודת־הצבא,— בידאי נתמלאה הסאה והיהודים השקטים, שהם מסורים לכל מלכות, שבצלה הם חוסים, נהפכו לשונאי הקיסר, ובודאי אילו יצאה בשנת 1790 מחשבת האצילים לקשור קשר ולמרוד באויסטריה, מן הכח אל הפיעל, היו היהודים עומדים לימינם.—

השווי הגמור, שנתן ליהודים בממלכת בית האבסבורג על־ידי הקיסר פראנץ יוסף השני, חבב על העם גם את יוסף השני, שהוא הביע בפעם הראשונה את רעיון השווי והתחיל לגשמו. ואולם אל־נא נתמה, אם נמצא בין האגדות המרובות על יוסף השני, שהן שגורות בפי העם, גם שתים או שלש, שמקורן במאה הי"ח והן דורשות את מעשיו של קיסר זה לגנאי ולא לשבח.

שיבה

(ציור).

...סוב השוקה ובוא אל החצר הבודדת הפונה לשמאל, שכל עין לא תכיר מבחוץ כלל, כי חצר היא ובן-אדם שוכן בתוכה. בוא פנימה, שם תמצאהו, שם הוא יושב זה חמשים שנה. ביתו קטן, גג הבית נמוך, מכוסה אזוב ישן ושחור משחור. חלונות הבית אטומים, ומידבקים במקומות אחדים בפסות-ניר. קירותיו מטו והם עומדים לנפול, סבל זקנה על שכמו, שב הוא, כשיבת בעליו-בונהו. ומחוץ על פני הסימטא, פנת השוק, נשקפת איתה דלת-שקערורית, דלת החנות,— מקור הפרנסה לבעליה. ועל יד החנות, מיסב אל החצר, עומד אותו האילן הבודד, בעל הענפים המרובים והעלים המועטים, שהוא מאפיל על גג הבית, על החלונות ועל דלת החנות וסוכך באימה טמירה על הבית וכל אשר בו ועל כל מה שבוקע ועולה מתוך חללו.

רוצה אתה לדעתו, רוצה אתה לראותו, אותו האיש הזקן בעל הזקן השב והמסולסל, עם גבות-עיניו הלבנות והעבותות, עם שערות-ראשו המכוספות-כהות, עם עיניו הגדולות, שהן סגורות למחצה וחבת ילד מציצה מחרכיהן, עם קומתו הכפופה והזקופה כאחת, נושאת-הסבל והיהירה כאחת, עם דבורו העדין, שהוא דבור למחצה ומחציתו רמיזות-קסם, עם מבטו הבהיר והעמוק ועם רזי המחשבה השפוכים על כל תהלוכיתיו: — בואה, בואה אל חדרו ושם תראהו.

עביר את החנית, שני שקי קמח, שני שקי מלח, כונניות אחדות „בשמים" ושאר תשמישים קטנים; כתלים מפוחמים, קורי-עכביש וריח-טחב— עבור! בוא אל חדרו, ספונו נמוך, כתליו שחורים: שלחנו מרוסק וכסאו המרופד מעוך מזוקן; מדף אחד של ספרים ישנים, שגבותיהם בלים ודפיהם מטושטשים מרוב שנים, ו„קומודה" צנועה, קיטעת-רגל, נסתרה בפנה... ר' יעקב הוא הצועד בצעדי מנוחה בחדרו, צועד הוא ומעביר ידיו על תלתלי זקנו, על רוחב מצחו הרם, על לחייו זחורות והצמוקות, על מעילו של אטלס-ישן, שהוא מגוהץ למרות כתמיו פה ושם, ותוחב בתוך כך את ידיו באזורו, אזור משור, אחוז „צווים", ועיניו נשאות למעלה ופיהו פעור וראשו נטוי. כאילו רוצה הוא לדבר דבר-מה; והוא צועד ועומד ומהרהר ומוציא הגה ונאנח למקוטעים.

—שלום, ר' יעקב...

—ש—ל—ום—. ודבורו נבלע בדממה נהדרה, בחללו של אותו החדר המסותר ובכל ישותו של אותו האדם הנעלם.

ואז הוא מסתכל בך, ומבטו הוא כל-כך רך, נוקב ורך; מסתכל הוא

כביכול לצדדין וחוזר וסוקר איתך, ושוב מרים את ראשו ובתוך ספונו הנמוך של חדרו היא משקיעו; ויושב ומשוחח עמך ומשיב לך על שבע אחת, דברים מקוטעים ומרוסקים, אך נעימים ומצלצלים ומשובבים נפש. ואתה הולך ונעשה שלו, נמסר כולך לרשותו, מתמוג בתיך הויתי; ואתה הולך ושוכח את עולמך וכולך רועד ומתגעגע, ובתחנונים אתה רוצה לשאול:

—מי אתה, זקן חביב? מי הביאך לכאן ולאן מגמת פניך?

וככה אתה יוצא מביתו ושב אליו חליפות. וכשאתה עובר פעם בדממת־קורש, בשעת בין השמשות, כשהשמים במערב מכוסים אדמומית והאדמומית אש־קדש היא, שהוצתה בלבך עם געגועים גדולים ומאויים לא־ידועים; ונפשך הילכת וכלה, ופורש אתה את זרועותיך לאיזה חיק־אהובה, שהמערב רומז לך, לאיזה מקלט־קסם, שיש בו כדי להחיות את לבבך ולהרוות את צמאון געגועיך, ואתה עומד בתפלה והמערב מצודד את נפשך, והנך נשא למרחוק, למרחוק; והמרחק גווע לאט לאט לעיניך. והצפיה מתה על שפתיך, ונרחק אתה ונדחה ממשא נפשך היחידי, שכל־כך ערגת אליו; והשמים רועדים וגועים לעינך; וגעגועיך מתלקחים ביותר, ואש נוראה בלבך ובכל בתי־נפשך, ואתה שואף ומפלל למפלט, להחביא את נשמתך באיזה מקום נסתר, באיזו פנה חבויה,—אז, אם בעל נפש אתה, מחזיר אתה את עצמך לאחוריך, ומבטך נופל על הבית הקטן, על האילן הערער, על הגדר הדחויה ועל קרני־השמש האחרונות, המפיזות את אמירו של האילן, את שפועו של הגג, את ראשי־הקנים של הגדר, בעוד שהבית כילו טובע באיזו אפלה נפלאה. ואתה רואה אז, שאפלה זו דממת־קידש לה ונשמה רוחשת בקרבה והיא מלאה הויה טמירה וכמוסה. ובתוך הויה זו יכיל גם אתה לאסוף ולצרור את נפשך, ולשפוך את געגועיך הרבים, ולמצוא מעט מנוחה, ולחיות ולקוות, ולקוות ולחיות עד אין סוף ואין גבול.

וכשאתה כורע ברך, והשעה שעת־רחמים, ואתה משכיח מלבך את השוק ואת החול ואף אותה השמש הרחוקה, שהיא מציתה מדורות בלבך ולרפאות אינה יכולה, נכנס אתה אל הסימטא החבויה ונגש אתה אל האור הגנוז שבמנורה הקטנה, שהיא מציצה אליך בחבה יתרה מבעד החלון הצר ווילונו השקוף, ונקשר אתה אל הראש השב, שהוא נטוי על פני השלחן ועל גבי ספר עב. ואז אתה נכנס מאליך אל חדרו, ועומד אתה ויודע, כי יכיל אתה לבוא ולהסתתר תחת כנפי הזקן החביב, והוא יקבלך, דבר לא ידבר אתך—רק יקבלך בחשאי, ברחמים גדולים ובאהבה רבה; ואתה לא תשאל עוד ולא תרצה עוד לדעת, מי הוא ומאין הוא, רק הקשיב תקשיב אל אותו הדבור הרך, שהוא משתפך כמנגינת־פלא בכל ירכתי החדר בשעה שראש־הכסף מתישר והעינים הגדולות מתמלאות אור־יה:

. . . —צעיר לימים! עומד אתה על־אם הדרך תיעה, נדח, אינך יודע אל מי לפנות, אל מי להרים את עיניך ובמי לשים את מבטחך. אובד־אלהים אתה: אלהים־מעולם זנחת, או לא ידעתו כלל. אובד־דרך אתה, בני. מכיר אני בך, כי את אלהים אתה מבקש. „בצאנם ובקרם ילכו לבקש את ה׳”... ובכן שמע לקולי, שים לבך אל־דברי ואלמדך נתיבות עולם.

„צעיר לימים! בטוח אני בך, שאם עברת על סף ביתי ובאת תחת צל

קורותי, ודאי לא לשם חכמה ומדע או לשם עסק ומשא-ומתן עשית זאת. „לא רעב ללחם ולא צמא למים, כי אם לשמוע את דברי ה׳ "... ודאי שהאמנת ואבדה לך אותה האמונה. ודאי שקוית ואבדה לך אותה התקוה. ואתה בעל-נפש אתה, בני. להוסיף וללכת כך, בלי דרך, אינך יכול. ואני... שים עין עלי! זקן אני. הרבה נתנסיתי, הרבה נבחנתי, ובהיותי צעיר מרדוני גם אותי שאלות מרות, הייתי גם אני תועה ואובד-דרך כמוך. עד שרחם ה׳ עלי ו„יוציאני למישור רגלי ועל סלע העמידני", עד שמצאתי את הדרך הנכונה. „לדעת את ה׳"—כלום לילוד-אשה ניתן דבר זה?—היכן הוא?—לא בבחינה זו שואלים על ה׳. אלהים-מעולם הוא, בכל הוא: בי, בך. צריך רק להרגישו, להכיר את הבורא בברואיו, ואז תראהו, ואז תדעהו. העיקר הוא, שאתה צריך להרגיש בך גבורה ואימץ-רוח לעמוד בפני כל הספקות והפקפוקים. זקוק אתה לרחמים, בני, שלא יהפך עליך לבך ולא תטבע ביון ספקותיך ותלך לבטח דרכך. יודע אתה את הרמב"ם? הוא בית מאביו, ובלילה, בחזון נהפך עליו לבו. הוא כתב את „המורה", למד ד"ך לנבוכים וירע את בוראו. למשה נראה ה׳ בסנה. לשמואל ק"א אלהים: „שמואל, שמואל!"—עכשיו הדורות חלשים, נדכאים. עכשיו רבו הספקות ופסקה האמונה. עכשיו צריך ה׳ להיות מעורב בגופו ובנפשו של האדם: „מבשרי אחזה אלוה"...

„אתה מביט בי. חושש אתה לזקן, שנושנות הוא מדבר אליך, דברים שנשמעו כבר. עכשיו אין האדם זקוק עוד לה׳. הרי השכיל וחכם והמציא כמה המצאות. הלואי שהיה הדבר כך. הלואי שהיה האדם באמת כאלהים להבדיל. אבל האמת אינה כן. יותר שהאדם מתגבר על הכל, מנצח את הכל, עולה ומתפתח, יותר ויותר מתגבר בו הצמאון, יותר ויותר מרגיש הוא את בדידותו. הוא רחוק מה׳—והוא מרגיש, שה׳ חסר לו. אכן יש ה׳! אני אומר לך, כי ישנו. רוח ה׳ מנסר בגלגל-חמה, ממלא את כל העולם כולו,—והאדם אינו מרגישו, והאדם אינו יודעו.

„ואני... אני לא ראיתיו, לא ידעתיו, רק מבשרי חזיתיו.

„...היו ימים, והימים האלה רחוקים הם מאד. ארבעים, חמשים שנה כבר עברו, ואני כמוך הייתי. צעיר ורך ויחיד לאבי ואמי הייתי. מכורתי ומולדתי—ליטא. אותה ליטא היבשה וקשת-העורף, שעבדה את ה׳ בסופה ובסערה ובקנאה עזה. ואולם „לא ברעש ה׳"... אבי מתנגד היה, מתנגד ומשכיל, קורא בספרות העברית ויודע פרק בחנוך בנים. אבי חנכני על ברכי הדת וההשכלה. רוצה היה, שאהיה דוקא למשכיל ויהודי כשר כאחד. תמיד היה מספר לי על ה„גאון" והריב שלו עם החסידים. מתנגד אדוק היה אבי, מעריץ הגאון ושונא-החסידות. ואני—רך וצעיר, לומד יום יום בבית-המדרש; לומד ספרי מוסר ו„יורה דעה" ו„חושן משפט" וגם ספרי מליצה וחשבון ואשכנזית. ימים אחרים היו אז. דבר לא-מצוי היה, שיהא אדם מישראל מוסר את בנו ללמדו „לועזית" וירצה לעשותו ל„משכיל" דוקא. אבל אבי רוצה היה בכך ועם זה היה רוצה, שאשאר יהודי נאמן, אדוק בתורה ובמצוות. עשיר היה אבי והזמין מורים ממקומות רחוקים. הזמין גם נכרים ללמדני „לועזית" ובהם היה לבו בטוח. היה לי מלמד אחד, שלמדני גמרא. הוא היה יהודי בעל-נפש, שהיה אוהב לשוחח תמיד על „מה למעלה ומה למטה". מלמדי זה עוררני להסתכל בשמים ובארץ. הוא הראה לי על הכחות

הטמונים בכל, על יפי פעליהם, על גודל מהותם. בעל לב חם ורגש היה. ואני לומד והולך ומתפתח, קורא וסופג הרבה. ואוהב הייתי את מלמדי זה. רגיל היה לטייל עמי מחוץ לעיר, לספר לי ספורים נעימים על מפעלות אנשים גדולים ועל נפלאות צדיקי עולם. הוא צר לי את צורת הגדולים הללו, שעליהם נאמר: „הקב״ה גוזר והצדיק מבטל״. ופעם אחת גם מסר לי בסתר מחברת קטנה בשם „שבחי בעל שם טוב״—לקרוא ולעיין בה. קראתי. לבי נמשך אחרי הספר הקטן הזה, ואולם ברבות הימים שכחתיו. ימים עברו. מלמדי זה עזבני. ואני גדלתי. קראתי ספרים אחרים. קראתי „חובת הלבבות״, „העיקרים״, „מורה הנבוכים״ וכו׳. הרבה הבינותי מתוכם. על הרבה דברים עמדתי בעצמי. שאלות חמורות וספקות התעוררו בי. הספקות נקרו, צרבו את הלב. „בחינה וידיעה״, „קדמות וחדוש״, „השארת הנפש״ וכו׳.—צעיר מבין - יש כח בדברים אלו להמיתו, להביאו לידי כליון גמור. נפשי נשרפה בקרבי. סבלתי דומם ובהסתר. לאבי לא גליתי דבר. חברים לא היו לי. בספרים לא מצאתי מענה. אז נצנץ בי רעיון: לא זה הדרך! יש איזה דבר־סתר, דבר פנימי, שעל ידו יש למצוא אותה תשובה, אותו ספוק ואותו מרגוע, שנפשי כלתה אחריהם. אז נזכרתי במחברת הקטנה, שמסר לי מלמדי לפני שנים. ומאמר אחד, שמסר לי בשם הרבי ר׳ דוב, עלה על לבי: „אם יסתר איש במסתרים, ואני לא... — אראנו! נאום ה׳. הרי אין לך כלום. לא אב ולא אם, אין לך דבר. לא עולם וקטנותו, לא תבל והנאותיה הפעוטות. הכל בעיניך צריך להיות לא כלום, ואתה כשלעצמך — אני לא״. אז צררתי את חפצי ובלילה אחד, באשון חשך ואפלה, יצאתי את ביתי ואת עירי, ללכת אל המקום הרחוק, אל האנשים הגדולים, לשאל את פיהם ולמצוא אותו הנוחם ואותו הפתרון, שכל־כך ערגתי אליהם. אל הרבי ר׳ מנדלי מקוצק באתי. הימים האחרונים לפני פטירתו היו אז. לא תואר פני אדם חזיתי בו, אלא מלאך אלהים. עבותות היו גבותיו ולבנות, ומבטו היה נורא־הוד.

— מאין בחור? שאלני.

— מליטא, מעיר ג. — — —

— כן... כן... ודאי קראת ספרי מחקר... שאלות יש לך...

— נו, כ־כן — — —

— ואני, אני לא קראתי בהם. ספקות גדולים יש לי משלי. ואולם מאמין אני. דרך סללתי לי. העיקר הוא רק הדרך. והדרך שלי—שלי היא. לגמרי אחרת היא. — — —

... „הדרך שלי״—ויותר לא דבר עמי. ויותר לא ראיתיו עוד. וכאילו נהפך עלי לבי. עיני אורו וממש נשמה אחרת נופחה בי.

„אז החילותי להבין, שכל אדם ואדם צריך שתהיה לו „דרך שלו״. עצמיי צריך האדם להיות, חפשי לנפשו. וברגע אחד נפתרו לי כל השאלות והותרו לי כל הספקות. לא לחשוש ולפקפק במהות האדם, אלא להרגיש את עצמי צריך האדם, לחוש את מהותו ולתת למהות זו צורה פנימית, נפשית משלו. ועוד זאת למדתי: כי מעל לספקות וחששות יש „נקודה שבלב״. יש דבר נובע ממעין הנפש, מתוך־תוכה של הנשמה, שיש בכחו להעמיד את האדם מעל לכל הספקות והחששות.

„וכיון שהגעתי אל אותה מדרגה, ירד אור גדול אל לבי והאיר את מחשכי נפשי והרגשתי, כי בכח זה אפשר לי לחיות, לדעת הכל, להבין הכל ולסבול הרבה—ולהשאר נאמן לי ולאמונתי בחיים.

„אז נשבר לבי בקרבי למראה אחי ובני-עמי אשר בליטא.

„ליטא היבשה, הקפואה! שא עיניך, בן-אדם, והסתכל בארץ צחיחה זו, אשר קללת-ה' רובצת עליה. אחותה פולין גם היא סרה מן הדרך, גם היא עכשיו אינה מה שהיתה לפנים. אבל שמנה ופוריה ומלאה ברכת-ה' היתה ארץ זו מאז ומעולם. וגם עתה עוד רוח ה' מפעמת את צעיריה וזקניה, עוד כחה עמה, שרשיה עמוקים וענפיה שקויי ה'. אבל ליטא! על שמריה קפאה, הלמוד היבש ומצות-אנשים מלומדה יִבשו כחרס כחה, זעומה היתה ליטא מאז ומעולם. רוח-ה' הגדול, הרוח המלא רחמים וחנינה, המלא תקוה ואמונה—אותו לא ידעה!

ועתה צא ולמד מה התחולל בנפשי בדרך שובי לבית אבי. כאילו דבר-ה' שלוח אלי ממרום: לך, בן אדם, שוב לך אל ארצך מולדתך ועורר את הלבבות להרגיש ולדעת את ה'. עוררם להאמין, לקוות ולבלתי התיאש. כי יש תקוה, יש שכר לפעולתם.

„אז הרגשתי וידעתי, כי לא יחיד אני בדרכי; ידעתי, כי יד ה' היא השומה עלי והשימרת עלי ושליח ה' אני ללכת אל בנים שיבבים, אל בנים לא אמין בהם, ולקרוא להם: „שובו מדרכיכם הרעים וממעלליכם הלא-טובים. רחם ירחמכם ה'. שובו והשיבו אל לבבכם, כי ה' בכם הוא ובכל מקום ובכל דבר, כי בלי ה' אין חיים בארץ, כי בלי אמונה אין תקוה ושבר בארץ"...

„ואז לא יראתי עוד את אבי, את אמי, את בני-משפחתי, את חברי ורעי, את בני עירי, שהיו סופרים את צעדי לצודני חרם.

„אני בשם ה' קראתי, בשם האמונה שבלב, בשם האמונה היחידה, העמוקה, מורשת אבות מרור דור באיזו צורה ותמונה ודמית שהיא.

„אמרתי לאבי, לאחי, לכל בני משפחתי, לכל מכירי וידידי: לא! לא זהו האל, שאתם מאמינים בו, לא זאת התורה ולא זו המצוה, ולא בזה יקום ישראל לעד. האל שלי—אל שבלב הוא, התורה שלי—תורת אדם חפשי היא, האמונה שלי—מורשת אבות היא, אבל כל דור וכל אדם מחיה אותה ובורא אותה מחדש...

„אמרתי:—גדולות ונוראות הן צרות ישראל. שעבוד גליות, יסורים, לחץ ומועקה—מורשת ישראל מעולם היא. אסיר נצחי היא היהודי ו„אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים". אך לא זה העיקר! העיקר הוא—כי „שכינתא בגלותא", כי היהודי שכח את תעודתו, כי היהודי שכח את עצמו, כי אפסה העצמות, כלתה העמידה החפשית, תמה האמונה הפנימית מן הארץ.

„אמרתי:—עבדו לכם אלהים חיים, לא אלילי עץ ואבן, כעין אלה שאתם עובדים אותם. לא בגדרים ובסייגים תעשו את לבבכם משכן לה', אלא בהכרת הויתו בכל וחיותו בכל.

„אמרתי:—אל תציבו דרבונות, אל תאמרו: כך וכך עשו, אלא הפיחו רוח, עודדו את לבב האדם להרגיש, עוררו את מח האדם לחשוב, וילך לו באשר ילך ויבחר לו באשר יבחר. אם אדם הוא—ימצא את אלהיו. אם רק נשמה בקרבו—לא יחיה בלא אלהים.

„כן אמרתי — ועוד הרבה אמ־תי להם.

„ואל לבי שלי אמ־תי: — ליטא עוד לא מתה. אף בתוך תוכם של נשמת היה־דים הליטאים חיות איתה האמונה ואותה התקוה, שהורישו לנו אבותינו בדם ובלב. ועל־כן אמ־תי: הבה, אלך ממקום למקום, מעיר לעיר, ואדבר על לב האנשים השכם ודבר עד אשר יפותה לבם להאמין, להרגיש ולהבין, עד אשר תמלא הארץ רגש ודעת־אלהים כמים לים מכסים.

„אך אז קרע עלי אבי קריעה וישב עלי „שבעה", כל חברי ויושבי עיר מולדתי סרו מעלי כמו מ־על מוחרם ומנודה. ומשמים וקודר הלכתי בחמת רוחי.

„לילה אחד לא ישנתי כולו. לבי היה לאחי, לבני עמי, ליושבי ליטא האומללים. לפנות בקר חטפתני שנה, והנה חזון נראה אלי וקול מדבר:

„חי א־י — נאם אדוני — אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם!" —.

„קמתי — ואור גדול מלא את חדרי. השמש הציפה עלי רבואית קרניה, חדרה בנגוהותיה אל לבי, רוממה את נפשי ועוררה את רוחי. ובמ־חי התלבטו בלי הפסק דברי־הנביא האלה:

„....ונתתי להם לב אחד ודרך אחד ליראה אותי כל הימים, לטוב להם ולבניהם אחריהם"...

אז אמ־תי: בדרך זה עלי ללכת. צריך לברוא לב אחד ודרך אחד לכל אדם ואדם. מן הדרכים השיגים, אשר יבחר לו האדם, יש לברוא איתו הדרך המאוחד, שיוליך אל יראת־ה' כל הימים.

נפ־דתי מעם אבי ונדדתי מעיר לעיר וממקום למקום ימים וחדשים ושנים עד אש־ שבתי אל בית אבי ואל חדר הורתי. ורוח חדשה נחה עלי:

— לא! לא אדם אחד הוא היודע את אלהים ומ־גישו ולא בדרך אחד יש לדעתו ו־הרגישו. הכל יודעים ומרגישים איתי. יודעים אותו בפולין, מרגישים אותו בליטא, יודעים ומ־גישים איתו בכל מקום. אלא שהלבבית מטורפים, המח־ת מטומטמים והדעת א־נה פנויה לעמוד על ידיעה והרגשה אלו. אבל יבוא היום — וריח האדם יתעורר, רוח ה' תעבור את בני־האדם מן הקצה אל הקצה, ואז יקימו וישובו אל ה' בכל לבבם ויכנעו לפני הרוח הגדול, לפני האמת הנצחית. וגדול ונשא יהיה שם ה' ונשגב ומרומם בפי כל. הלא כה דברי הנביא: „והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר, ונבאו בניכם ובנותיכם, זקניכם חלומות יחלומון, בחוריכם חזיונות יראו, וגם על העבדים ועל השפחות בימים ההם אשפוך את רוחי"...

„אז נשאתי לי אשה ובניתי לי בית, כי ידעתי, כי לא אחד אני, היודע את ה', כי הכל יודעי־ה' הם, אם בדעת צלולה או שלא מדעת, אם ברצון או שלא ברצון. ומאז א־ני רוצה עוד להמליך את ה' ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחימה שפוכה ואני עובד את ה' בשמחה ומצניע לכת עמו.

גם עם אבי השלמתי. לפני פטירתו הירה לי, שאלהי — אלהיו, ואמר לי: „לך בכחך זה!" — .

„ואני הולך בכחי זה. חמשים שנה אני הילך בכח אמונתי זו. כלום אינך רואה? הלא רוח ה' היא השפוכה על פני כל הארץ! הלא רוח ה' היא, המכה גלים בלבבות! כלום אינך רואה? פולין מתעוררת, ליטא קמה לתחיה, אשכנז מתנערת

ה׳ הולך! ה׳ בא! הנה הוא בא אל עמו!..״

— —

... ושומע אתה את דברי הזקן. עיניך נעוצות בו, לבך רועד ונתון לדבריו, ואינך יודע, אם בחלום־חזיון־לילה אתה רואה אותו ושומע את דבריו או בהקיץ. האם לא נביא ה׳ הוא, שקם ויחי לעיניך ועמו יחד קמה לתחיה השיבה הנפלאה, בת דורות־קדומים?—ולבך מלא חרדת קדש ועיניך צופות וכלות לראות את היום הגדול ההוא—יום ה׳, שבו יבוא כל בשר לשמוע את דבר ה׳!... ויושב אתה חרד ומכווץ בפנתך, מתיחד עם נשמתך ומצמצם את כל ישותך בנקודה אחת טמירה. ומבטך נופל על לבנת זקנו של הזקן, גבותיו ושערותיו ועל עיניו החולמות הנשואות למעלה, ורואה אתה ויודע, כי נגלה פתאם לפניך מעין נעלם, סוד הויה של שנים ויובלות, סוד חיי עולם ותקימת־עולם. ורוצה גם אתה לדלות ממעין זה, להתעודד ולחדש את נעוריך. ואולם פתאום מתבונן אתה אל הזקן ורואה, שהיא כאילו נשא ומתרומם לאיזה מרחב טמיר, שאין בכחך להגיע עדיו.

הנה הוא יושב הזקן. ראשו מורם, עיניו פקיחות ונטויות לאיזו נקודה רחוקה, מסתורית, וידו מצליפה על קמטי־מצחו, כאילו מחשבה אחת טורדת נתכווצה שם, בפנת מצחו, ונוקרת ונוקרת. וכמו מאליו הוא מוריד שוב את ראשו ומשקיעו שנית בשלחן, עיניו החביבות חוזרות ומציצות אליך, וכמדבר אל עצמו הוא מוסיף לומר:

„... לבי לבי לצעירים שכמותך. אני ובני־גילי באמונתנו אנו חיים. אך מה יעשו צעירים שאינם מנוסים?—אינם יכולים לירד לעמקם של דברים..

„ואומר אני לך: דור לא אמון—לא היה ולא יהיה ואי אפשר שיהיה! אי־אפשר לו לאדם בלא אמונה. אי־אפשר לו לאדם בלי אלהים. אך קודם שעמד האדם על דעתו עשה לו לאלהים עץ ואבני רעים ומרים מאד הם ימים אלה לאדם, ימי תסיסה ואפיסית כח, בנין עולמות והחרבתם. אך זהו כמעט כל האדם!—. אבל יבוא יום וישתנה הכל, מוכרח הוא להשתנות. הלא כה דברי הנביא: „ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו—לחפרפרות ולעטלפים״.

„צר לי, צר לי מאד לראות בענויי האדם ובמצוקותיו. צר לי מאד לראות בני־אדם, שכל ימי חייהם מבקשים הם דרך—ואת בוראם לא הכירו. בורא זה הרי בסתר נשמתם הוא, אלא שלא זכו לראיתו. וצר לי מאד, שכח השטן גדול הוא והרבה הרבה מהם הוא מושך לתהום ואבדון. אבל מאמין אני, כי לא לעולם יהיה כך! אומר אני לך: לא לעולם יהיה כך! לא לעולם״...

כך מדבר אליך הזקן, מדבר ואינו מסיים. חרש, חרש הוא מדבר, כאילו אל לבו הוא מדבר. ואתה שומע. ומסתכל אתה שוב בעיניו ורואה אתה שם במעמקים, בתיך תהום העינים הגדולות והחביבות, אותה האמונה הנפלאה, הקרושה, בת שנים ודורות שלמים. וצופה אתה לתוך־תוכה של תהום רבת־פלאים זו, וטפה אחת צלולה עולה ממעינות־תהום אלה ויורדת אל לבך—וחם לך, וטוב לך, וכח חדש מפעפע בקרבך, ולבך מלא אורות, ומרגיש אתה את עצמך מחודש, רענן, מלא כח ועוז ללכת את דרכך לבטח הלאה הלאה... ואתה קם מן הבית הזה בגעגועים רכים ומשיבבים נפש. אומר אתה: „שלום!—באה מנוחה בלבי.

האמונה קרובה לבוא"... ודעתך ללכת אל ביתך, לעלות על מטתך, לשנות בדברים עמוקים אלה ששמעת ולקום בבקר איש אחר לגמרי, אדם חדש..
ופתאום אתה נתקל במסדרון באשה הזקנה. אשת ר' יעקב. ראה לא תראה אותה, האופל שבמסדרון מסתירה, אך את קילה אתה שומע. ומראה גם-כן כאילו חודר אליך מבעד לערפל. אשה זקנה, כפופת-קומה, צנומת-פנים, חבושה שבים לראשה, מלובשת שמלה חומה וחגורה סינר כחול-אדום, ולחייה צמוקות וקמטים במצחה, וסנטרה חד ומארך. רק עיניה מבריקות עוד, ומבטן נעים ורך. והיא מדברת אליך, וקולה ערב:

— שלום, אשת ר' יעקב!

— שלום לך, בני.

— אני חושב כבר ללכת.

— כבר הגיעה השעה, בני.

— ודאי שכן. זמן מרובה שהיתי באן.

— כן. כך הוא הזקן שלי, ה' יחייהו. כך דרכו מאז: כשאינו מדבר— אינו מדבר, וכשהוא מדבר...

— כן...

— כשהוא מדבר הוא כמעין המתגבר. חמשים שנה הוא מדבר כך, אוהב הוא לדבר כך אל הצעירים. רק אל הצעירים...

— ואיך היה בימי נעוריו?

— גם בימי נעוריו היה כך. כשנשאתי לו היו רבים קיראים לו: "אפיקורס". אך אבי ע"ה היה אומר עליו: "צדיק הוא"... מתחלה לא ידעתי גם אני מה ומי היא. רק בדבר אחד עסק תמיד: היה קורא בספרים קדושים. ותמיד דבר כמו אל עצמו. וכשנזדמן לו איזה איש צעיר, היה מדבר אליו מעין מה ששמעת עכשיו.

— ואחר-כך?

— אחר-כך החילותי להבין את הכל. ראיתי, כי בצרת העולם צר לו. יהודיה פשוטה אני, אך דבריו קדושים הם. מלבו הם יוצאים, ודאי שיש בהם איזו תכלית...

— ואת, סבה, במה את עסוקה כל הימים?

— אני... אני עוזרת על ידו. עול הפרנסה כולו עלי הוא. אמנם, גם הוא שיחיה דרכו לעסוק בפרנסה כמוני, אך לא לכך נוצר.

— וכשגדלו הילדים?

— ילדים אין לנו.

—ילדים אין לכם? וכמה שנים עברו מיום שנשאת לו

—חמשים שנה.

—ולא היה צר לכם בלי בנים?

—התפללתי לה'. אם ה' אינו רוצה...

—והפרנסה מה היא?

—אֶט... ה' עזרנו.

—ור' יעקב היה כן תמיד? לא הצטער ולא דאג כלום?...

—תמיד כך היה. פעמים שהיה צר לו, ואז היה נושא כפיו למרום

ואומר: ה׳, בך חסיתי!

—ואת?

—אני... יהודיה פשוטה אני. אני—מפיו אני חיה. צדיק הוא. דרכיו ישרים. אני משמשת איתו ומספקת לו כל צרכיו. אני מאמינה בה׳ — ומה לי עוד?

וברכה אחת חמה ומלאה חבת-אם תחיל על ראשך: „לך לשלום, בני!".

ומחוץ מופיעים לעיניך השמים הרחבים והעמוקים, שהם זרועים כוכבים ועליהם מתהלכת בחשאי לבנה במלואה חורת וחולמת, שהיא טווה את חלומותיה במתינות ורוך, ולוקחת את לבך, ואורגת בך ברממה אלפי אלפים חוטים דקים מן הדקים, וקושרת איתך אל המרחב הנעלם והמכושף... והכל מרבר אליך ומרמז אליך. קורצים לך הכוכבים החביבים ומנצנצת התכלת העמוקה, והם מגלים לך בבת אחת דבר נפלא ונשגב. ובין רגע אתה רואה, כי מן האור הגנוז, השופע מבעד החלון הקטן של הבית הנמוך, עולה ורועד אותו דבר-פלא, ששבה את לבך ולכד את כל הייתך. וביחד עם הפלא היורד לשכון בלבבך משתפך בנפשך גם האור הגנוז, ומשם הוא שופע ומסתחף על כל אשר מסביב לך: על הלובן העינג והרך המשתרע על פני החצר, על ענפי האילן המכוספים והמתנדנדים בצנעה, על שפוע הגג ופלח-הארובה המשונים במראיתם הלבנבנת-הכהה, על מסכת הבתים הנוגים ושדרות האילנות המסותרים, שהם לוטים בצעיף-משי דק וכאילו הם נמשכים על-ידי קורים עדינים ושקופים אל המרחביה המכוספת... והכל קדוש, טמיר ונשגב, והכל רועד וגווע באיזו נשיה הרת געגועים ומאויים כמוסים... ולבך סופג את הכל, ואתה יודע רחשם, ולאור-הכוכבים האלהי אתה שופך יחד עמהם את המית נפשך והגיגה בדבור עתיק אחד, אשר הדרת-השיבה חופפת עליו:

—אכן יש ה׳ במקום הזה ואנכי לא ידעתי!

צ. ה. וינברג.

מעין הלצה

ספור

(סוף).

מאת

מ. מ. הֶרְשֶׁנְזוֹן.

VI.

שטרנברג כבש את פניו בכר ושכב עוד זמן-מה בעינים עצומות. מעט מעט עבר כאב ראשו וגם הרעב חדל מלהציק לו. עכשיו הוא מרגיש רק רפיון כללי בכל פרקי עצמותיו, עד שכמדומה לו, שלא היה יכול להתרומם ממשכבו בלי התאמצות יתרה אילו היה רוצה בזה. אבל אין צורך בדבר! מין אפתיה מוחלטת תקפה אותו. אין בו שום רצון ושום חפץ זולת החפץ לשכב בלי נוע, בלי הרהורים, בלי מאויים עד אין תכלה וקץ. הוא הביט אל התקרה, שהיתה מלוכלכת כולה, ולא התעורר על זה כלל. גם אותן הבהרות הגסות שעל הקירות, פרחי נייר ברמות מקקים וכנמיות, אינן פוגמות עכשיו את החוש האֶסתיטי שלו. ואפילו הקריאה המשעממת של הסטרטוטר: „האַנ-דל, האַנ-ד-ל", אינה מזעזעת את עצביו. כך צריך להיות. מה לו ולהסטרטוטר ולקולו המשעמם? מה שהיה לו למכור — מכר, ועכשיו בטלו כל „יחוסיהם". והוא החליט למסור את עצמו לגמרי ברשותם של התיהו-ותבוהו.

— ולכשתבוא נחמה לקחת את מקומה אצל שלחן עבודתה — נצנץ הרהור במוחו — ותציק לו בשאלות בטלות? אין דבר! הוא ישתוק...

אולם סוף-סוף נשמט בלי משים מרגשו, לבש בגדיו כלאחר-יד בעצלות ורשלנות, שכח לגמרי לרחוץ את פניו מן הברז של הצנור, שלשעבר היה חביב עליו כל-כך, וטלטל את רגליו אל החדר ומשם אל הרחוב. לאן ילך? הוא ימסור את עצמו ברשותן של רגליו. הוא הלך ישר נכחו בלי שים עין על שום דבר ועל שום אדם. ונדמה לו, שכשם שהוא אינו מתעניין בשום דבר, כך אין מתעניינים אף בו. הבריות אינן מרגישות עכשיו אפילו במקום שהם מקפידים עליו ביותר כשהימים כתקונם: בסולית-נעלו הנגררת אחריו. הוא הלך לו לאטו, עקב בצד אגודל, וכשעבר דרך חצר אחת והשוער הרטיב את בגדיו בשעה שרבץ את המרצפת, לא השגיח. שיש בזה משום זלזול כבודו, לא התנגד ולא התקומם: הרי הוא עכשיו בבחינת „אינו רואה ואינו נראה". יקלח לו השוער את קלוחיו סמוך לו והרחק ממנו, יזה על האבנים, על בגדיו ועל סליתו הנגררת, — אחת היא

לו! הוא עבר דרך רחובות אחרים, וכשנלאה לגרור את רגליו ולהתלבט בלי מטרה, בקש ספסל פנוי מאדם באחת מן השדרות הבודדות וישב בקצהו. כאילו להכעים, הופיעו במהרה זוג אחד בא בשנים, איש ואשתו, וישבו גם הם בקצה הספסל מעבר מזה, אחרי שנטלו רשות ממנו, כנהוג. ולעומת זה קפצה על הספסל בלי שום נטילת רשות כלביתם הקטנה והפזיזה, שרקדה לאורך כל הספסל.

— הרי חציפה, הרי בלתי-מנומסת! — אמר הזקן לכלביתו מתוך צחוק ומתוך בקשת סליחה משטרנברג כאחד. הכלבית הלחיתה בהכנעה, אחר-כך נזדקפה מלוא קומתה, שרבבה את כפותיה וכשכשה בזנבה בתחנונים, מסתכלת בעיני אדונה.

— חי-חי-חי! — שחק האדון מתוך נחת-רוח והחליק לה לכלבית על שערותיה המתולתלות. הכלבית קפצה ודהרה מטיב לב. והאדון טוב-הלב התחיל מרצה לפני שטרנברג מתוך התלהבות את כל פרשת חכמתה של הכלבית. וכיון שראה, שהוא מדבר הפעם על אוזן לא-שומעת, הפסיק פתאום את שיחתו מתוך התמרמרות. אבל מיד הוציא מכיס בגדו חתיכת שוקולאדה, מחצה נתן לבת-זוגו ומחציתה השניה חצה גם כן לשנים: לו ולכלביתו המחוכמת, שפטם אותה בחבה יתירה באצבעותיו העדינות.

בתחלה השגיח שטרנברג על כל זה בשויון-נפש, שעבר מעט מעט לקנאה, ומתוך קנאה בא לידי התמרמרות וקצף-אין-אונים. הוא התחיל מתקנא בכלבית המאושרת, שיש לה איש דואג לצרכי גופה ומחבב אותה. והוא... וכשהכלבית התחילה מנתרת ומקפצת ומטרדת אותו בכרכוריה, תקף אותו פתאם חשק נמרץ לאחוז בשערותיה, לטלטלה ולצנפה באויר, בנוסח של „זה חליפתי", ולהשליכה ארצה בכח, עד כדי פזור עצמותיה. ופתאם נבהל מהרהורי עצמו. בחפזון התרומם ממקומו ושוב התחיל מטלטל את רגליו הלאה. הרעב הציק לו עוד הפעם עד מאד. לבו כאילו נתק ממקומו ונעשה חדודים-חדודים. ולמרות רפיונו הכללי ופיק-ברכיו, הוסיף ללכת, ללכת בלי הפסק ובלי מטרה. הוא סבב בשוקים וברחובות, וברחוב ראשי אחד התיצב על יד חלון-הראוה של בית אוכל „מודרני". מיני המאכל והפרפראות, שהיו מונחים על גבי החלון, משכו את לבו, עד שכמעט אחזו בולמוס. ובאיתה שעה עבר לתומו אדון בית-המאכל, נעץ בו מבט סקרני, ונדמה לו לשטרנברג, שפניו השבעים של האדון הביעו מעין שמחה-לאיד. שטרנברג כבש את פניו בקרקע, נשך את שפתיו מכעס, נתק ממקומו ורץ דחוף ומבוהל, כנס מפני חיה רעה, מבלי לראות ומבלי לשמוע כלום, כאילו נתעור ונתחרש בבת-אחת . . .

ברחוב צר ומרובה באוכלסי ישראל, שהתגודדו על המדרכות כנחיל של דבורים, נסחף אף הוא עם הזרם. ונדמה לו, שנפל לתוך נחשול גדול של ים סוער ומתגעש, והמון בריות קטנות וגדולות רוחשות ומתפתלות בו עולות ויורדות, שוקעות ונעלמות ושוב עולות ומבצבצות, והוא, היא—לא כלום! אם לבני אדם נראה הדבר, כאילו הולכים הם לרצונם, סובבים ברחובות על פי בחירתם החפשית כביכול,—הרי הוא מובטח הוא, שהיא רק קנה של קש קל שבקלים, שנפל על פי מקרה לתוך המערבל התוסס הזה ועל פי איזו קאפריזה מגוחכת הוא יכול

להתרומם למעלה או לצלול כעופרת תחת כובד משאה של איוו אבקת-עפר דקה מן הדקה... ובעוד שהוא רץ סחוף ודווי ובורח מפני עצמו, ראה פתאם לתמהונו, שהוא — בבית-האיכל.

מתחלה כמעט שנרתע לאחוריו, כי מה לו ולבית-האוכל בעוד שבכיסו אין אף חצי-פרוטה לפירטה? אבל כיון שרגליו הכושלות כבר סרבו מלהכנע לרצוני, ישב אל הדולפק שבאחת הזויות, כפף את גבו ונתכויץ ונצטמצם בארבע אמותיו מתוך רוח נמוכה והכרת אפסיתו המיחלטת.

המלצר, טירון במלאכתו, כנראה, רץ כמטורף לכאן ולכאן, כשהוא משוך ומריוט מכל צד. הכל היו רעבים והכל השתדלו לקבל את ארוחתם בהקדם היותר אפשרי, ודוקא אותם מיני המאכלים, שהם חביבים עליהם.

— צלי, רק, למען השם, בשר שמן.

— ארוחה שלמה, גם צנצנת יין-שרף! אל תשכח!

המלצר העלוב עמד מדומדם, התנועע מסביב לנקודה אחת ולא זז ממקומו.

— הרי זו בהמה כשרה בצורת אדם — אמר האחד.

— שמע-נא, איש צעיר! — שָׂחָה בו השני — אילמלא נתנו כד-החליבה תחת רגליך, כמה כוסות של חלב היית נותן?

— הריני נותן, נותן מיד! — השיב המלצר בשטף דבורו, מבלי שחדר אל תוכן השאלה. צחוק כללי בקע את האויר והוא נתבלבל עוד יותר.

ושצרנברג ישב לו שקוע בהרהוריו. הבריות ושאונן, הלצותיהן וצחוקן — הכל נטשטש ונסתר כמו מתחת לוילון עב. רק צורה אחת הובלטה ורפרפה נגד עיניו: קלסתר-פניו של אדונו הנהנה-מגופו, שפטר אותו זה לא כבר ממשרתו, ואותו הצחוק ההתולי, שה׳ה שפוך על פניו השמנים והשבעים. והפץ עז תקף אותו להנקם ממנו. ידו נקפצה מאליה לאגרוף, שזעזע את האויר מסביב לו. ופתאום התעורר — ונתבייש. הרי יכלו לראות את התנהגותו המיזרה ולשום לב להעויותיו המשונות. הוא לא רצה להביט סביבו, כדי שלא יראה בקלונו. וכדי להעסיק את ידיו הפנויות, שלא היה יכול למצוא להן מקום, תפש בעט, שהיה מונח על יד דיותה ממולאה סמוך לו על דולפק אחר, ורעיון נצנץ במוחו: בשביל להנקם מן הפרצוף המתועב הזה, הרי אין כל צורך להתבזות בעיני הבריות בתנועות משונות כאלו. יש תחבולה יותר פשוטה. מובן מאליו, שהוא לא בא עדיין לידי ירידה מוסרית כזו — לקבל כסף מאיש על ידי כפיה; אבל אם אדונו גרם לו לרעוב, למה לא יגרום לאדוניו מעט יראה ופחד מפני „בומבה", שלא היתה ולא נבראה? —. הרעיון הזה מצא כל-כך חן בעיניו, עד שמהר וכתב פתקא, שבה דרש מאדונו בשם הועד המרכזי של אגודת אנארחיסטים-קומוניסטים „שרף מעופף" להניח בלי שהות כל שהיא תחת אחד מן האילנות שבגן-קראסינסקי סכום לא פחות מאלף רובל; ובאם לאו, כשיסרב למלא את הפקודה, — יהא מוכן לכל מיני פורעניות שבעולם: כדורים מתפוצצים, ברויניננים ומכונות-תופת. הוא היה מובטח למפ״ע, שאדונו הקמצן יבחר לשים עניבה על צוארו מלתת סכום גדול כזה כופר נפשו, אבל כלום לכספו הוא שואף? —. הוא שם את הפתקא במעטפה, כתב על גבה את הכתובת ורצה לקום ממקומו. אבל ריח נעים של כבד מטוגן בשמן הגיע לאפו. שלחנו היה מוכן לסעודה, לא חסר דבר. מרוב

מבוכה והת־גשות פנה המלצר המסכן שלא על-פי האדריסה הנכונה וערבב את הפרשיות: נתן לזה מה שהזמינו אחרים. הנסיון היה קשה ביותר ושטרנברג לא עמד בו. הריח הנעים של הכבד המטוגן פעל על מחו הרופף, שפתיו היבשות כאילו נצמדו אל התבשיל החם והמעלה אד, שניו ננעצו בלחם, שנשך ממנו נשיכות גסות מתוך הנאה פראית, כחיה דורסת שהתנפלה על טרפה. ואחרי התבשיל הראשון בא השני, השלישי—עד גמירה. אחרי האכילה הגסה הרגיש כבדות לא-נעימה בבטנו, כאילו מלאוה אבני הצץ וחול, וראשו, שהשנה התחילה תוקפת אותו, מוכרח היה להמשיך את עבודתו המיגעת: מה הוא צריך לעשות עכשיו? להתחמק?—אבל כלום נקל הדבר כל-כך?

—אָח, שלמה, שלמה — אמר אל עצמו בתוכחה — הנה לאן הובילוך רגליך!...

לסוף בא לידי החלטה, שאין עצה ואין תחבולה אחרת אלא להקים שאון, שארנקתו נגנבה מכיסו ובה היו תרפ״ט אלפים, ועכשיו אנה הוא בא, אימלל שבאומללים? !— אבל פתאם נשתנה מהלך הענינים. רוח והצלה עמדו לו ממקום אחר. בעלת בית-האוכל התפרצה לתוך האולם הגדול, כולה חירת ורועדת.

—הרשעים הללו... אויה לי... הרי הם עומדים מאחורי הדלת!

—מי? מה?—נשמע מכל העברים.

—אוי, אוי, הגלות המרה! הרי לך קומיסיה מפקחת על הנקיון! כאילו מפותי אינן נקיות למדי ואינן מוחלפות פעם בפעם. אבל כלום אפשר להחליפן בכל רגע ורגע?

והיא הסירה מעל השלחנות במהירות קדחתנית את המפות המזוהמות והמלוכלכות, שהיו מנומרות בכל הגונים, והחליפתן באחרות, פחות מזוהמות. באנדרלומוסיה זו השתמש שטרנברג והתחמק מן האולם.

אפיטרופסי הנקיון פסחו על בית-האוכל, בעלת-הבית נרגעה ומיד הרגישה בהעדרו.

—פאני, פאני!—קראה לו, כשהיה כבר בחצר.

היא עשה את עצמו כאינו שומע והלך בצעדים אטיים הלאה, הלאה...

— ליטאי!—תקע איזה איש ישר לתוך אזנו. היא עמד.

—חי נפשי, איני אשם... גנבו ממני את ארנקתי — התחיל מגמגם.

צחוק התפרץ מפיות הנאספים בחצר.

—הרי אמרתי, שליטאי הוא זה.

—עכבוהו!

—תפשוהו!

—ילך לעזאזל!

—חה-חה-הה, ליט—אָ—אָ—אי!

הוא הלך לו לאטו בראש כפוף, הלוך וטלטל את רגליו בקושי.

עכשיו הוא יודע, שאותו היהודי הפולני ברכבת המסע, כשהוציא את המלה „ליטאי", לא צחוק עשה לו בזה. עכשיו הוא מרגיש את כל העלבון והצער הכלולים במלה זו. ליטאי—זאת אומרת: גלמוד, עריריי פערער בערבה, בסביבה זרה. ליטאי—זאת אומרת: בלתי-מובן, נלעג ובזוי, אסקופה נדרסת לכל נבל, שהפרוטה מצויה בכיסו...

VII.

נפער ונרגש ומלא יאוש מר, זרק שטרנברג את הפתקא, שכתב בבית-האיכל, לתוך ארגז-הפוסטה הראשון, שנזדמן לו על דרכו: ידע רוגז גם אדוני, שגרם בעלבונו זה! — . וכשדעתו נתקררה קצת חלפה מחשבה במחו ללכת לאיתו הסופר, שקלס ושבח בשעתו ב„כרוניקה עברית" את אומץ-רוחו של שטרנברג ואת מסירות-נפשו לטובת בני עירו. מה יאמר לו? אָה, הוא ירצה לפניו את הכל, דברים כהויתם, בלי כחול ושוק, יפתח לפניו את סגור לבו. הוא יספר לו, שצר היה לו המקום שם ונשמתו שאפה למרחב. כחות כבירים היו תוססים בו והלכו תמס. דם רותח היה זורם בעורקיו והתנדף לבטלה... נשמתו צמאה לאור, השתוקקה למרום, לגלוי-שכינה, שסקרה ורמזה לו ממרחקים, כך... וכשבא לכאן, כדי ליהנות מזיוה ולקבל השראתה והשפעתה, נתקל באבני נגף, כל קדשיו נעשו חולין, הוטלה בו זוהמה... וכיון שאותו הסופר הוא בעל לב רגש, בדין היא, שישתתף בגורלו, ינחהו בעצתו ויראה לו את הדרך הנכונה.

ומרוב דבקות והתפעלות התחיל פוסע פסיעות גסות ומהר בלכתו, כאותו ותיק, שמזדרז ורץ לדבר-מצוה, שבאה לידו בהסח-הדעת, ומתירא שלא יחמיצנה. אבל כיון שנתקרב לאותה חצר, שדר בה הסופר, והתחיל מעיין במבלא שעל גבי כותל המבוא כדי לדעת את מספר דירתו, התחיל שוב מתישב בדבר תוכן השיחה, ומתוך ישוב-דעת בא לכלל ספק: שמא כל הענין הזה מופרך הוא מעיקרו? כלום יחיד הוא בוורשא? כלום מועטים הם הצעירים כאן, שהם מקפחים את גופם על חשבון נשמתם, מסתפקים בארוחה בת חמש קופיקות ליום ונושאים את משאת-נפשם בלבם ונשארים סוף-סוף קרחים מכאן ומכאן? וכלום אינו יודע, כמה מוגבלים אמצעיו של הסופר העברי, שחוג מכריו במדבר-התוהו של הצבור הגדול הזה מצומצם הוא מאד? אולם כדי שלא יוכל להאשים את עצמו בחבוק-ידים וברפיון-רוח, ואולי גם כדי לספק את תביעת-נפשו האחרונה ולקיים מצות: „והיו עיניך רואות את מוריך", משך בפעמון. והוך כדי משיכה התחיל לבו דופק, תוהה ומתחרט...

וכשנתקיימה נבואתו במלואה והוא יצא ריקם כלעומת שבא, היה שרוי בכעס. נראה לו, שהסופר שמע את השתפכות ודויו כמו ששומעים איזה פזמון, שכבר נשנה אלף אלפי פעמים. ואפילו כשהציץ ישר לתוך עיניו מתוך כובד-ראש, נדמה לו, שהוא מטפל בו במחשבתו כבחומר לפוליטון של מחר... ומפני שחס על זמנו היקר לו מפז וכדי להפטר במהירות האפשרית ממנו ומקובלנותיו בדברים של מה-בכך, — הוציא מבית-גנזיו תשובה מוכנת מכבר, שאף אותה השיב בודאי אלף אלפי פעמים לצעירים אומללים כשטרנברג: הוא הציע לפניו בזהירות ובנימוס איזו „תמיכה", כלומר „נדבה"... שטרנברג ותר על תמיכתו, ולא עוד, אלא שראה בדבר זה עלבון לעצמו, וכנראה, צפה לזה גם הסופר. וכך נתפרדה החבילה. ונדמה לו, שאילמלא היה רוצה ללמד סניגוריא על הסופר, היה מוצא לו צד-זכות רק בזה, שהיה מדמהו לאמו והיה יכול

לפנות אליו באותם הדברים עצמם, שהיה פונה בהם לאמו, בשעה שהיה רוצה לקנטרה בדברים:

—כך, חביבתי, הרי את איהבת אותי; אני יודע. רחמיך רחמי-אם, אבל חסרת-רצון את וחסרת-יכולת לסייע אותי סיוע של ממש. רק אחרי מותי, כשיסתם הגולל עלי, תוכלי לתנות לי כהלכה, לקשור עלי מספד מר.

הוא היה מובטח, שהסופר דומה בנידון זה לאמו. מפני-מה היה יכול להעריכו לפי ערכו א ז, כשעמד על עברי פי פחת, ועכשיו, כשהוא עומד ומתדפק על שערי החיים, הריהו לא יותר מאיבד אחד, שנתיסף על המון האובדים המצויים, שאין מספר להם!...

—מאין ולאן, פאני שטרנברג?

הוא התחלחל. זה היה קולו של ספירמאן, שבא לקראתו פתאום. שטרנברג הביט ישר אל תוך עיניו, השתדל לקרות בהן והיה מובטח, שבודאי יודע זה מה שאירע לו. אבל כיון שספירמאן הקדים והשיב על שאלת עצמו: „בודאי לרגל עבודתך", התעודד קצת.

—שמע-נא, חביבי — פנה אליו שטרנברג פתאום —נצרך אני לרובלים אחדים עד לאחר זמן קצר. אדמה, שאתה לא תמנעם ממני.

—בודאי לא. כמה צריך? — הוא הוציא את ארנקתו. פניו של שטרנברג נתאדמו מתוצאה בלתי-צפויה זו.

—חמשה עשר.

בינתים הרגיש ספירמאן, שדברים בגו: הרי פניו של איש-שיחתו נתאדמו שלא כרגיל. ולפיכך חזר בו.

—אח, סלח לי, טעיתי... אה...

שטרנברג עיב את ספירמאן בעוד שפתיו של זה לא נסגרו וה„אה" נשאר תלוי ועומד בחללן.

רק דרך אחת ראה עוד לפניו לצאת ממעגל-הקסמים הזה ולהחלץ מצרה זו, לפחות לפי שעה: לגלות לפני נחמה את האמת המרה כמו שהיא, להערות את הכאב הנעכר שבלבו לפרטי פרטיו. התגלות-לבו זו תקל עליו את ענויי גופו ודכדוך נפשו. בנחמה ימצא לב משתתף בצערו וגם סיוע חמרי לזמן קצר. חוץ מזה צריכה התגלות זו להרים איתו הוילון המורד בינ יהם, שקלקל קצת את יחוסיהם זה לזו בימים האחרונים. מן הרגע הראשון, שהתחיל להסתיר ממנה את צערו, עוד קודם שהספיק לתת לעצמו דין וחשבון מצער זה הריחה היא באותו החיש המיוחד לנשים, שאיזה סוד כמוס מתרקם בנפשו ושהוא מתכוין לממון אותו סוד בחיבו. כמו שהדבר רגיל בענינים כאלה, הפריזה על המדה וציירה לעצמה סוד נורא ביותר. נדמה לה, שמחשבות-מעל התחילו מטרידות ומדכאות אותו, והיא—אינה צריכה ואינה יכולה להתקומם כנגדן ולהכריען. סוף-סוף הרי היא לא יותר מפועלת פשוטה בבית-חרושת, והוא—גבר ככל הגברים: התעלם עמה, נהג בה חבה קצת- וחסל!—. כמובן, היא אוהבת אותו, היא סובלת יסורים קשים, לבה יכאב, אבל... עוד דמעה אחת נפלה לתוך נאד-הדמעית של הכוס העוברת כבר על כל גדותיה, והיא סבלה את יסוריה בחשאי.

הוא נכנס אל החצר שדר בה בהחלטה גמורה לקרוע את המסך המבדיל

בינו ובינה ולשים קץ להיחס המוזר של הימים האחרונים. וכשמסר לו השוער מכתב, שנתקבל על שמו, העיף אך עין על החותם של הפוסטה ואמר: „מאחיתי, פזמונות נושנים!". בפי־ווזדור הגיעו לאזניו קולות בלתי־ברורים של מתקוטטים. היא נכנס. השעה היתה שעת ערב שבת עם חשכה. שילקין, שסבב כל ימות השבוע בעיירות ובמעונות־קיץ עם צרורו על ידיו, ישב עיף וזועף על כסאו. נחמה עמדה על יד שלחנה והסתמכה בראשה על כפות ידיה. פניה היו מופנים כלפי החלון ורק מזעזועי שכמה אפשר היה לדון על אנקותיה המסורגות. ומרת שילקין עמדה באמצע החדר וצווחה בקול אדיר:

—כך! הוא גנב, גנב, גנב!

הוא שער מיד, שהענין נוגע אל דבר גנבת הלחם והקוטלימה שבמזונון, והוריד את ראשו ענום ונכלם. פניו של שילקין נעשו זועפים עוד יותר—ושתק. דומה, שלא היה יכול להכריע את הכף, עם מי הצדק—עם בנו הגנב או הרעב—ומי הוא האשם בדבר—אשתו, בנו, נחמה, הוא עצמו או כולם יחד?

—אבל מי שמע כדבר הזה?—הרימה נחמה קול בוכים נוקב וחודר—מי שמע, שאח, בן, בשר מבשרך, יהא מוכרח להעשות גנב על פת־לחם יבש? ואמנו שוכבת במנוחה בקברה, ואינה חוששת לבניה המעונים, ואינה כורה להם קבר על ירה?

נשימתו של שטרנברג נעצרה לרגע. כעין גוש זר נזדקר אל תוך גרונו, שרט וחנק. נחמה בוכה...

ופתאם קם שילקין מכסאו בכעס נורא, חטף מכל הבא בידו: את המיחם, את קופסת הסוכר ואת הצנצנת, השליכם על הרצפה ונפצם לרסיסים, בוסס וכתתם בשתי רגליו ובכל גופו. הוא משמש בידיו על השלחן, וכשלא בא עוד לידו שים דבר, שהיה יכול להיות מושלך ומניפץ אל הרצפה, התעשת פתאם, עמד תיהה ומתחרט על העזובה מעשה־ידיו וצנח באין־אונים על הכסא. חצי־אופל של בין־השמשות השתרר בחדר. שילקין התחמק בחשאי לבית־הכנסת. הגרוטאאות הירחקו באופן־מה; הודלקו נרות של שבת. אך לא נשימתם של מלאכי־השלום מ־עידה את שלהבת הנרות; לא שכינה מתעננת לאורם ומתעטפת בקרושת השבת חופפת עכשיו על הבית הזה; הכל ענום ומשומם כבתחלה, הכל בוכה, ואף שבת המלכה מסתתרת בקרן זוית חשכה, פורשת ובוכיה... מרת שילקין התחילה נאנקת ושכבה במטתה מעבר לוילון. נחמה עמדה בלי נוע, בקפואה, על יד שלחנה. הופיע פוגילוביץ המורה. הוא שאל את נחמה לסבת הדממה העמוקה, ובמקום תשובה הלכה זו לחדרה ושבה לבושה בגדי־שבת ומוכנה לצאת.

— כמה יפה היא בבגדי־השבת שלה—הרהר שלמה. אבל היא הולכת... לאן? והיכן תסעד את סעודת־הערב? נניח, בממון יכולים להשיג הכל. כן, בממון...

ובעוד שעמדו שניהם והביטו חליפות איש על אחיתו, מביטים ומפקפקים, זו מתוך תחנה צנועה וזה מתוך שברון לב, הופיע ספירמאן והציע לפניה ללוות אותה בטיולה. היא הסכימה.

— האיך? היא הסכימה?—שאל שטרנברג את עצמו אחרי שיצאו.

— בירא' הסכימה—השיב לעצמו והתחיל פוסע פסיעות גסות לרוחב החדר.

„שמ-ע ע-מ-י"—התחיל פוגילוביץ מנסר בקולו הצרוד, כנראה, שבע-רצון מזה, שבחלקו תפול הערב מנה אחת אפים. והפעם לא צחוק עוררה זמרתו בלבו של שטרנברג—הוא רצה לבכות, לבכות בלי הפוגה. ופתאם התפרצה מגרונה של מרת שילקין גניחה משונה, שהיתה דומה לילת החתול או לתקיעה של שופר: אחוזתה עוית. התקיעות הבודדות נתחזקו יותר ויותר, נהפכו ל„שברים" ומ„שברים"— ל„תרועות" ותכפו מאד, רדפו זה אחר זה, התבלבלו והסתכסכו, התרוצצו והתנגחו זה בזה וונקו על האוזן בבת אחת במהירות כל-כך גדולה, עד שסכנה היתה נשקפת לעור התוף שבאוזן להתפקע, מאין יכולת להכיל ולקלוט את העזועים המשונים הללו, שנקבו ורצעו. כאילו נודקרו לתיך האוזן אלפי מרצעות בבת אחת:

— או—או—או—או—או! . . .

שממון נורא ומבהיל תקף את שטרנברג. הוא הרגיש צורך נמרץ לנוס מזה: לנום מפני הקולות, מפני פוגילוביץ, מפני עצמו... הוא רץ החוצה, עבר במרוצה, בנשימה אחת, רחובות אחדים, והחליט להכנס אל גן קראסינסקי. הוא ידע, שהגן הזה ריק עכשיו מאדם: הזקנים הלכו לבתי-כנסיות ובני-הנעורים—לבתי-תיאטראות, והטיילים סתם מציים עתה בגן הזכסי. הוא צנח על ספסל לא הרחק מאילן מצל. לבנה מלאה ועגולה הציצה מבין הענפים, שהשתרגו אילך ואילך.

— גם אחותי האומללה מסתכלת שוממה ועצובה בלבנה זו — הרהר שטרנברג.

והוא נזכר במכתבה של אחותו, שמסר לו השוער בחצר, הוציא איתו מכיסו והתחיל קורא לאור הלבנה:

„אחי! זו הפעם השלישית, שאני כותבת אליך, ועדיין לא זכיתי לקבל תשובה. כנראה, לא אקבל. אבל דע לך, שיותר לא אכתוב. למה? גם עכשיו לא הייתי כותבת, אילמלא אמנו העלובה, שמאשמת היא אותי בדבר נסיעתך. נראה לי, שבאמת אני אשמה. אבל אי-שמים! מה אתה שותק? חי אתה או אולי כבר מת?"

— לא הא ולא הא, אחותי!—הרהר שטרנברג והוסיף לקרוא:

„או אולי רעב אתה ללחם?"

— רעב, רעב אחותי!—הניע בראשו בחיוב. הוא קרא הלאה:

„מדי יום ביומו, כשיתקפני עצב אין קץ, כשנטל כבד מנשוא מעיק על לבי כקורת בית-הבד, הריני עומדת ומבטת בעינים כלות למרחקים, למרחב האין-סופי, מבטת ובוכה, מבטת ובוכה..."

—את בוכה?... זהו ענין אחר לגמרי... זה אינו יאה לגברים...

„אמור, למה הם החיים? החוט המתוח השומם הזה של בדידות, ערירות, שכול ואלמון, למה הוא בא? אמור, למה הוא?"

—את בוכה? זהו ענין אחר לגמרי. זה אינו יאה לגברים,—חזר על דבריו פעם אחר פעם. הוא לא חשב כלום, ואף לא ראה כלום, כי עיניו נתכסו בקרום רועד ומנצנץ. הלבנה, האילנות וחלל-האויר התבוללו ונעשו חומר מטושטש אחד, שקרני הלבנה השתברו בו, באופן שהיה נראה, כאילו הוא ממולא מחטים מתנועעות.

סנונית שובבה דהרה ופזזה מאילן לאילן, צפצפה ופטפטה בלי הרף, כאילו

תמהה היא ושואלת: „הדמעות הללו כלפי מה?"

„כלום הייתי מעולם רגיל אצל דמעות?"—מתנצל שטרנברג—, „כלום אשמתי היא, אם יש לי פה והוא דורש מזון, לב—והוא דופק ומתאוה... הרי החיים יכולים להיות יפים כל-כך, הרי אוהב אני כל כך את החיים, את נחמה".

ולמה זה נתן למנוול זה, לספירמאַן, לבצע את זממו? כלום לא עמדה נחמה ולא יְחלה בגעגועים כמוסים רק לקריאה אחת, לרמיזה כל שהיא? אבל היא לא יכול; לא יכול להציע לפניה לב ריק באותה שעה שהציעו לפניה כים מלא.

ופתאם הבריק במחו רעיון משונה:

„מי יודע? אולי כל יסוריו עד היום הם רק פתיחה, פרוזדור לטרקלין, ומכאן ואילך מתחילים החיים? אולי נכנסה רוח שטות בטפש זה, מי שהיה ארונו מפרנסו, ומתוך יראה לנפשו הניח תחת אחד מן האילנית סכום ידוע? הרי בפתקתו קבע לו מקום בגן הזה. אולי? הרי הכל אינו אלא מקרה בעולם משונה זה"...

הוא קרב בזהירות מרובה אל אחד מן האילנות. גל של אבנים... עפר תחוח... לבו רועד, מפרכס ומקשקש כזוג. הוא גחן... נדמה לו, ששם ממולו, בין האילנות, נשמעה אושה קלה, כאילו מתלחשים שם... הוא התחיל חושש, שמא פרשו לו רשת. הרי הנבל הזה מסוגל הוא לכל דבר.

הוא התרחק קצת, טייל אילך ואילך. לא, אין שם איש! זהו פרי דמיונו החולה. שוב נגש, גחן, חטט בעפר התחיח: כרך של ניירות...

—ט-ר-ר-ר-ר...; נשמעה פתאם יריה-באויר מחרשת-אזנים. כמו מבטן האדמה צמחו שוטרים, הקיפוהו—ותפסוהו...

על אחד מן המעקית בכה תינוק קטן; האומנת השקיטתו ופייסה אותו בדברים: „ראה, אדולף, ה—ס—ס—ס: הרי מובילים גנב!"

שטרנברג הביט למעלה, תלה באומנת מבט של תמיה, הוריד את מבטו וגחך גחוך ביישני כלפי השוטרים: הרי בעצם לא היה הדבר אלא מעין הלצה...

אבל כשראה את פני השוטרים הזועפים, הבין מיד, שהלצתו זו תעלה לו במחיר יקר מאד, ואולי גם תהיה האחרונה בחייו...

מְחוֹל צְלָלִים.

לִבִּי אָמַר לִי,
נַפְשִׁי שֹׁעֲרָה:
עִם שֶׁמֶשׁ צוֹלְלָה,
עִם עֶצֶב זֹהֲרָה,

עִם תּוּגָה, אֶתְמְהָה,
מֵאַיִן בָּאָה־לִי —
תּוֹפַע, תַּעֲמֹד
בְּפֶתַח אָהֳלִי.

חֶרֶשׁ אֶשְׁאָלָה:
לָמָּה בָאת אֵלַי?
וּכְאֵבִי נֶעֱכָר,
וִיגוֹנִי שָׁת עָלַי...

וַיְהִי הָעֶרֶב בָּא,
וָאֲמַהֲרָה
לִסְגֹּר אָהֳלִי
בִּפְנֵי הַנַּעֲרָה;

אַךְ יָדָהּ, אַאֲזִין,
הַמַּנְעוּל לָחֲצָה,
וּדְפִיקָה קַלָּה מְאֹד
רֹאשִׁי מָחֲצָה.

דֹּם פָּתַחְתִּי לָהּ —:
לָמָּה בָאת אֵלַי?
וּכְאֵבִי נֶעֱכָר,
וִיגוֹנִי שָׁת עָלַי.

וַתַּעַן לִי: — אֲנִי
אַהֲבָה נִשְׁכָּחָה,
זִכְרוֹן אָשְׁרְךָ
גַּם צֵל חֶשְׁקְךָ, —

וַתִּכָּנֵס, לֹא
נִשְׁמַע צַעֲדָהּ —,
וְחָפַצְתִּי כְּבָר
לִסְגֹּר בַּעֲדָהּ.

אַךְ נִרְתַּעְתִּי קְצָת,
וָאֶשְׁתּוֹמְמָה:
עַל סִפִּי שְׁנִיָּה עוֹד
עוֹמְדָה דוֹמְמָה;

אַחֲרֶיהָ שְׁלִישִׁית עוֹד
דֹּם מְצַפָּה לִי;
וּרְבִיעִית נִדְחָקָה,
פּוֹשְׁטָה כַּפָּהּ לִי—;

בִּכְתֵפָהּ עוֹד אַחַת
יָדָהּ נוֹפְפָה —,
עֲדַת אוֹהֲבוֹת
עָלַי מִסְתּוֹפְפָה...

עֲדַת אוֹהֲבוֹת
לֹא זָכַרְתִּי עוֹד;
יֵשׁ אַחַת נִכְנְסָה —
וְלֹא הִכַּרְתִּי עוֹד —,

אַךְ בְּהִסְתַּכְּלִי בָּהּ —
מִיָּד לִי נִזְכְּרָה — :
זוּ — אוֹתִי אָהֲבָה,
וְזוּ לִי נִשְׁבְּרָה,

זוּ הָיְתָה נוּגַת-לֵב,
זוּ תָּמִיד צָהֲלָה —;
הָהּ, מִפֶּה אֶל פֶּה,
מָלֵא אָהֳלִי!

צְלָלֵי אוֹהֲבוֹת
אוֹתִי סוֹבְבִים;
צֵל בְּכֶתֶף צֵל
הֵם מִסְתּוֹבְבִים...

סָבִיב, סָבִיב לִי
הֵם מִתְהוֹלְלִים.
וּבְמַעְגָּל
יוֹצְאִים חוֹלְלִים.

אִלְּמִים, דּוֹמְמִים,
סְבִיבִי רָהֲפוּ —,
לְאַחֲרוֹנָה גַם
אוֹתִי סָחֲפוּ...

מְשָׁכוּ, גֵּרְרוּ
אֶל מְחוֹלָם זֶה,
מְחוֹל-צְלָלִים קַל
לֹא מֵעוֹלָם זֶה.

סְבִיבִי נִשְׂעָרָה,
סְבִיבִי הוֹלֵל כֹּל;
כְּשַׁמְלָה רוֹחֲשָׁה
עוֹלָה, צוֹלֵל קוֹל:

„אֲנִי מֵעֵבֶר יָם
„לְאִישׁ נִתַּתִּי כְּבָר;
„וַאֲנִי — אֵם אֲנִי;
„אֲנִי מַתִּי כְּבָר...

חוֹלַלְתִּי כָּל הַלַּיִל
עִם סְמָלֵי אוֹהֲבוֹת;
רֹאשִׁי סְחַרְחַר כְּבָר,
רַגְלַי כּוֹאֲבוֹת...

סְחַר-סְחַר כָּל הַלַּיִל,
סְבִיבִי נִשְׂעָרָה —
עִם בֹּקֶר גָּז הַכֹּל,
לֹא אַחַת נִשְׁאָרָה.

ברלין תרע"א.

יצחק קַצֶּנֶלְסוֹן.

בתפוצות ישראל

(השקפה כללית).

VIII.

הסיסיה הרביעית של הדומה. — שאלת בתי-הספר לעם. צחוק-השטן. רשעות לשמה. אנחנו והם. התגנה על זכיותינו האנושיות וההגנה על קנינינו הלאומיים. האנטישמיות הפולנית. קיסם וקורה. איפה ואיפה.—ה„אנקיטה" בדבר מצב היהודים בגאליציה. בגד בוגדים ועבדות בזויה.—בחירת ציר ברובע ליאופולדשטאט שבווינא. „לא עם, לא עדה..." — נצני התחיה.—אספת מחאה כנגד הסרת-הקטנים. קדוש השם וחלול השם.— ההסתדרות הקולטורית והוצאת הספרים „התחיה" בברלין.— הועידה הקיובית.—יחוסה של ההסתדרות החדשה אל הציונות.—חג-יובלו של המשורר ש. פרוג.

נפתחה הסיסיה הרביעית של ה„פארלאמנט" הרוסי ועמה נפתח לנו מקור יגון ואנחה. הפעם עומדת על הפרק שאלת בתי-הספר לעם. על-פי הצעת הקומיסיה צריך בית-הספר להיות כולו רוסי על-פי לשונו ורוחו, ואך הנחה קטנה מציעים האוקטובריים לעשות לעמי-הנכר: בשנת-הלמודים הראשונה והשניה מותר ללמד את הילדים הזרים בלשון אמם. דומה היה, שצל של „חירות" לאומית כזה אפשר לתת גם ליהודים. אבל לא כן נותנת מדת-היושר הגוטשקובית: לכל העמים, אבל לא ליהודים. בהצעת החוק נמנו מפורש אותן האומות ברוסיה, שהן יכולות ליהנות מחירות זו. ואנו מוצאים ביניהן את הלאטישים והגרוזינים, האסטונים והטאטארים— חוץ מן היהודים! כשדנו על השאלה בקומיסיה טענו האוקטובריים, שאין כתב ולשון מיוחדים ליהודים. לשוא השתדלו צירי היהודים ואלה מן הפרוגריסיסטים שתמכו בהם להוכיח להם, שיש ליהודים לשון וספרות לאומית,— הם באחת: אין כתב ולשון ליהודים!

צחוק-תיפת גדול מזה לא היה יכול לצחוק אפילו אשמדאי עצמו. העם, שנקרא בשם „עם הספר", שנתן לעולם כולו כמה וכמה עיקרי-קולטורה, שבלשונו חזו הנביאים והטיפו בחירי המין האנושי,—העם הזה אינו יכול להשתמש בלשונו הלאומית, לכל הפחות, כהלאטישים והגרוזינים!

ומצד אחר הלא מכירים ומודים שינאינו במציאותנו הלאומית, שהרי רק באופן כזה יכלו להגיע לידי החכמה הנפלאה להכנים את המשומדים אל הקיריה היהודית בכל הנוגע לבחירת שלטוני העדות בפולין. ויוצא, איפוא, כמשל ההמוני: לחרישה הוא פר. לחליבה הוא פרה. אנו נחשבים ללאום וללא-לאום בהסכם ל:ה, איזה מן האופנים יהיה לרע לנו...

ואולם כבר התרגלנו אל הרשעות, ושוב אין ההתעללות בנו ובכבודנו הלאומי עושה עלינו רושם כלל. יש גבול וקצב גם לרגש ההתמרמרות. וכשאתה

רואה, שאין הרשעה יודעת שבעה והאכזריות חוגגת את חגה בראש חוצות ואינה יודעת בושת, בהכרת יולד בקרבך הרעיון, שסר צלם-האלהים לגמרי מעל פני שונאינו ואין עוד מקום אפילו להתמרמרות עליהם. אנו נכונים לכל ואין שום דבר יכול להפליאנו. ובכן לא היה כדאי אפילו להזכיר את הדומה הרוסית ואת „מפעליה" בנוגע אלינו, אילו לא היה בזה גם צד אחר.

סוף סוף יושבים בדומה הרוסית שני צירים מישראל וטבע הדברים מחייב, שידברו שם בתיר באי-כחה של היהדות. ואמנם הם מדברים. אבל השוו נא את דברי פרידמאן שלנו בשאלה הנזכרת לעומת דברי הדיפוטאט הפולני יאבלונובסקי, למשל. בשעה שדבריו של זה האחרון היו אש-להבה והביעו את כל הקצף, שנצטבר בלבה של אומה קולטורית על שמעיזים לנגוע בידים גסות בקדשיה,—בה בשעה היו דברי צירנו שלנו מים פושרים, שלא עשו ולא יכלו לעשות שום רושם. וסבת ההבדל היה הוא לא לבד כשרון-הדבור של האחד והעדר כשרון זה אצל השני, אלא גם—היחס הנפשי של האחד ושל השני אל השאלה הנדונה. הדיפוטאט הפולני קשור ואחוז בקולטורה הלאומית שלו וכל פגימה, שהיא רואה בה בין מצד בני-עמו ובין מצד זרים, מרתחת את דמו ומיציאה מלבו את אש-הקנאות העצורה בו לכבוד קדשיו המחוללים. ה„אינטליגנט" היהודי סוף סוף הוא עצמו קד ככפוף אל קדשיו הלאומיים, שאפילו אם הוא ממורה בקדושתם אין הודאתו אלא מצות-אנשים מלומדה, לצאת ידי חובת הלאומיות הודרנית ולהסיר לזות-שפתים. בנפשו פנימה אינו מרגיש את הפגימות שבקולטורה הלאומית, אין לבו כואב עליהן ואין הדאגה לעתידותיהן מטרידתו. כשמדבר האינטיליגנט היהודי על הזכיות האזרחיות והמדיניות, כשהוא מוחה נגד גזל משפט-אדם מאחיו, עוד עלול הוא להתלהב ולהתרעם באמת, כי דבר זה נוגע עד נפשו. ואולם כשהוא בא לדבר על זכיות הלשון והתרבות הלאומיות, היא לכל היותר פרקליט שכיר, שתפקידו להגן ולהמליץ—והוא מגין וממליץ; אבל נפשו אינה סולדת, בהיות לה „כל הענין הזה" זר ורחוק. כשמדבר יהודי ממין זה על העול הגדול הנעשה לנו במה שנסגרו לפנינו שעריהם של בתי-הספר הכלליים, אתה מרגיש בו, שהוא כואב על זה ודבריו נוגעים עד נפשך. אבל כשהוא בא לדבר על זכותנו לתת לילדינו חנוך לאומי, אין בדבריו לא כעס ולא כאב ולא התלהבות,—כי א י נ ם י כ ו ל י ם להיות. כאן מתגלית לעינינו עוד הפעם אותה התהום הנוראה, שהיא מפרדת בין האינטיליגנציה שלנו ובין עולמה המיוחד של האומה הישראלית בתור עצם קולטורי-תולדי ושהיא אולי אסוננו היותר גדול.

ומי יודע, אם אסוננו זה אינו גורם עיקרי למצבנו בלאומים? —אומה, שהמשכילים שלה בנים זרים הם לה, אי-אפשר שלא תהיה למשא על אומות אחרות. ובמקום שזרות זו מגעת עד מרום קצה, כמו בין ה„פולנים בני דת משה" אף האנטישמיות חודרת גם אל לבותיהם של ההגשים-בדעות שבין האומה העיקרית.

כבר דברנו בחוברת הקודמת (עמ' 360—361) על האנטישמיות הגלויה, שמטיפים הפרוגריסיסטים הפולניים. במשך השבועות האחרונים התפתחה התנועה האנטישמית יותר ויותר והקיפה את כל הצבור הפולני, מלבד — מפלגת ה ק ו נ-

סרבטיבים. הנקראת „מפלגת הפוליטיקה הריאלית", שיצאה במחאה חריפה כלפי נימויבסקי וחבריו. ה„פולנים בני דת משה" נבוכים הם ואובדי-עצות, כי ניטל מהם המשען האחרון בתוך הצבור הפולני. אמנם, האדונים קמפנר, וואסר-צוג ונוסבוים עדיין מתחזקים הם ואוחזים בקרנות הפרוגרים הפולני, אבל כמדומה לנו, שגם הם מרגישים כבר, כי כלה ונחרצה היא לגרשם מן החברה הפולנית, שכל-כך התרפקו עליה באהבה, והועיל לא תועיל להם עתה לא הנופתם ולא התרפסות-העבד שלהם. כי, אם מעט להם מה שעשו נימויבסקי וחבריו, אולי תורה אותם דעת החלטתם של העסקנים הצבוריים הפולנים1) בווארשא, שנמנו וגמרו ברוב דעות לתמוך בידי הצעת הממשלה הרוסית בנוגע להגבלת זכיותיהם של היהודים בשלטוני הערים בפולין. לפי הצעה זו, יכולים היהודים לבחור למועצות הערים, אפילו בערים שרוב תושביהם הם יהודים, רק עד שליש מן הנבחרים, ואולם ראש-העיר אי-אפשר לו להיות יהודי לעולם.

סוד גלוי היא, שגם מתחלה היה לב הפולנים שלם עם סעיף זה של ההצעה ובחשאי הסכימו לו. לפני איזה זמן יצא אפילו קול שאינו פוסק, שעל יסוד זה נעשתה הסכמה בין ה„קולו" הפולני ובין האוקטובריים: אלה האחרונים התחייבו ל„הגן" על הפולנים מפני היהודים ובשכר זה התחייבו הפולנים לתמוך בידי האוקטובריים בשאלות ממלכיות אחרות ולהפסיק את התחברותם אל האופוזיציה של הדומה. ואולם בגלוי עדיין לא העיזו הפולנים לחוות את דעתם בעד שלילת זכיותיהם של היהודים, בושים היו מפני הסתירה הגלויה שבדבר. הפולנים נלחמים כנגד הצעת-החוק בכלל, מפני ששם נגרעו הרבה מזכיותיהם לטובת המועט הרוסי המתגורר בערי פולין.—ואיך ירימו ראש לדרוש גרעון זכיותיהם של אחרים לטובת עצמם?

שמו לזה לב ה„עסקנים" בווארשא ורעדה אחזתם, שמא באמת לא יהיה לנבחריהם בדומה פתחון-פה לדרוש דרישות סותרות את עצמן כאלו ושמא לא תהא מלאכתם נעשית על-ידי האוקטובריים וע"י הממשלה הרוסית בשלמות. ובכן יצאו והחליטו את החלטתם בגלוי, כדי לפתוח פה לציריהם הפארלאמנ-טאריים ולהכריחם, שיכנעו ל„דעת-הקהל", קהל בוחריהם. ה„עסקנים" הווארשאיים לא נרתעו לאחוריהם מפני הסתירה הגלויה, שהרי כבר התרגלו בסתירות יותר גדולות מזו. מי שיכול להרכיב את האנטישמיות על גבי הפרוגרס, כבר בז ל„קטנות" כאלה.

ואילם הפעם יצאו במחאה נגד הפולנים איתם הליבראלים הרוסיים, שבמשך השנים האחרונות, ואפילו אחרי שהוכנסה הצעת-החוק בדבר בטול תחום-המושב אל תוך הדומה, לא הרבו לעשות אגיטציה לטובתנו. את הקיסם שבעיני אחרים הכל מיטיבים לראות מן הקורה שבעיני עצמם... והעתון של הק"דיים Рѣчь יצא במחאה עזה נגד החלטת-הפולנים הנזכרת. מתחלה הוא מזכיר להפוליטיקנים הפולניים, שסוף סוף גורל היהודים בפולין הוא לא בידיהם, אלא בידי אחרים לגמרי, ואחר-כך הוא הולך ומברר את תהפוכותיה של הפוליטיקה הפולנית וקורא

1) ה„חברה לתמיכת פעולות צבוריות"— זוהי מין מועצה-מכינה בשביל ה„קולו" ומשתתפים בה באי-כחן של כל המפלגות.

לה בשם „ביכהאַלטונג כפולה", בלשוננו: „אבן ואבן, איפה ואיפה". בעיניו של בעל המאמר הנזכר אין ערך מעשי להחלפה הווארשאית, כי פתרון השאלה תלוי ב ד ו מ ה ה ר ו ס י ת, אבל הצבור המתקדם ברוסיה אינו יכול לעבור בשתיקה על „הביכהאַלטינג הכפילה" של הפולנים וזכור יזכרנה בבוא מועד. כך כותבים באורגאן, שהוא נלחם וסובל על רעיון החירות המדינית והלאומית. רק כעס בלי גבול יכול היה להביא אורגאַן כזה לידי כך, שיזכיר לעם מדוכא ביסורים, שהוא אינו אדון לעצמו: כי יש גבול גם לסבלנות. ואם גדול אסונה של האומה הפילנית, יכולים אנו רק להשתתף בצערה ולנוד לה, אבל אין אנו יכולים להרשות לה משום כך, שתרמוס ברגליה את האומות האחרות, שאסונן עוד גדול משלה.

גם להפולנים ב ג א ל י צ י ה יש ביחס אל אחינו שם „איפה ואיפה". מצד אחד מנהלים הם פולימיקה, שהיא מכוונת להוציא את פת הלחם היבש מפיותיהן של אלפי משפחות ולעשות את העם היהודי עם עני ושפל בתכלית השפלות, ומצד שני הם רודפים בחמה שפוכה את כל הקורא בשם הלאומיות העברית, שהרי בזה אנו, היהודים, בוגדים, לפי דבריהם, בבריתנו עם האומה הפולנית, שמלכה ק א ז י מ י ר ה ג ד ו ל פתח לפנינו את שערי-פולין בשעה שהיינו נרדפים ונענים בכל ארצות אירופה.

אם לדין ההיסטוריה יש לנו בודאי תשובות הרבה על טענה זו. אבל נניח לרגע, שאמנם צדקה וחסד עשה עמנו קאזימיר הגדול ושחייבים אנו בשביל זה להיות נאמנים בברית עם האומה הפולנית, — וכי זו תהא נאמנותנו לארץ-המולדת אם נתום כלנו לגווע בה ברעב? — והרי כמעט זהו מה שרוצים הפולנים בגאליציה לעשות לאחינו שם. אל ליהודים לדאוג לעצמם ולעתידותיהם. לא לבד הדאגה להעתיד הלאומי התרבותי בגידה היא בארץ-המולדת, אלא אף ההסתדרות לשם עניני-ההוה, לשם עניני הפרנסה והכלכלה. אם עומדים יהודים קוראים תגר על שלטוני המדינה ועל מוסדותיה, שהם סוגרים את הדרך על היהודים להשתכר פת לחם, אם צועקים הם חמס על השלטונים המרחיקים את היהודים מכל משרה ומכל חכירה או העמדה, — מיד הם מתפרסמים ל„ציוניים" בוגדים בפילניות ו ש ו נ א י - ה א ר ץ.

וכשגברה הצעקה על העוני והמחסור השורר בקרב יהודי גאליציה העמידו האצילים הפולנים פנים, כאילו לא ידעו כלל, שהיהודים הם עניים ומדוכאים במדה כל-כך נוראה! וכדי להכיר עניות זו בסבותיה ולהלחם בה, החליטו לערוך „אנקיטה" (חקירה ודרישה) על העניות וסבותיה ועל התקנות שאפשר לתקן כדי להמעיט אותה בקרב היהודים. זו היתה אחיזת-עינים, שנמשכה שתי שנים רצופות. על כל טענות באי-כחו של העם היהודי היתה תשובה מוכנת: הועד המדיני דואג לישראל; אנקיטה תהיה! — ועבדי הקלוב הפולני, היהודים המתבוללים, השתמשו גם הם ב„אנקיטה" זו לסמא את עיני בני-עמם ולהסיר את לבם מאחרי הלאומיות העברית. „למה תרגיזו את אדוניכם בשעה שהם דואגים לגורלכם? — הלא אנקיטה הם עורכים!" — והנה הגיעה סוף סוף השעה ל„אנקיטה" זו שתתברר. לאחד מימי ספטמבר היתה נועדה. ופתאום עבר קול במחנה: ה„אנקיטה" תדחה לזמן-מה, מפני — שעדיין לא הוכן כל החומר הדרוש בשבילה. כאילו במשך שנתים לא

היתה אפשרות להכין מה שנצרך. עבר גם הזמן השני ושוב קול יוצא: ה„אנקיטה" נדחתה שוב מפני שהיא חלה בזמן פתיחת הועד-המדיני והרבה מן העסקנים לא יהיו יכולים להשתתף בה,—כאילו אי-אפשר היה לדעת, אימתי חלות ישיבותיו של הועד-המדיני. עבר עוד זמן-מה ושוב—ה„אנקיטה" נדחיה, מפני שרובי העסקנים צריכים יהיו להיות בווינה בתור צירי הפארלאמנט. וכך נדחית ה„אנקיטה" האומללה מזמן לזמן ומעידן לעידן, עד שהיום אין שום אדם יודע עוד להגיד אפילו אם תערך בכלל. הדבר הגיע לידי כך, שאפילו המתבוללים עצמם ועתונם Iednosć (שהוא בן-מינו של ה„איזראליטה" הווארשאי) כבר פקעה סבלנותם והם מביעים את התמרמרותם בגלוי על ה„פוליטיקה של דחיה" (Verschleppungs-politik) כמו שהם קוראים לה, שאחזו בה האצילים הפולניים. ורק עתון יהודי אחד, שהוא כועס מאד כשמטילים ספק בלאימיותו, שהרי מגין הוא על הז׳רגון בתור לשון לאומית של ישראל, הוא העתון הז׳רגוני „דער טאג" היוצא בקראקא (שאגב השתמש בדברינו על הציוניות הגאליצית, שכמובן היתה תכליתם שונה מתכליתו תכלית שנוי), אינו פוסק מלהבטיח לקוראיו, שלבם של האצילים הפולניים טוב עלינו והציוניים רק עלילות הם מבקשים. אכן יודעים היהודים לנשק את שבט מכיהם מאין כמוהם!... ולמה נתפלא על עתון זה, אם בא הד״ר גוסבוים, בעוד בשרו וב דם מן המכה שהוכה בית „מאהביו" הפרוגריסיבטים הפולנים, וקשר כתרים לגדלה ורוממותה של האומה הפולנית ומחה כנגד העתון הרוסי Рѣчь, שיצא וגער בנזיפה בפולנים וב„איפה ואיפה" שלהם?

וגם היהודים הדרים ברובע ליאופולדשטאט שבעיר ווינה בוחרים לנשק שבט מכיהם מלתת את דעותיהם לאיש מקרבם. בשנים האחרונים היה לואגר צירם של יהודי הרובע הזה בועד-המדיני של אוסטריה התחתונה. איך אפשר ליהודים לבחור באדם, ששנאת היהודים היא עיקר הפרוגראמה שלו? אם יפלא הדבר בעיני מי—בעינינו לא יפלא. עוברות מעין זו נעשו כבר לחזיון רגיל בתוכנו. לפיכך כשנתפנה מקום זה לרגלי מותו של לואגר, היה ברור בעינינו, שיהודי ליאופולדשטאט ישובו לבחור באחד מצוררי היהודים דוקא. היהודים הלאומיים נסו, אמנם להעמיד לבחירה אדם הגון מחברי הקהלה הישראלית, את הבאנקיר הידוע לוציאן ברונר; אבל מתוך שנים עשר אלף הבוחרים שבגליל-בחירה זה נמצאו בקושי גדול רק כחמש מאות איש בשביל קאנדידאט זה... שמא תאמרו: אין לב העם נוטה אל הציוניות?—דעו לכם, שלוציאן ברונר מכריז אמנם, על עצמו, שהוא נוטה לדעה הלאומית בישראל, אבל ציוני אינו ולא היה מעולם. בעיר ווינה יודעים אותו לאחד מבחירי העסקנים שבתוך המפלגה הליבעראלית החפשית ואילמלא היה יהודי אין ספק בעינינו, שהיו יהודי ווינה מביאים לו את המאנדאט בתופים ובמחולות. עכשיו, שהוא יהודי, לא מצא לו יותר מארבע מאות ושבעים תומכים בקרב היהודים. שמא תאמרו: הציר שנבחר במקומו עולה עליו בתכונותיו האישיות והמפלגתיות?—לא ולא! הנבחר החדש של רובע ליאופולדשטאט נמנה, אמנם, על מפלגת הסוציאליסטים, אבל לא פרוגראמה זו רכשה לה את המאנדאט, כמו שלא הפרוגראמה האנטישמית היתה הגורמת לרכישת המאנדאט ע״י לואגר. היהודים מכבדים את הכח ולא את הפרוגראמה; הם אוהבים לנשק את השבט הרודה בהם. ושוה מי יעד זה,

שנבחר עתה בליאופולדשטאט, הוא אדם גם וקצת גם שונא-ישראל. בנאומיו, שנשא בשלמון העירוני הווינאי, עלב לא אחת את כבוד האומה הישראלית, כדי להראות למתנגדיו המדיניים, למפלגת לואגר, שבמקצוע זה הוא יכול להתחרות עמהם בלי פקפוק. ומכיון שיודע שוהמייער לזלזל בכבוד היהודים, הרי מן הדין היא, שהיהודים יבחרו בו להיות צירם...

„לא עם, לא עדה אנחנו, רק עדר"!

וכשמתחמץ לבך בקרבך והיאוש תוקפך ועוקר את אמונתך בזכות הקיום של בני עמך,—הסב עיניך מן השערוריה הנעשית עתה בכל מקצעות-החיים שלנו ובקש את גרעיני התחיה ההולכים ונוצצים פה ושם לעינינו. וכשתבקשם— תמצאם והיו למשיבי נפשך הרצוצה.

קטנים ורפים הם הנצנים הללו, אבל הם צצים ועולים. כשבלים בעמק רפאים צריכים אנו ללקטם, כי הם עומדים ומעידים, שעם כל היותנו שפלים ומושפלים בתכלית השפלות, עוד נר אלהים לא כבה בתיכנו ועוד חיה נחיה. בימים הרעים והנוראים האלה אני בעצמנו צריכים חזוק, ואותו נמצא באיתית התחיה...

ואחד מהם לוקח את לבי ביפיו: התנועה כנגד השמד, שקמה בתוך יהודי אשכנז.

יהודי אשכנז, שכל-כך התפשמה ביניהם ההתבוללות מדעת ושלא מדעת, עד שאפילו החרדים שבהם לקו ב„עם-או צות" נוראה ובהתאבנות-הלב, נעשים יותר ויותר לכח לאומי חי ופועל בתוכנו. עובדה היא, שאין להכחישה, שהרגש הלאומי הולך ומתגבר בקרב יהודי אשכנז, וביחוד בקרב הדור הצעיר; ועובדה היא גם-כן, שידיעת לשוננו הלאימית וספרותה הולכת ומתפשטת שם. גלגל-החוזר הוא גלגל הזמן, ומי יודע אם לא תשיב עוד ברלין להיות מקור-תורה לעברים, כמו שהיתה בימי המאספים? אחת לאחת מתקבצת שם חבורה לאומית עברית מן החוץ, והופעתו של מלומד עברי כהפרופיסור מ י ט ו ו ך מעידה, שגם יהודי אשכנז עצמם עוד עלולים להעמיד לנו עובדים חרוצים על שדה הלשון והתרבות העברית.

אבל גם מחוץ להציוניות וההסתדרות ללשון ולתרבית העברית ניכרים סימני תחיה בין יהודי-אשכנז. הלב העברי דופק בחזקה גם בלבותיהם של אלה מאחינו שם, שעל-פי מעות הם חושבים את עצמם למתנגדים להיהדות הלאומית.

מי לנו מתכחשים ללאומיות העברית יותר מ„אגודת האזרחים האשכנזיים בני דת משה"? ואולם אגודה זו עצמה ערכה לפני ימים מועטים אספת-מחאה כנגד טבילת ילדים קטנים ע"י אבותיהם לשם הדת הפרוטסטאנטית. בין המתבוללים בברלין נמצאים, כמו בהרבה מקומות אחרים, גם „יהודים", שלעצמם קשה עדיין להפר את הברית עם אלהיהם ועמם, אבל בתור אבות רחמנים רוצים הם להציל על כל פנים את ילדיהם הקטנים מן ה„אסון" הנקרא „יהדות". ובכן נעשה הדבר לחזיון רגיל, שאבות ישראליים מכניסים את ילדיהם תחת כנפי

הרת השלטת בעורם קטנים. וכנגד חזיון זה ערכו אספת-מחאה חברי האגודה „האסימילאציונית" הנזכרת. ולפי עדות סופרו של העתון „אונזער לעבען" היתה האספה מלאה אדם רב ושררה בה התלהבות מרובה. כשהזכירו הנואמים את חלול השם ובזיון כבוד האומה וכשנתמלט מפי הנואמים איזה בטוי חריף כנגד הבוגדים, הביע הקהל את מחאתו ואת הסכמתו בהתרגשות גדולה.

את האספה פתח יועץ המסחר הירוויץ,—אותו ה„קומערציענראט", שנעשה עתה בתוכנו לכנוי של גנאי. „עתים קשות—הוא אומר—הגיעו לעם ישראל. שונאינו מחוץ אירבים לנו לשלול מאתנו את זכיותינו, אבל רעים לנו מהם השונאים מבפנים, הפונים לנו עורף ונמלטים למחנה הצוררים. באלה צריכים אנו להלחם בכל כחותינו".

אחריו דבר הב ד"ר ווייזה. גם הוא ממפלגת „המתבוללים", בעלי „לב האבן" ה„מתכחשים" ללאומיותנו. אבל שמעו נא את דבריו:

„אני מבקש מכם סליחה מראש, אם בדברי על המשומדים לא אוכל להזהר במוצא שפתי ואחטא להאוביקטיביות המוחלטת. זהירות כזו אי-אפשרית היא בשביל הלב העברי בשעה שהוא הושב על אנשים המוסרים את ילדיהם לאלה שהציקו לנו תמיד ועוד מוסיפים להציק לנו עד היום...

„כל דברי-ימינו הנוגים עדים הם, שהמשומדים הביאו עלינו תמיד צרות מרובות והם גם סכסכו בנו את העמים והוציאו עלינו דבות רעות לפניהם. עוד בשעת חורבן בית-מקדשנו אנו מוצאים את המשומד טיבריוס אלכסנדר על ידו של טיטוס הרשע. בעד בגירתו קבל ממלכות רומי משרה רבת-ערך, כי נעשה נציב העיר אלכסנדריה, ושם ערך מטבח ליהודים—הפוגרום הראשון ביהודים, שנהרגו בו יותר מחמשים אלף נפש מבני עמנו.

„גם בשעת גירוש ספרד אנו מוצאים את המשומד שמואל הלוי, שנתעלה אחר-כך לראש הכמרים בספרד. ומאז ועד עתה גורמים לנו המשומדים בכל הארצות צרות צרורות, הרג ואבדן ושרפת ספרינו הקדושים.

„גם לעינינו פה נשנה החזיון הזה. בשעת חגיגתה של האוניברסיטה הברלינית, שנוסדה ע"ר הומבילדט, תלמידו של היהודי מנדלסון, עלה המשומד שטאהל (לפנים בישראל היה נקרא שלזינגר) והשתדל לחזק בהוכחות מדעיות כביכול, שבצדק שוררת היום אנטישמיות בחוגי האוניברסיטה.

„ולאחרת אי אפשר היה לצפות מהם. מי שבזה את אבותיו בפני קהל ועדה, הרי ברור הדבר, שיש לו נפש מזוהמת... ואת הדבר הזה הלא עושים המשומדים ע"י מעשה השמד כשהוא לעצמו!

„להנואם היה שיח ושיג עם אלה, שהתעתדו להשתמד, והוא יכול להעיד, שלא מצא בהם אף אחד, שתכלית מעשהו זה לא היתה רדיפה אחר תועלת המרית ותאוה נבזה להצטיינות ואותות-כבוד. הממשלה הפרוסית, המחלקת להם כבודים, נותנת, איפוא, פרס בעד שפלות מוסרית, פחיתות-לב ובגידה...

ולבסוף מרים הנואם על נס את מוסרה הנעלה של היהדות, שעוד לא הגיעו אליו אפילו העמים היותר נאורים של עכשיו: „תורתנו מצוה לאהוב את הגר, ובפרט כשהוא בא אלינו לבקש מחסה ומפלט לחייו. ואולם הממשלה הפרוסית מציקה להיהודים הזרים ומגרשת אותם בחרפה מארצה... גם במעשה-הצדקה עולים אנו על הנוצרים. עדיין לא קרה, שילך יהודי לבקש נדבה מן הגוים, ואולם הם באים אלינו תמיד ואנו נותנים להם תמיד ביד רחבה"...

אחריו עולה על הבמה עורך-הדין ד"ר הולינדר ודורש דרישה נמרצת

„שלא לבוא במגע ומשא עם המשומדים ועם אלה המוסרים את בניהם לשמד ולהראות להם בכל הזדמנות את רגש-הבוז, שאנו מרגישים להם. דבר זה דורשים מאתנו רגש-הכבוד האנושי וחוש שמירת-הקיום שלנו".

הד"ר אפל מבטיח בשם שבעת אלפי הצעירים המסודרים ב„אגודת הצעירים", שהוא עומד בראשה, שילחמו מלחמה נמרצת כנגד השמד והמשומדים: „אני חשים את יהדותנו לא בתור משא, אלא בתור זר של כבוד. גם איהות של הצטיינות אנו מבקשים ומקוים למצוא רק בעד עבודתנו בשדה עמנו ולטובתו. לבוז להמשומדים ולגרשם מן החברה היהודית היא בודאי עצה טובה ומהוגנת. אבל הנואם חושב, שעוד יותר מזה חייבים אנו לתת חנוך מתוקן לבנינו, להרחיב את דעת היהדות, כדי שידע הדור הצעיר, כמה צריך הוא להוקיר את אמונת אבותיו וכמה ראויה היא שנתגאה בה! —.

כך מדברת אלינו היהדות ה„מאובנת". אכן, אם כאלו הן השקפותיהם של המתבוללים, אין לנו לפחוד מפני אבדן היהדות בתור כח חי ומתחדש תמיד!

והתחזקותה של תנועת התחיה הקולטורית מחזקת אותנו בבטחוננו זה. „ההסתדרות לשם הלשון והתרבות העברית", שניצרה בברלין בחורף שעבר קנה את הלבבות ומבצרת את עמדתה.

כבר הודענו 1), שנוסדה בברלין הוצאת ספרים חדשה בשם „התחיה" בהון של חצי מיליון מארק. הון זה הולך ומתקבץ ויש תקוה, שבקרוב כבר תוכל החברה לגשת אל עבודתה. גם ההסתדרות עצמה צעדה בימים האחרונים צעדים השובים קדימה. לפני ימים מועטים (בימי 21—23 לחדש אוקטובר) היתה בקיוב ועידה ארצית של חברי ההסתדרות, שבאו אליה כארבעים איש. מועצות הועידה התנהלו בכל כובד-הראש הראוי לענין חשוב כזה וההחלטות שהחליטה חשובות הן מאד: נסדר אופן העבודה בזמן הקרוב ונקבע זמן הכנסיה העתידה בימי חג-החנוכה של השנה הבאה.

ושתי שאלות העסיקו ביחוד את חברי הועידה הקיובית: א) מה יהיה יחוסה של ההסתדרות העברית אל הציוניות, וב) מי יהיו הבאים אל הכנסיה. בנוגע לשאלה הראשונה נמצאו אנשים, שדרשו לעשות את ההסתדרות סניף להועד הציוני המרכזי, כי מחוץ להסתדרות הציונית אינם יכולים להכיר בזכותה של שום הסתדרות לאומית-קולטורית. כנגד חפץ משונה זה התקומם הרוב של הנאספים ודחו אותו בשתי ידים: הרי הכל יודעים, במה נגמרה מלחמת הקולטורה בציוניות... ובנוגע להשאלה השניה, הרי דנו עליה כבר בקונפירנציה הברלינית ואף שם נתחלקו הדעות. זאת אומרת: ההסתדרות נשענת היא על אגודות, ועל-כן יכולים להשתתף בכנסיה רק ב א י - כ ח ן של האגודות, בעוד שהחלק השני מן הנאספים התירים כלפי אותם „באי-הכח" של האגודות, „הצעירים המפטפטים" עברית, והעירו, שאם ינתן לאלה הכח המכריע בכנסיה הבאה, ינטל ממנה המאור שבה ובשום אופן לא תוכל לומר לאומה הישראלית אותה ה מ ל ה ה ח ד ש ה, שדרש ב י א ל י ק בהרצאתו הנלהבת על תעודתה ותכונתה של הכנסיה הבאה. אם רוצים אנו להשיג בכנסיה הבאה אותה התכלית, שהציב לה ביאליק ושאליה

1) עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת ב' (למעלה, עמ' 178).

אני נושאים כולנו את נפשותינו— כך טענו, — חייבים אנו לעשותה כנסיה של חכמי ישראל ויוצרי תרבותנו הלאומית שבדור. יבואו אלה וכשיהיו ביחד אולי יצלח בידם למצוא את ה„מלה החדשה" ולחולל „מהפכה רוחנית". אבל הצעירים האלה, עסקני האגודות, מה כחם?!—טענה זו, שהשיב עליה בשעת הקונפירנציה הברלינית דברים נמרצים „אחד העם", שבודאי אינו חשוד על שנאה לחכמי־ישראל, גרמה לפשרה. „כאורח גיברין יהודאין": „אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידיך". הוחלט, שהיסוד האורגאניזציוני נשאר בתקפו. בעיקר הדבר, מתכנסים לכנסיה העתידה צירי האגודות, אלא שהועידה מביעה את תקותה, שהאגודות תשתדלנה לבחור בתוך ציריהן את חכמי ישראל וסופריו, ואלה מן החכמים והסופרים, שלא יבחרו על־ידי האגודות, יוזמנו על ידי מסדרי הכנסיה בתור אורחים ומומחים לשאלת דתרבות הישראלית ובישיבת הכנסיה הראשונה יוצע להת להם זכות דעה שוה עם צירי האגודות.

כמה מן הזרות יש בהחלטה זו—מתגלה לכל קורא מבין אף בהשקפה ראשונה. ואולם שאלה זו צריכה להפתר לא רק על־ידי חברי ההסתדרות שבר־וסיה, אלא ע"י ההסתדרות כולה, וספק גדול הוא בעיני. אם תסכים הסתדרות זו לכך כי—כמו שהעירו כבר רבים מאתנו בשעת הקונפירנציה הברלינית 1)— דבר זה עלול להביא לידי מושג מוטעה מן הכחית הפיעלים לטובת הסתדרותנו החדשה.

יש לציין גם חזיון צדדי הנוגע לועידה זו. על־ידי השפעתם של אחדים מחברי הועידה על המיליונר ליב ברודסקי, התנדב זה לתת סכים מסוים לצרכי הוצאת־הספרים „התחיה" וגם אסף אליו מספר אנשים מעשירי ישראל בקיוב ודבר על לבם לתת את ידם למוסד זה. ועל דבר זה התנפל „העולם" מצד אחד וה„פריינד" מצד שני. ואולם איני יודע, מאימתי נאסר לקחת כסף מידי מיליונר יהודי לצרכי התרבות העברית, ומסופקני. אם היו ה„אידישיכטים" עלנו נמנעים מלקחת כסף מידיו אילו היה רוצה לתת להם 2).

בסוף החודש שעבר מלאו שלשים שנות עבודה ספרותית להמשורר הלאומי ש מ ע ו ן פ ר ו ג. מר פרוג בקש את הקהל, שלא יחוג את חגו בשעה קשה כל־כך לעמנו, ו„רצונו של אדם זהו כבודו", אמרו חכמינו. ואף־על־פי־כן קשה לנו להתאפק ושלא להזכיר יום־טוב ספרותי גדול זה. כי אמנם גדול הוא היום לספרות הישראלית.

---

1) עיין „דין וחשבון של הועידה לשפה ולתרבות העברית בברלין", ווארשא תר"ע. עמ' 70—76.

2) בדבר זה ווּתרן הוא סופרנו הנכבד יותר מדאי. השאלה היא כאן—לא אם מותר או אסור „לקחת בסף לצרכי התרבות העברית מידי מיליונר יהודי", אלא אם ראוי לבקש בכל לשון של בקשה, עד טשטוש צורת־התחיה של ההוצאה החדשה ושל כל הסתדרותנו, כסף מידי מיליונר שאין הספרות העברית משמשת לו אמצעי לתחית האומה במובנם של הרוב המכריע של חברי ההסתדרות החדשה וחברי ההוצאה החדשה. אמנם, אין יהודי צריך להיות דוקא ציוני כדי להשתתף בהוצאת „התחיה": אבל לעשות את הצד הציוני שבכל עבודתנו הקולטורית מעין קונטראבאנדה אך ורק לשם קבלת כסף, זהו מעשה, שאינו נאה ואינו יאה לנושאי דגלה של התחיה הקולטורית.—כמובן, שאין לשכוח מפני צעד לא־נכון זה את המעלות הגדולות של הועידה בכללה ואת ערכה הגדול של ההוצאה החדשה, כמו שעשו „העולם" ובפרט ה„פריינד" (המערכת).

בשיריו הרוסיים והז׳רגוניים, ביחוד בראשונים, היה פרוג ,תנים לבכות ענותנו וכנור לשיר שירת שיבת שבותנו״. אין כמוהו דולה דמעות-פנינים מעינינו על שבר בת-עמנו ואין כמיהו ממלא איתנו גאון על גדולתנו בימי-קדם, שהיא היא הנוטעת ב:ו תקוה לעתיד מזהיר. התועלת, שהביא פרוג לעמו, לא נערכה עדיין כראיי. מי יורע כמה מן העסקנים הלאומיים היותר חשובים היו חסרים עתה במחננו, אילמלא היה פרוג מלהיב את לבותיהם בשיריו ואילמלא היה נוטע בהם אהבה לקדשי האומה, כבוד לאוצרותיה העתיקים, רחמים רבים להעם הסובל צרות ומכאובים שאין על עפר משלם, חימה כבושה למענינו ושאיפה עזה להפטר מיסורי גלותנו המרה ולרפא את שברנו הלאומי הגדול כים!

ולפיכך מבורך שמו בפי כל האוהבים את עמם ונושאים נפשם לגאולתו, וברוך יהיה עתה בשנת יובלו. שירתו הנלבבת לא תאבד מתיך האומה, אף אם הוטל גורלה להשתמר רק בכלי שני, ופעלו והדרו יראו על בנינו הנתונים בגולה. ומקרב לב אנו מברכים איתו, שיאריך ימים בטובה ויזכה לראות בנחמת עמנו ובגאולתו.

יהודי פשוט.

מן הספרות הפדגוגית

ג *).

א) מקרא מפורש. הוצאה חדשה של כה"ק, נועדה למורים ולתלמידים, עם ביאור קצר, מספיק ומדויק. מאת י. א. טריוויש, ד. נוטיק וג. לווין. מהדורה עברית. הוצאה שניה. ווילנה תר"ע.

ב) פרקים ראשונים. כריסטומטיה לשנות הלמודים השניה-השלישית. עם תמונות לשיחות ומחלקה מיוחדה לעבודות-בכתב. מאת יעקב פיכמאן, הוצאת שלמה שרברק. ווילנה. תר"ע.

המהלך החדש, שנתבצר — או, לכל-הפחות, שרוצה להתבצר — אצלנו במקצוע הלמודים העבריים בתקופה הנוכחית, הביא לידי ירידת-ערכו של למוד התנ"ך. השיטות החדשות בכלל ושיטת „עברית-בעברית" בפרט שואפות אל מטרתן הראשית — אל למוד הלשון, שזהו יסודן העיקרי. אם משיגות הן את מטרתן זו או לא ועד כמה רצויה ומצלחת פעולתן מצד זה עצמו — זוהי שאלה אחרת, אולם על כל פנים למוד התנ"ך מסתלק על ידן משנות-הלמוד הראשונות ונעשה בשנים אלו לא רק מיותר, אלא גם, פשוט, דבר מביא הפסד, שהרי הוא מעכב את השגת המטרה האמורה. כל עצמן וטבען של השיטות האלו מחייבים, שהתנ"ך נדחה ל„זמן מאוחר", לשנות-הלמוד האחרונות, כשיהיו התלמידים מוכשרים לכך אחרי שיתקינו עצמם ב„פרוזדור השלישי". אבל הלא „השנים האחרונות" הללו על-פי רוב אינן במציאות כלל, כי בין כה וכה משתמטים התלמידים מן הלמודים העבריים ומתפטרים מהם לגמרי ואינם מגיעים כלל להטרקלין, למדרגת-הלמוד היותר גבוהה. לזה גורמים, כידוע, תנאי זמננו ו„דרישות החיים", שאינם נותנים להדור הצעיר לבלות זמן ארוך על ספסל בית-הספר ונמצא, שסוף-סוף נשאר דור זה קרח מכאן ומכאן ואינו מספיק כלל לרכוש לעצמו את ידיעת התנ"ך או אינו רוכש אותה במדה פחות או יותר הגונה.

וידיעה זו הלא נצרכת בלי שום ספק! בלעדיה ומחוצה לה הלא אי-אפשר לשער שום ידיעה-עברית בכלל וידיעת הלשון העברית בפרט, שהרי יסוד היסודות ומקור-המקורות לזה הוא התנ"ך. כמדומה, שאפילו עכשיו, בשעה שערביב-המושגים נעשה אצלנו לדבר כל-כך רגיל, אין צורך להאריך בזה ולהרבות בראיות על זה. אפילו עכשיו הכל מודים, שצריך „להחזיר את העטרה ליושנה": להחזיק ביסודם העיקרי וההכרחי של הלמודים העבריים — בלמוד התנ"ך.

אבל מפני שזמן הלמודים האלה הוא עתה קצר בערך, צריך שיהא גם התנ"ך נלמד עכשיו בדרך אחרת, שלא כדרך החדרים והמלמדים הישנים. עכשיו כבר אי-אפשר ללמד וללמוד את התנ"ך על פי פירושים ישנים כ„מצודות" וכדומה להן, ובפרט כשנתרחבו גם אצלנו מעט או הרבה המושגים הפדגוגיים החנוכיים, בנגוד לאותם ששלטו במקצוע זה לפני מאה ומאתים שנה, צריך לבאר עתה את התנ"ך לבני-הנעורים באופן יותר קל ומתקבל על הלב, בדרך הגיונית, בלי התחכמות ופלפולים, באופן שהתלמידים לא רק ידעו את פירושם של המלות והמשפטים הבודדים, אלא גם יקנו להם מושג נכון מן המאורעות שבתקופת-המקרא והשפעתם על היצירות המקראיות. כבר הגיעה השעה לעשות „ריפורמה" כזו בלמוד כתבי-הקודש. אבל עד עכשיו לא היה בידי המורים באור חדש לכה"ק, שיתאים להדרישות החדשות של למוד התנ"ך. ואת החסרון הבולט הזה מלאה עתה ההוצאה החדשה של האדונים טריוויש, נוטיק ולווין, שהוזכרה בראש המאמר הנוכחי.

על „המקרא המפורש" טבוע חותם פדגוגי-מדעי. ניכר, שהמחברים נגשו אל מלאכתם בכובד-ראש ובהכרת המטרה החשובה שהיתה לפניהם. ומלאכתם נעשתה, אמנם, יפה על היסודות הנזכרים למעלה ו„על פי דרישות הזמן הזה", כמו שנאמר ב„הקדמה". הם מסבירים את כתבי-הקודש הסברה קצרה ומדויקת בדרך הגיוני ובסגנון קל ופשוט; מתרגמים את המלות ומפרשים את הרעיון, בלי

*) עיין „השלח", חכרכים הקודמים.

אריכות יתרה ובלי שום „סרח העודף", באופן שהביאור (שהוא כלו מנוקד) נעשה ע"י זה באמת מיעט המחזיק את המרובה. — ובנוגע לעצם הביאורים משתמשים המחברים במבחר הפירושים הישנים והחדשים ואינם רודפים אחרי „חדושים נפלאים". אפשר שלא בכל המקומות עלתה בחירת הפירושים יפה ביותר ושהשאירו פה ושם איזה באור שיש לחלוק עליו. אבל הלא צריך להודות, שבעבודה כזו אי-אפשר למלא אחרי כל הדרישות, ובפרט במקומות שדעות המפרשים מחולקות וקשה מאד להכריע ביניהם, עם מי הצדק.

ומחברינו מיטיבים לעשות במה שהם נותנים בראש כל ספר וספר מכה"ק מבוא מיוחד, שהוא מבאר בהרצאה נוחה וברורה את תכנו של הספר וערכו בדרך היסטורית-הגיונית, גם-כן על-פי מבחר המסקנות המדעיות שבמקצוע הבקורת הביבלית, מבלי שילכו בעינים עצומות אחרי ההשערות הקיצוניות במקצוע זה. בדבר זה יש, כמובן, צורך גדול, כדי להקל על הקוראים את הבנת המאורעות ההיסטוריים ואת התכונות האישיות האמתיות של הנפשות הפועלות בתנ"ך, שעל פי רוב עקמוה ועממוה המפרשים הישנים, שהיה חסר להם הבסיס המדעי. — והשאלות ותכניות העבודה בכתב ובעל-פה, שבאו בסופי הספרים, יועילו הרבה בתור חומר-מסייע למורים, ובזה הגדילו המחברים את ערכו הפדגוגי-המעשי של מפעלם הטוב והנצרך. ובהתאמה למטרתם הפדגוגית עשו גם שנוי חיצוני בסדור הפנים: המקומות הפיוטיים נדפסו בחרוזים, כדי להבליט את ההקבלה השירית שלהם. — אחרי כל האמור אי אפשר שלא להסכים לדברי הד"ר י. ל. קאנטור (המובאים בסוף ספרי יהושע ושופטים, הוצאה שניה), שאילו היו נגשים לפני שלשים שנה להוציא כתבי-קודש עם באור כהבאור „מקרא מפורש" עם המבואות, כמו שעשו מחברינו, היו תוקעים ומריעים ומכריזים על זה בכל תפוצות ישראל ומקבלים חתומים מקודם וכו' וכו', ועכשיו באו שלשה מורים בישראל ובלי קריאות והכרזות ותחנונים לפני „נדיבי עם הספר" זכו את הקהל בהוצאה, שבאמת עדיין לא היתה כמוה בתוכנו בשביל התלמידים *).

גם מר יעקב פיכמאן, מחבר הספר „פרקים ראשונים", בלי ספק רצה לתת דבר, שעדיין לא היה כמוהו בתוכנו בשביל התלמידים. על זה מעידים דבריו בהקדמתו, שהכריסטומתיה שלו אינה רוצה להיות „לא ספר של השכלה וידיעות ולא ספר של מוסר ודרך ארץ ואפילו לא של ידיעת הלשון וחקיה", אלא — ספר שצריך להעשית להתלמידים לדבר שבקדושה במובן החניכי האֶסתֶּטי; כי, לפי דעתו של המחבר, אין כריסטומתיה בכלל באה לשם המטרה האמורה, שאולי עדיין יש לה מקום בבתי-הספר של אומות העולם, אבל בשום פנים לא בבתי ספרנו... קשה מאד לרדת לסוף דעתו של מר פיכמאן. אם יהיה ספר-הלמוד שלנו משולל אותה המטרה — להקנות ידיעת הלשון העברית — ויהיה רק כעין „מפתח לבית גנזיה של הלשון בכלל, גם אם לא יתן המחנך את דעתו לכך", — אימתי יפתחו לפני התלמידים שערי הבית הזה עצמם? או במלות יותר פשוטות: אימתי ירכשו להם התלמידים את ידיעות הלשון העברית, ובפרט כששנות-הלמוד של לשון זו הן מועטות כל כך, כמו שמעיד המחבר עצמו? מה שהוא אומר, שאין כריסטומתיה צריכה להיות מעין „כל-בו", האוצר בתוכו „את כל החכמות והידיעות שבעולם", — זה בודאי אמת. אבל אם הוא פוסק מתוך זה, שאין לתלמיד צורך בקריאת מאמר, למשל, על אדות המדבר וחייו מפני שהפיאֶמה האחת „מתי מדבר" של ביאַליק תתן לו מזה מושג יותר בהיר ממאה מאמרים, — זוהי אך קיצוניות יתרה ובשום אופן אין זו אמת פדגוגית. ואיה הוא הבטחון של המירה, שתלמידו בודאי יגיע במדרגת השכלתו העברית עד הפיאמה הנזכרת? ואיך יבוא לידי הבנת יצירות כאלה אם יתחנך על פי ספרים, שלא ימציאו לו את ידיעות הלשון וחוקיה? — ובאותה שעה, שהמחבר פוטר את ספר-הלמיד העברי מחובתו לשרת בתור מורה הלשון, הוא רוצה לעשותו רק לספר של שירה כדי „לחנך בו רק את הרגשות האנושיים", אף-על-פי

*) משלש המהדורות של ההוצאה החדשה — עברית, ז'רגונית ורוסית — היתה לנגד עינינו

שלפי דבריו עצמו יש להחנוך העברי תמיד חנוך כ ל ל י בצדו, וזה האחרון הלא גם-כן אינו משולל יסודות כאלה: שירה והרגשות ואסתיטיקה וכו׳. נמצא, שמחברנו רוצה לעשות להפך: להסר את הספרים העבריים ממה ש א י ן בספרים הכלליים (למור הלשון העברית) ולהכנים לתיכם רק מה שהתלמיד העברי מוצא גם בספרי-למודיו הכלליים. לפי דעתו של מר פיכמאן, צריך ספר-מקרא לתת להנער העברי רק „את היכולת ליהנות מזיו הבריאה וממתנותיה הנצחיות״. וידיעת הלשון והסגנון—„זהו כבר דבר ה ב א מ מ י ל א״. טעות גדולה היא בידי המחבר: הידיעות הללו הן תוצאה ישרה מן ה„הנאה מזיו הבריאה״ וכו׳, ובפרט בנוגע ללשון לא-מדוברת. „ספר-המקרא צריך להיות רק דבר שבקדושה־ אסתיטית... והשאר?—בנוגע להשאר שם המחבר את כל מבטחו בהמורה עצמו, שהוא הוא יעשה כבר את כל הדרוש. ואף זו טעות היא. המציאות המרה שלנו מעידה למדי, כי זהו בטחון-שוא. עזרתו של ה ס פ ר העברי נצרכת על-פי רוב לא רק להתלמיד, אלא גם להמורה.

בכלל, ה„אני מאמין״ הפדגוגי של מר פיכמאן, כפי שהוא מתבטא בהקדמתו, מלא סתירות ונגודים, שקשה להבינן כראוי. פעם הוא אומר, למשל, שאין בכריסטומטיה מקום ל„ידיעות״, ופעם הוא מודה, שאם יש בה כאלו, „הרי יש להן בודאי ערך חנוכי כפול ומכופל״, ומכיון שסוף-סוף באה הכריסטומטיה להרחיב את דעתו של התלמיד, „טוב וראוי לה, שתרבה לפתוח לפניו אופקים חדשים״, ועל-כן „מובן מאליו, שלתכנם המדעי של המאמרים יש ערך גדול״. אם כן—מה ראה מר פיכמאן לחדש ומה רצה להגיד?

ואולם הסתירה היותר גדולה לדברי המחבר בהקדמתו הוא... הספר „פרקים ראשונים״ עצמו. למרות הודעתו של מר פיכמאן, שלמאמרים הכתובים בכיונה לשם כריסטומתיה או למה שמתורגם לצורך זה מלשונות אחרות אין זכות הקיום בה, כי זהו רק „חומר עלוב״, אנו מוצאים בספרו הרבה מ„חומר עלוב״ זה. יש כאן דברים „הנערכים לכתחלה לשם כריסטומתיה״ (על ידו או על ידי אחרים) ויש כאן גם תרגומים מלשונות אחרות, וגם לא חס־ו בו (Horribile dictu!) עניני מוסר ודרך-ארץ ומחלקה של „עבודות-בכתב״ לשם הוראת חוקי הלשון. סוף-סוף, הספר שלנו היא כריסטומתיה טובה על פי תכנה הפנימי ויפה מאד בצורתה החיצונית. החומר לקוח ממעשי ידי בחירי הסופרים ומאגדות חז״ל ומיסב על חיי האדם והטבע בכלל ועל החיים העבריים בפרט. התמונות הן מיצירות אמנים אמתיים ולא מן המוזמן לתכלית זו אצל בעלי-מלאכה פשוטים (אך לא כולן נדפסו כראוי). יש כאן הרבה מן השירה ומן הרוח העברי... אבל לחשוב את הספר לאיזה „דבר-שבקדושה״ מיוחד, הפותח לפני התלמיד „שערי החיים והטבע״ ומגלה לו את הפנות הכמוסות בהם ואת זיו הבריאה ומתנותיה וכו׳ וכו׳—, כולי האי למה?

אפשר היה להעיר על פרטים אחדים, שהם מיוזרים קצת בעינינו. כמדומה לנו, למשל, שספורים באנאליים על „הבובה״ או על ילדים שהיו חיים בבטן הדוב אינם מתאימים למדרגת התפתחותו של נער עברי (והלא ה„פרקים״ לא נועדו לפעוטות שאחרי הא״ב). ובפרט כשהם באים כמעט בעונה אחת עם מאמרים כ„הלילה הראשון״ או „בליל תשעה באב״, שלהבנתם נצרכת מדרגת-התפתחות אחרת לגמרי. אבל לא על פרטי הספר אנו דנים, אלא על שיטתו הכללית של המחבר, שבא, כפי שנראה מהקדמתו, לחדש הלכה חשובה במקצוע החנוך שלנו.

אמנם, המחבר מודיע, שלא בספר הזה, אלא בחלקיו הבאים תתגשם שיטתו במלואה. אין אנו יכולים לנבא מראש, מה יהיה טיבם של אלה האחרונים, אבל אפשר לקוות, שאם ישתחרר מר פיכמאן מהשקפות עיוניות אחדות, שהן מתנגדות להמציאות שלנו, וישתדל להתאים את ההלכה אל המעשה, יצלח חפצו בידו להביא בספריו תועלת ממשית לבני-נעורינו.

ח״י קאצנלסון.

ביבליוגראפיה

III *)

מ. קרינסקי: הסגנון העברי. קורס גבוה ללמוד (!) השפה העברית וספרותה. חלק ראשון — החלק השירי. היצאת „האור". ווארשא תר"ע.

כריסטומתיה בת 904 חצאי-עמודים גדולים לשם הגדרת הסגנון הפיוטי העברי לכל סוגיו וגוניו ובירורו על-פי דוגמאות מכל תקיפית היצירה הספרותית העברית בת שלשת אלפי השנים ויותר —כלום יש ספר חשוב, ספר נצרך מזה? —ובכן היינו מקדמים בשמחה ובתודה את ספרו של מר קרינסקי אילמלא היו בו שני חסרונות קטנים: ראשית, אין מסדרו בקי בתורת-הספרות ואינו יודע כלל, מה שייך לסוגי-הספרות השונים, ושנית, אין למסדרו טעם ספרותי די הצורך לביר את המובחר מכל מה שיש בספרותנו.

המסדר אומר בהקדמתו (עמ' 10): „בנוגע להקלאסיפיקאציה של החומר הספרותי צריכים אנחנו להודות, כי לעתים—והן רחוקות! — לא היינו מקפידים ביותר. יש אשר יחסנו יצירה פיוטית למין זה או אחר רק על-פי סימנים אחדים" וכו'. לצערנו, לא היה המסדר מקפיד על „קלאסיפיקאציה" זו לעתים קרובות מאד ולא רק לעתים רחוקות בלבד. והרי זהו עיקר גדול בספר, שהוא כעין סיוע ללמוד תורת-הספרות. ולא רק החומר הנבחר אינו בא במקום הראוי לו, אלא אף ההגדרות הכלליות של כל סוג וסוג מסוגי הספרות, שבאות בראש כל סוג, הן לעתים לא רחוקות בלתי-מדויקות ובלתי-מתאימות, והרי זהו עיקר עוד יותר גדול בספר כגון זה.

הנה, למשל, „האֳדה" (עמ' 665—726). הגדרתה אצל מר קרינסקי היא זו: „האֳדה היא יצירה לירית, המביעה את רחשי לב הפייטן, רגשותיו העמוקים, התפעלותו והשתוממותו למראה מחזות הטבע והחיים". כאן ישאל השואל: וכי אין הגדרה זו מתאמת לכל שיר לירי שיהיה ולאו דוקא להאֳדה?—מר קרינסקי לא הבין זאת, ועל-כן אנו מוצאים בין ה„אֳדות" דברים, שממש אין אנו מאמינים למראה-עינינו כשאנו פוגשים אותם בחלק זה מן „הסגנון העברי": „אֳדה" הם „למה רגשו גויים", „הבוטחים בה' בהר ציון", „בשוב ה' את שיבת ציון" (מתהלים); „רני, עקרה, לא ילדה", „קומי אורי, כי בא אורך" ו„למען ציון לא אחשה" (מישעיה השני); „מצא חן במדבר" (מירמיה); „הגשם של ר' שלמה אבן גבירול, „על הנצחון במלחמה" של ר' שמואל הנגיד ו„על האביב" של ר' משה אבן עזרא. „אֳדה" הם: „אם יש את נפשך לדעת" ואפילו „על ראש הראל" של ביאליק. „בת שירתי", „אני מאמין" ו„מחזיונות הנביא" של טשרניחובסקי, „עוד יש יום" ו„מנגינות שמים" של יעקב כהן, „חוון האדם" של ז. שניאור ואפילו „נענועי" של יעקב שטיינברג. כמדומה לי, שאחרי כל אלה מותר לשאול: מה אינו שייך לסוג ה„אֳדות"?

*) עיין „השלח", הכרך הנוכחי, חוברת ג' (למעלה, עמ' 280—289).

בין ה„אֶלגיות" [שמר קרינסקי גוזרן מִמלה יונית „אֶלגוס", שפירושה יגון" !], אנו מוצאים לא רק את „אחותי רוחמה" של י"ל גורדון, אלא גם את „משאת נפשי" של מ"צ מאַנה, את „שירתי" ואת „הכניסיני תחת כנפך" של ביאַליק ואת „געגועים" ו„אנחות כנור" של טשרניחובסקי ! ומה שנפלא ביותר: שירים לא חמימים ולא קרירים של טשרניחובסקי מעין „יביטו ממעל כוכבים" והתרגום „השתפכות" (בלי שנסמן ב„הסגנון העברי", כי תרגום הוא) מצאו כאן מקום, ולא מצא מקום דיקא השיר הנפלא שלו הנקרא בשם„אֶלגיה" („על מרחבי ים התכלת"...) !...

„הבלדה היא ס פ ו ר א ה ב י ם, שרוח האגדה שפוכה עליו"—כך מגדיר מר קרינסקי את הבאלאדה. אבל אם כן, איך נתן בתור באלאדות את „בעין דור" של טשרניחובסקי או „נמדי-לילי" של ביאַליק, שאין בהם אפילו רמז ל„ספור-אהבים" ?

הבאלאַדה הטפוסית „בלשאצר" מצויה דוקא בתוך ה„אֶפוס" [עמ' 74—76]. הפואמות „קיצו של יו"ד" ו„שני יוסף בן שמעון" נסדרו בתוך ה„רומאַנים והספורים" (עמ' 480—481 ועמ' 554—563). ואולם הפואמה „בין שני אריות" רק היא זכתה לבוא בתוך הפואמות [עמ' 253—261]. הסבה לכך היא — מפני שמר קרינסקי חושב לפואמות רק אותם השירים הספוריים, שהם מתארים עלילות היסטוריות, ולא את אלה, שמתארים עלילות מחיי ההוה. אבל זוהי הבדלה, שאין למצוא אותה בשום תורת-ספרות שבעולם.

קוריוזי ביותר הוא חלק ה„אידיליות". בחלק זה (עמ' 293—308) בא רק „דוד וברזילי" של י"ל גורדון וחוץ מזה—„איהל ישרים" של ביאַליק (שם, שהמציא מר ק. בשביל השיר הלירי „ביום קיץ, יום חום"), שאך מי שאין לו שום מושג ממהותה של האידיליה יכול היה . לחשבו לאידיל ה, ו„יונים" של יעקב כהן ; בעוד שאין כאן אף אחת מן האידיליות הטפוסות של טשרניחבסקי : „ברית-מילה", „לביבות מבושלות", „כחום היום", „כ-לה חולה" ועוד.

כי אין בספר זה אפילו קטעים מ„מתי-מדבר" של ביאַליק ו„ברוך ממגנצה" של טשרניחובסקי, מ„מגלת האש",„זוהר" ו„בעיר ההרגה" של ביאליק ו„אגדות-אביב" „דיאַנירה",Nocturno של טשרניחובסקי,— על זה לא נדון עם המחבר : לא את ה כ ל מחויב הוא לתת, אף-על-פי שהוא מחויב לתת את ה מ ו ב ח ר—וכזאת ל א עשה. ואולם על מה שיש לדון עמו בלי ספק הוא זה:

ספר כגון „הסגנון העברי" הרי כל עיקרו לא בא אלא להיות סיוע לתורת-הספרות, כאמור. ואולם תורת הספרות מתבססת על ה„קלאַסיקים" שבכל ספרות, על המשוררים והסופרים, שהכל מודים כבר בכשרונם ועמדתם בספרות בצורה היא. ומי נתן, איפוא, רשות למר קרינסקי לעשות לקלאַסיקים משוררים כיעקב שטיינברג ויצחק קאצנלסון, ואפילו כיעקב כהן ושניאור, שאמנם בעלי-כשרון הם ונותנים תקוות טובות לעתיד, אבל על כל פנים לא נעשו ל„קלאַסיקים" ולא על פיהם תערך תורת הספרות בימינו ? ומי נתן לו רשות לתחוב לתוך המסגרת ה י ו נ י ת של תורת-הספרות את כתבי-הקודש שלנו, שהם דורשים הערכה אחרת לגמרי ? —

היוצא מכל אלה : ספר כה„סגנון העברי" צורך מורגש הוא בספרותנו, אבל מה שנתן לנו מר קרינסקי יצלח לתעודתו רק אם בהוצאה חדשה יסודר מחדש כ מ ע ט כ ו ל ו : הוא צריך להבנות עוד הפעם „ממסד עד הטפחות".

ספרות. מאסף לספרות היפה ובקורת. העורך: דוד פרישמאן. הוצאת „ספרות". קובץ רביעי. ווארשא תר"ע.

כל ה„שמית' הצעירים יש בקובץ זה: השתתפו בו מפרישמאן והלל צייטלין עד יצחק קאצנלסון וגניסין. הבה, נראה מה נהנו „צעירים' אלה ל„ספרות".

בראש החיברת בא ציורו של י"ח ברנר: „אגב-אורחא'. לצערני, נוהג עתה ב־נר לכתיב ציורים, שאינם אלא קטעים מביאוגראפיה או גם מאבטוביאוגראפיה. הוא עבד בצבא—ובכן צריך לכתיב ציור גדול „שנה אחת" , שבה מתוארת עבודת-הצבא לכל פרטי-פרטיה תאור פוטוגראפי מדויק, שאך לפעמים מתרומם בו המתאר עד לידי יצירה. הוא בא לארץ-ישראל —ומיד הוא כותב ציור ארוך „בין מים למים', שאף בו מתוארים תאיר „ריאלי" גמור חייהם של יהודי-הגלות, שאך זה עתה באו לארץ-ישראל, אבל אין זכר בו להחיים ה„ספיציפיים" שבארץ-ישראל, לרמזי-העתיד, להשנויים שבחשאי, לההבדלים הדקים, שהם מתרוממים מעל לרמת השטח של חיי-הגלות שבמובן אינם יכולים להפסק כהרף-עין כשאך בא יהודי מן הגלות לארץ-אבותיו. וברנר נסע לארץ-ישראל , ואולי גם בחברת יהודים גאליציים אחדים,—ובכן צריך לתאר נסיעה זו ולקרוא לה „אגב אורחא'. כל מה שמצויר כאן הוא אמת ריאלית פוטוגראפית . אבל מאליה מתעוררת השאלה: מה ענין זה אל ספרות יפה? צעירים בטלנים ונרקבים נוסעים לארץ-ישראל ואין מן הראוי שיסעו—אפשר להעיר על זה במאמר; אבל מה זה ענין אל ציור? והחדודים על ה„בר-אווזא, קאטשקע בלע"ז' (עמ' 23—24), כלומר על הנחשול, שבפי יהודים גאליציים, שאינם מדברים רוסית (качка—נחשול ברוסית, ובפולנית הוראתה בן-אווז'), הם משונים ביותר, בודאי אינם שייכים אל חלק הספרות היפה. הדלות החמרית ועניות-הדעת של הנוסעים מתוארות כאן בכשרון, כי אין יודע לתארן כברנר, אבל כלום הדלות כשהיא לעצמה יכולה להעשות תיכן ליצירה בלטריסטית?

ה„רצח' של א. ביילין מתאר את פעולת הסוגיסטיון-העצמי: מתוך קריאה ומתוך התדמות משונה משיא צעיר ניירואסתיני אחד את עצמו, שהכל חושבים אותו לרוצח נפש, עד שהוא מגיע לידי הוראה במעשה-רצח שלא עשה. התאיר אינו רע, אבל אין האימה של הצעיר מובלטת כל צרכה ואין השלתלשלותם של יסורי-הנפש הממוזגים ביסורי-הגוף נראית לפני הקורא בהדרגה, באופן שהיסורים יבארו כל צ־כם איך בא אדם להטיל על עצם אשמה נוראה כזו.

הספור „בגנים' של א. נ. גניסין מקורי הוא גם בתכנו וגם בסגנונו ככל מה שיוצא מעטו של סופר צעיר זה בשנים האחרונות. יהודי משונה הוא מתאר כאן, חוכר גנים ועוסק בירקות, שמתבודד מחוץ לעיר ומחוץ לחברת בני-אדם עם בתו המשונעת, שיחוסיו אליה חשודים הם... ציור הבוקר בתחלת הספור ותאור היהודי המשונה (עמ' 105) מפליאים במקוריותם. הסגנון אף הוא כמעט יחיד במינו הוא בפראזותיו המשתלבות זו בזו, שכאילו הן מתלבטות ונגררות זו אחר זו ואיזה צל, ואיזה סוד, ואיזו צער כבוש משתרע עליהם.. לשם תואר-הפועל, שאינו בעברית, משתמש מר גניסין בצורת הרבות של שם-התואר („קרא התרנגול צרודות וארוכות", „וראשה הגזוז, המדובלל שחורות' ועוד), ווזהי דרך נכונה ,

אבל אף זהו מן הדברים שמעוכם יפה ורבוים קשה. ימר גניסין משתמש בצורה זו שמוש תכוף יותר מדאי.

אלה הם כל הספורים והציורים שבקיבץ זה. עשירות יתירה אין למצוא כאן.

גם השירים שלשה הם במספר. „מ.תוך המתנה" של יצחק קאצנלסון שייך הוא לאותה ה„אמנות העליזה", שעדיין רוחו של הייגה דובר בה. משתעשע הוא המשורר—ושר, משתעשע —ומצייר, משתעשע—ומחהל, ואפילו כעסו על ה„עבד", שיכבוש את „המלכה", שעשועים הוא. ואנו קוראים שירי-שעשועים אלה ומשתחררים מן המציאות תוך כדי השתקעות בעצם המציאות.— וזוהי שירת-היופי בכל קסם חנה, שאך שירת-הנשגב יכולה להתחרות עמה.

ושירת הנשגב היא „שעת-התכלת" של יעקב כהן. „שעת-התכלת" מתוארת כאן בתור השעה הפיוטית היוצאת מן הכלל, שבה יונק הצל שפע האור והאמון והתום יונקים ממקור המציאות העליונה. מרוצת הגלים מתוארת כאן (עמ' 89—92) בהדרת-יופי, ו„דמות האשה"—„פרח גדול כהה". „רזבין צללי ארץ"—המבקשת את עולמה, שעוד לא בא לעולם (עמ' 95—98),—היא אחד מאיתם ציורי-הנשים, שמועטים דוגמתם בספרות.ו. ואף-על-פי-כן מחוסר שלמות היא שיר זה: ארוך הוא יותר מדאי ויש בו דברנות פיוטית,—חסרון, שלקה בו מר יעקב כהן אף בהרבה משאר שיריו.

ו„ערבית" של שניאור היא שיר-תוכחה, שיר סאטירי קשה:

חַי אָנִי, כִּי עוֹד יַתְקִינוּ
אִם לֹא מָחָר- מָחֳרָתַיִם
בָּתֵּי-סֵפֶר לַכַּשְׁרוּן,
בָּתֵּי-מְלָאכָה לְכְנָפַיִם.
וְאֵש־אֱלוֹהַּ זוּ תְּמַכֵּר
בַּחֲנוּיוֹת-הַמַּכּוֹלֶת,
וּבְאַטְלִיז יָקְנוּ רוּחַ
עִם זוּג כַּרְעֵי-תַרְנְגוֹלֶת.

פובליציסטיקה אסורה היא ב„ספרות", שהרי בני-אדם „מודרניים" צריכים להביט בבוז על „תנועות" ו„עסקנות צבורית" וכיוצא באלו. גם המ"ע אינו „מודרני": היא יבש יותר מדאי. אבל מעין פיבליציסטיקה ומעין מדע יש ב„ספרות". כזה היא קודם כל, „צמאון" (חזון לב) של הלל צייטלין,—מין פיוט פילוסופי או פילוסופיה פיוטית על בקשת אלהים. חרוש אין כאן, אבל יש כאן התרגשות והתפעלות וסגנון פיוטי יפה. ועל-כן נקרא „חזון-לב" זה בעונג. יפה ביותר הוא הפרק השלישי (עמ' 147—151) על החיטאים מתוך בקשת האמת. מסיים החזון ברעיון, שצריך לבקש אמת מוסרית-חיונית ואיש ת-רצונית ושהבקשה עצמה היא אמונה מרוממת. חדשות אין כאן, כאמור, אבל הדברים מעוררים את הלב, ופעולה כזו יש לה ערך בלי שום ספק.

„מספר הכפירה" של בר-טוביה הוא פוליטון פובליציסטי יפה ולא יותר. רעיונו העיקרי הוא—שהגויים, כשהם כופרים, הם כופרים ביהדות הורה לריחם והיהודי, כשהוא כיפר, היא כופר בעצמות-אומתו. ומר בר-טוביה מתרגז ומתרעם ומוכיח ומקלל ממש את הכופרים מישראל, והכל בהעלם אחד עם פסוקים מכתבי-הקודש ועם דברי קבלה ופראזות שופענהויעריות, וכל זה— על שטח של ששה ומחצה חצאי-עמודים...

מאמר יפה הוא Ecce Homo של דוד פרישמאן. ציטאטים יפים וכאראקטירים- טים מביא מר פרישמאן מספרו האחרון של ניטשה, שהגאון והשגעון נזדווגו בו זה לזה. מושג שלם אין פרישמאן נותן לקורא מן הספר המוזר, כי סוף-סוף כל מה

שפרישמאַן כותב אינו אלא פיליטון יפה. חוץ מזה מבצבץ ועולה פתאום „יפה הרוח" שבפרישמאן. הרי פראַזה כזו: „מפעל טיב היה עושה מי שהיה קם וכותב לנו דיסרטאַציה: „ניטשה בתור לץ" (עמ' 123) או פראַזה כזו: „נראה לי כי „הרצון אל הכח", שאין שום ספק, כי נמצא בו שכל עמוק וחד מאד, יכול היה לקבל את צורתו המשונה רק לרגלי מה שמחברו היא איש „צמא' כזה („צמא לכביד עד לידי מחלה"), כמו שאותו החזיון, לתת את שאלת-המזון תחת שאלת-האלהים, יכול היה לצאת רק מתחת ידו של איש חולה-מעים" (עמ' 129).

וכך כותב פרישמאן על איש כניטשה, שהוא מעריצו!..

בסוף הקובץ בא מאמר משונה „עם שקיעת החמה (על דבר ספרותנו הצעירה)" של פ. לאַחובר, שבו אנו שומעים, למשל, כי טשרניחובסקי קם „מיד כשבא הרצל מתוך המחנה ובשירת-הגאולה בפיו" (מה שאינו נכון כלל בעצם), ואני מוצאים המון ציטאַטים משניאור (הרי הוא הוא שקובצו נקרא בשם „עם שקיעת החמה") ומביאליק ימש. בן ציון ומברדישבסקי, ותיך כדי דבור אנו עוברים אל קהלת ואיוב וסופוקלס בנשימה אחת, ומנדלי מיכר-ספרים עולה על גביהם, ובקפיצה אחת אנו עוברים מן היאוש הכללי אל המצב המיוחד של ספרותנו, ש„יותר מדי פטמוה בילדותה (?) בגאולה ויותר מדי נבאו לה ישועות ונחמות בה בשעה שעולמנו באמת התרוקן זה כבר מכל תוכן חיוני (!) ועתה גם הקלפה הריקה מתפוררת" (ובכן הלא בדין חדר היאוש לתוך לבם של ה„צעירים", ולמה, איפוא, הוא מציג למופת את מנדלי וביאליק, שאינם מתיאשים?). בקצור: זהו „מאמר", שאפילו בעתון יומי קשה למצוא לו מקום, ורק איזו „זכית" מיוחדת עמדה לו, שיתקבל לתוך הקובץ „ספרות".

בסך הכל: דברים קיימים לדורות אין בקובץ ה־ביעי של „ספרות" ואף אין דברים לא כל-כך גדולים, אבל נותנים מזון בריא לקורא הרוצה ללמוד ולקנות לו ידיעות מוחלטות מן החיים ימן הספרות. ואולם כמעט כל מה שנדפס בקובץ זה הם דברים ראויים להדפס ולהקרא, כי צורתם יפה, ואחדים מהם (מעין „שעת התכלת" ו„צמאון") אף מעוררים את הלב. ואין פעולה כזו קלה בעיניני.

Samuel Daiches; The Jews in Babylonia in the Time of Ezra and Nehemiah according to Babylonian Jnscriptions. London 1910.

זהו הספר השני מקבוצת חבוריהם של מורי בית המדרש לרבנים שבלונדון, שהזכרנו בפרק הקודם (עמ' 289). הוא מדבר על „היהודים בבבל בימי עזרא ונחמיה על-פי כתבות בבליות". מחברו, הד"ר שמואל דייכס, ידוע לקוראי „השלח" מתוך מאמרו: „כתבות ארמיות מימי עזרא" („השלח", כרך, י"ז, עמ' 8—20 ועמ' 504—522). אף כאן עוסק היא בכתבות מימי עזרא, אבל לא בכתבות ארמיות, אלא בכתבות בבליות. על-פי קובץ של שטרות, שהוא שייך להפ'ירמה המסחרית הבבלית מורשו ושבהרבה משטרותיו באו שמות של יהודים מגולי בבל, מנסה הד"ר דייכס לתאר את המצב החמרי, המדיני, הדתי והרוחני של „הגולה" — ומצליח בנסיונו: השמות היבשים אומרים לו הרבה יותר ממה שהיו יכולים לומר לנו ספרים שלמים.

הדבר הוא כל־כך מלא ענין, עד שאין מן הראוי להסתפק ברשימה ביבליוגראפית קצרה וכדאי להקדיש לו מאמר מיוחד 1). ברשימה זו היתה מטרתי רק לעורר את תשומת־לבם של החכמים על מחברתו הקטנה והחשובה של הד"ר דייכס, שחבל שלא כתב אותה עברית!

Израиль Гринфельдъ: Къ вопросу о языкахъ (еврейскій или жаргонъ?). Отвѣтъ сына еврейскаго народа. Краткій опытъ литературной, историко-философской и лингвистической монографіи (1). Парижъ 1910.

Я. М. Либерманъ: Къ вопросу о еврейскомъ и жаргонномъ языкахъ въ еврейской народной школѣ. Кіевъ 1910.

שני הספרים האלה מיקדשים ל„ריב־הלשונות" שלנו ושניהם מצדדים בזכותה של הלשון העברית ומתנגדים להז'רגון. ואף־על־פי־כן שונים שני הספרים זה מזה תכלית שנוי. בספרו של מר גרינפלד משמשים אור וחושך בערבוביה. בצדן של הערות מרעיות חשובות וראויות לתשומת־לב באים פולמים חריף יותר מראי ודברים יתרים לגמרי. המרע והפיליטון מעורבים בו זה בזה. בצד דעות והשקפות ישרות באים דברים עזים וקיצונים, שאין הנפש היפה סובלתם. והכל בא ברעם וברעש, בנובוב הערות, שכמה מהן חשיבות הן באמת, אבל הרבה מהן מיותרות הן ומיגעות באריכותן, ובלי הצניעות והענוה המדעיות, שהן נחלת החוקר המיושב. כנראה, צעיר הוא המחבר עדיין ו„אורייתא היא דקא מרתחא ביה". כוונתו רצויה בודאי, ואם לא כל דבריו רצויים, הרי יש תקוה, שברבות הימים תתישב דעתו עליו ונרכוש לנו בו כשרון מדעי ראוי לשם זה, כבר אמר גטה:

Unb wenn der Most sich ganz absurd gebärdet,
Es gibt einmal noch einen Wein.

ממין אחר לגמרי הוא ספרו של מר ליברמאן. בלי רעש ושאון הוא מראה על ההפסד הגדול, שיביא חלוף הלשון העברית בז'רגון בבתי־הספר הלאומיים. אף־על־פי שקשה לחדש הרבה בענין זה, שכבר דשו בו רבים, עלה בידיו של המחבר ראיות חדשות על אי־האפשרות להחליף את לשוננו הלאומית בלשון המקרית, שבאה לפילין מאשכנז; למשל, מה שבעלי־המלאכות מישראל תמיד היו עושים להם „רב", שיתרגם ויסביר להם חומש ורש"י או „עין יעקב", ולא היו קוראים ספרים אלה בתרגום ז'רגוני (עמ' 54). בצדק הוא מטעים וחוזר ומטעים את הצורך ללמד עברית את הבנים והבנות, בלי הבדל כל שהוא (עמ' 44—49). כמו־כן הוא מבאר את הצורך בגני־ילדים עבריים אף בגלות, —צורך, שכבר העיר על חשיבותו היתרה מר זלמן עפשטיין,—ואת הצורך, שאחרי גני־הילדים ילמדו הילדים בבתי־ספר לאומיים בעלי מחזור של חמש ושש שנים ולא של שלש שנים. וגם בזה צדק, שהוא מוכיח, כי דוקא מפני שהילד העברי של עכשיו אינו מוקף עוד בביתו „יהדות" מכל עברים, צריך בית־הספר שלו להיות כולו עברי, כדי שלכל הפחות חצי־היום יהא נמצא באטמוספירה עברית טהורה (עמ' 51—61). מוזר הוא רק לראות, שבסוף הספר (עמ' 50), שבו באו המסקנות של כל הספר, אנו

1) מאמר בזה יבוא ב„השלח" באחת מן החוברות הבאות [המערכת].

מוצאים פתאום סעיף כזה: „כדי להכין את הילד לקראת הבנת ספרים ז׳רגוניים טובים צריך לתת לילדים בשנת-הלמוד האחרונה של בית-הספר העממי למקרא את הספרים הז׳רגוניים של הטובים שבסופרים ולפתח על-ידי זה את הטעם הספרותי של הילד״. על זה לא מצאתי אף מלה אחת בכל עצם הספר—ואיך פתאום נתוסף בין ה„מסקנות״ סעיף כזה, שהוא מהפך על-פיה את כל מגמתו של הספר? הלא אם „נפתח את הטעם הספרותי של הילד״ על-ידי ספרים ז׳רגוניים, ולא על-ידי ספרים עבריים, נקרב אותו ילד בידים אל הז׳רגון,—ומה מועיל בכל מה שלמדנוהו מן הלשון העברית עד שנת-הלמוד האחרונה של בית-הספר העממי?

זולת חסרון עיקרי זה יש בספרו של מר ליברמאן טעיות אחרות (למשל: הז׳רגון אינו הלשון האשכנזית המקולקלת, כמו שהוא חושב בעמ׳ 25, אלא הלשון הקפואה של ההמון האשכנזי; התרגום היוני של השבעים נוצר לא כל-כך בשביל הגויים, כדבריו בעמ׳ 31, כמו שנוצר בשביל היהודים האלכסנדרונים, שהיו מדברים ז׳רגון יוני; התרגום הרוסי הראשון של התנ״ך בשביל היהודים הוא לא של ליליענטאל, כמו שהוא כותב בטעות בעמ׳ 82, אלא של מאנדלשטאם; בימי בית שני לא הורע מצב האשה בישראל ממה שהיה בימי בית ראשון, כמו שהוא מחליט בהערה, עמ׳ 45, שהרי ספר „יהודית״ נוצר בזמן ההוא ובו נשתקפו ההשקפות הנעלות על האשה, ששלטו בימי בית שני, ואף פרשת „אשת חיל״ שבמשלי היא מאותו זמן). אבל כל הספר בכללו כתוב במתינות וביישוב-הדעת ומעיד על מחברו, שה-רבה מחשבות חשב על שאלת הלשון הלאומית בבתי ספרינו עד שהעלה את דבריו על ספר. ובכן מן הראוי, שספרו יתפשט בין ההורים העבריים ברוסיה בכלל ובין המורים בפרט.

Max Nordau: Das Jundentum im 19 und 20 Jahrhundert. Jüdischer Verlag. Köln u. Leipzig - 1910.

מחברת קטנה זו הוא משא, שנשא נורדוי בהאמבורג בימי הקינגרס הציוני האחרון, וההכנסה ממכירתו מיפרשת למוסד ציוני בעיר זו. מטרתו להעמיד חזון: אל מה יכולה היהדות לצפות במאה העשרים? — ואולם שאלה זו רוצה נורדוי לפתור על יסוד פתרונה של שאלה אחרת: האיך נתקיים ישראל בימי הבינים למרות כל הרדיפות והשחיטות? —ועל שאלה זו הוא משיב, ששתי סבות היו בדבר: ראשית, אי-אפשר היה להשמיד את האומה הישראלית מפני שלא היה לה מרכז, מפני שלא היה לה „ראש ומח ואי-אפשר היה לפגוע בה על-ידי מכה אחת״ (עמ׳ 9). מין עוליפוס יש בעולם, שאם אנו חותכים חלק ממנו אין אנו הורגים אותו: כל חתיכה חדשה שלו נעשית מעט מעט לפוליפוס שלם מחדש. ובכן על-ידי מה שאנו חותכים איתו, לחלקים קטנים אנו רק מרבים את מספר הפוליפוסים. ממש כך היה הדבר גם בנוגע להרדיפות, שנרדפו קהלות ישראליות שונות או גם כנסיות ישראלית שלמית בארץ אחת: על-ידי כך נבראו מרכזים ישראלים קטנים וחדשים במספר עצום (עמ׳ 10).— שנית, הרעיון המשיחי, תקות-הגאולה, לא נתן להאומה הישראלית להבטל. כאן השיב נורדוי על שאלת קיום היהדות ממש מה שהשיב על שאלה זו פרץ סמולנסקין בספרו „עם עולם״ אבל נורדוי התעמק בדבר זה ובאה לידי מסקנה מקורית: „אמונת-המשיח היא, אמנם, לא הגרעין המוסרי והמיטאפיזי

של האמונה הישראלית, אבל היא הגרעין ההיסטורי שלה. אם נטול ממנה תוכן זה, תתרוקן מתכנה וישאר רק לבוש קלוש, שאפשר להכנים לתוכו בהסכם אל המוג או אל השקפת-העולם הפרטית או תיאיסמוס בלתי-ברור, שיש לו צבע אוניטארי, אל ספיריטואליסמוס מחוסר-עיקרים ומקושט במסתורין" (עמ 17) ומתיך השקפה זו הוא חושב את היהדות הריפורמית, שבטלה את תקות הגאולה-בציון, לגשר אל הטמיעה הגמירה. ואף איתו החלק מן האומה הישראלית, שנתן צורה חדשה לרעיון המשיחי על-ידי מה שהכנים לתוכו את הרעיון הלאומי במקום הרעיון הדתי, הוא הוא החלק המיכשר לקבץ תחת דגלו את הכחות הבריאים שבאומה ולהשיב לה את ימי-נעוריה. שאר חלקי היהדות או יתנצרו או ישכחו את מיצאם ואת עתידות עמם מתוך שיעשו פרוליטאריים ויעברו אל מחנה הסיציאל-דימוקראטים.—וזהו בקצור תכנו של המשא, שיש בו אמנם פה ושם דברים מסופקים והפלגות אחדות, אבל בכללו הוא ראוי לתשומת-לב לכל ההוגה דעות על קיום היהדות בעבר ובעתיד.

איש עברי.

לזכר טולסטוי.

כל הוגי-הדעות שבבני-אדם מסוף העולם ועד סופו נזדעזעו מפני מאורע יחיד-במינו זה:

ל. טולסטוי, שמלאו לו לפני שני חדשים שמונים ושתים שנה, עזב פתאם, בחברת הרופא מאַקוביצקי, את ביתו ואת כפר-מושבו, נחלת-אבותיו מדורי-דורות, והניח מכתב אחריו לאשתו, שרוצה הוא להתבודד בימי חייו האחרונים, ומבקש הוא, שלא תדרוש אחר מקום-מושבו. בדרך עמד זמן מועט במנזר של נשים, שבו כלואה אחותו, והמשיך את נסיעתו. אבל הצטנן וחלה במחלת דלקת-הריאה, ירד בתחנה קטנה, אסטאפובה שמה, ואחרי ימים מועטים מת שם במחלה שחלה בה.

נסיעה זו אי-אפשר לכנות בשם אחר זולת בריחה. ממי או ממה ברח טולסטוי?

אומרים, שברח מאשתו ומשאר בני-ביתו, שלא הבינו לרוחו ודרשו, שידאג למצבם החמרי אחר מותו. בודאי יש מקצת אמת באמירה זו. אבל האומרים כך שוכחים, שאילמלא היה טולסטוי מה שהוא על פי השקפותיו, לא היה מוצא שום דופי בדרישתם של בני-ביתו, ואשתו לא היתה רעה בעיניו מנשיהם של טובי הסופרים האירופיים, שאולי גם טובה היא מהן בשכלה המעשי ובהתמכרותה לאישה וילדיה.

אם ברח טולסטוי מבני-ביתו, לא ברח, איפוא, מפני שבני-ביתו שונים מאחרים, אלא מפני שהוא שונה מאחרים.

במה הוא שונה מאחרים בנדון זה?

את מציאותו של הרע אינה מכחשת שום אמונה ושום שיטה פילוסופית שבעולם. כל האמונות וכל השיטות הפילוסופיות בקשו לבאר את מקור הרע ולמצוא תחבולות, איך לעקרו מן השורש. וכאן מתפרדות דרכיהן של שתי ההסתכליות-בעולם היותר מקוריות, שמהן הושתת העולם הרוחני של עמי-אירופה החדשים.

ההסתכלות-בעולם הישראלית עשתה לה לנקודת-מוצא את האדם. האלהים הוא הטוב, אלהים יחיד ומיוחד, שהוא רע מטבעו, הוא נגוד פנימי) והעולם אינו אלא חומר ביד היוצר, ובכן אי-אפשר הוא, שהעולם יהא רע על-פי עצם טבעו. רע יכול להיות רק האדם. יכול, אבל אינו מוכרח. אמנם, „יצר לב האדם רע מנעוריו", אבל הלא „בצלם אלהים עשה את האדם", ואלהים הוא הטוב. הנביאים היו מביטים בתמהון על אדם, שהיה בא להצדיק את המעשים הרעים של בני-מינו על-ידי התנצלות, ש„יצר-הרע" הוא עצם טבעו של האדם.

אבל האדם יש לו יצר־רע „מנעוריו", ואם אינו כובש אותו, היא גורם רעה לעצמו ולעולם כילו. ובכן מוצאו של הרע הם מעשיו של האדם,—לא טבעו, אלא מעשיו. ואף לגאול את העולם מן הרע יכול האדם עצמו. לגאול את העולם מן הרע הוא הוא „לתקן עולם במלכות שדי" ולהמליך „מלכות שמים" על הארץ, שהרי האלהים הוא הטוב והתגשמות רצונו בעולם הוא חדלון־הרע. וגאולת העולם הזו תבוא על ידי האדם,—אמנם, על ידי האדם הגדול, על ידי מלך המשיח, אבל סוף־סוף על ידי אדם: אף המשיח אדם הוא וארצי הוא בטבעו. האדם ילחם עם הרע ו„באחרית הימים" „יגור זאב עם כבש", „החרבות יכותתו לאתים" והרע יסוף לגמרי, כי „הארץ תמלא דעה את ה' כמים לים מכסים"; „אחרית־הימים" הזו הם הם ימות־המשיח, ימי מלכות שמים על הארץ. תמצית־מובנם היא רעיון ההתקדמות, שהרי הם מלפנינו ולא מאחרינו. תקון העולם אפשרי הוא בתוך העולם. השמדת־הרע והמלכת־הטוב הן חיוב העולם ולא שלילתו.

כך הורו הנביאים וחיו בתורתם זו. אפילו ירמיה—היותר פיסימיסטי שבהם—רק אמר: „מי יתנני במדבר מלון אורחים ואעזבה את עמי ואלכה מאתם"; בפועל לא עזב את עמו ולא הלך מאתו אפילו אחרי שהשליכוהו אל וביר־הטיט בחצר־המטרה ואחרי שהציע לפניו נבוזראדן רב־טבחים לבוא עמו לבבל ולראות שם בטוב. ובנוגע לישעיה,— די היה לחזקיה מלך יהודה להיטיב את דרכו— כבר אנו רואים את הנביא עומד על ימיני ומעודדו במלחמתו עם סנחריב.

ההסתכלות־בעולם היונית עשתה לה לנקודת־מוצא את העולם. לפיה אין העולם חומר בידי יוצר מחוצה לו, ובכן הרע שבו הוא רע עצמי. ובפועל הלא יש רע לא בחברה האנושית בלבד. הלא גם החיות והעופות והדגים אינם יודעים את היושר ואת הצדק: התקיף בולע את החלש ממנו. אם הרוח עוקרת אילנות משורש—כלום יש בזה צדק? ואם הסערה משברת פסלים מעשה ידי אמן—כלום יש בזה טיב?—ולפיכך כופרת הפילוסופיה המוסרית היותר נעלה של היונים, הסטואיציסמוס, באפשרותו של תקון־העולם על ידי הטבות חלקיות והשתלמות מידרגת. הרע לא יסוף מן העולם, שהרי מוטבע הוא בטבע. הרע לא יסוף מן החברה, שהרי מצוי הוא בעולם. ואם האדם רוצה לגאול את עצמו מן הרע שבעולם צריך הוא לגאול את עצמו מן העולם. גאולת העולם מן הרע האנושי היא גאולת האדם מן העולם. כך הורתה הפילוסופיה הסטואית. וגדוליה או היו מתבודדים בחבית חוצצת בינם ובין העולם כדיוגנס בשעתו, או היו מיסדים מנזרים מבדילים בינם ובין העולם, כתלמידיו שבאו אחריו.

הנצרות, שהמשיח שלה היה צריך להיות למעלה מאנושי, הוכרחה לקבל את ההשקפה הסטואית על הרע. „יצר לב האדם רע מנעוריו" נעשה לה ל„יצר לב האדם רע מטבעו"; אילמלא כן, הרי לא היה המשיח שלה צריך לגאול בדמיו את האנושיות מן ה„חטא הקדמון". מן היהדות נשאר לה האידיאל של „מלכות שמים", אבל מלכות זו לא תבוא עוד על ידי עבודה אנושית והשתלמות מודרגת, אלא על ידי כח שלמעלה מן האנושי. המשיח שלה נעשה כולו רוחני ו„מלכותו—מלכות שמים—היא לא מעולם זה". ולפיכך ראתה אף הנצרות את האידיאל של השלמות בהתבודדות, במנזרים ו„מדבריות", בהעדר

חיי משפחה. את הרע אי אפשר להכחיד קודם שישוב המשיח שלמעלה מן הטבע, ובכן צריך לברוח מן הרע, צריך לעזוב את העולם, כדי שלא להשתתף ברע שלו, כדי להסיר מעל הצדיק והטוב את האחריות בעד הרשע והרע. אף גאולת העולם של הנצרות היא בהיה גאולה מן העולם.

טולסטוי קבל גם מן היהדות בצורתה הנבואית וגם מן היוונות בצורתה הנוצרית. מצד אחר מתבססת כל שיטתו על ההשקפה הישראלית, שהאדם הוא טוב מטבעו. בצלם אלהים נברא האדם — והאלהים היא הטוב. אך הקולטורה והחוקים והאסורים והעונשים וכפית-השלטון — הם אך הם קלקלו את יצרו הטוב. הסירו את הכבלים מעל רוחו של האדם — וטבעו האלהי ימצא את הדרך הנכונה מאליו. זוהי ה„אנארכיות הרוחנית" של טולסטוי ולהגיע אליה היא שואף לא על ידי צורת-שלטון אבטוקראטית או קונסטיטוציונית, מונארכית או ריפובליקנית, אלא על-ידי השבת הנפש למקורה — לאלהים הטוב. מפני-כן הוא בעל-אמונה, אבל לא בעל-דת, כלומר: הוא שואף אל אותה האמונה-שבלב, שאין לה לא עיקרי-אמונה ולא מצוות-מעשיות, אלא התעמקות ברוח העליון, מקור כל הטבע וכל החיים, שבעיקרם אין בהם רע, אלא אך טוב בלבד. כמו להיהדות הנביאית, אף לו מקור הרע היא — החברה האנושית במוסדיה ויחסיה המסובכים, שקראה דרור להתאוות האנושיות ולכח-האגרוף, ועל ידי כן נתרחקה מן הטבע, מן האלהים, והיא הולכת ומתקלקלת יותר שהיא מתרחקת מן האדמה אם כל חי ומיגיע-כפים וחיה בבטלה ובשכחת-אלהים ובעושק ישר ובלתי-ישר. זהו הרע וממנו צריך להגאל.

איך צריך ואיך אפשר להגאל מן הרע הזה?

כאן עוזב טולסטוי את בסיסה של היהדות. לא לתקן עולם במלכות-שדי צריך ליים גאולת-העולם, אלא לשנות עולם זה. האדם צריך לא להשלים את החיים ההיסטוריים ההולכים ומתעלים, אלא שעדיין לא הגיעו להמדרגה הרצויה, אלא לעזוב את החיים ההיסטוריים ולשוב אל החיים שלפני ההסטוריה. טולסטוי אינו מוקיר את קניני הקולטורה, את ההמצאות לתכלית שפור-החיים, את תקון הסדרים המדיניים, ואפילו לא את המדעים ואת האמנות הנאה בתור תכלית לעצמם. אם כל אלה משמשים אמצעים להרבות את האחוה בין בני-אדם — מוטב, ואם לאו — ישמרו מתחת שמי-ה'! — אף זוהי השקפה יהודית, שעברה אל הנצרות. ואולם היהדות לא היו לה בנדון זה שום „אם — ואם". את כל קניני-הקולטורה, את סדרי-החברה, את המדעים ואת האמנות חייב האדם בלי פקפוק להכשיר באופן שישמשו אמצעים לתקון-העולם. היהדות אומרת, שאין לברוח מן העולם מפני הרע שלו ואין לשוב לאחור: צריך לחיות בתוך העולם ולשנותו לטוב. לבער את הרע מקרבו; טולסטוי מטיף להנזר מן העולם כמו שהוא עתה ולשוב לאחור — אל החיים הטבעיים שלפני הקולטורה. היהדות רואה במעשים את המניע היחידי להגשמת הרעיון של מלכות-השמים על הארץ, טולסטוי רואה במעשים אחד מן העכובים להמלכת השמים על הארץ. ולפיכך מתנגד טולסטוי להיהדות של התורה ושל התלמיד באחד: המצוות המעשיות תופסות בהם מקום גדול יותר מדאי. בנדון זה תלמיד מובהק הוא טולסטוי לפוילוס השליח. אף לדעתי של זה, אילמלא היתה בעולם התורה עם

מצוותיה וחוקיה ועגשיה, לא היה גם החטא, כי במקום שאין עבירה אין חטא. טולסטוי הרחיב רעיון זה גם ביחס אל החוקים המדיניים — ויצאה ה„אנארכיות הרוחנית" שלו, שהיא כל־כך מתנגדת ליהדות מפני שהיהדות שואפת לתקן את העולם. על־ידי המעשים ועל־ידי החיקים, ואפילו ע"י העגשים בתור אמצעי של חנוך זהו — דרך אגב — מקור שנאתו של טולסטוי ל ה י ה ד ו ת, שמכצבצת ועולה מרוב ספריו, שבהם הוא מעמיד את היהדות בשורה אחת עם האלילות: יודע היא לכבד את הנביאים, הוא מעריץ ומפיץ את אגדות התלמוד, אבל המעשיות שביהדות מתנגדת לשיטתו 1). לדעתו — וזוהי הדעה הסטואית־הנוצרית — א י ן העולם נגאל על־ידי מ ע ש י ם: הוא נגאל על־ידי א י ־ מ ע ש ה. במעשים צפונה סכנה: הם מכריחים להלחם עם העושה אחרת, הם עושים את החיים ל„מלחמת הכל נגד הכל". צריך, איפוא, להתרחק מן המעשים היתרים, חוץ מאלה, שהם הכרחיים מתוך אהבת־אחים, שהאדם צריך לאהוב את רעהו. זהו מקור יחוסו השלילי של טולסטוי לעסקנות מדינית, וזהו גם מקור „אי־ההתנגדות אל הרע", שהוא מטיף לה בניסחאות שונים. הדבר האחד, שהוא מתיר, היא — ההוראה, ההטפה, ההוכחה בפה ובעט. על־ידיהן יכול וצריך לבוא שנוי־ההכרה, לא על־ידי חוקים ואסורים ושנוי־צורת־השלטון ומעשי־אונס מאיזה צד שיבואו. וגדול מהן הוא — ה מ ו פ ת ה ח י. צריך שהאדם יחיה בתורתו ויחיה ע ל תורתו. צריך שיגשם במעשה מה שהוא מטיף בפיו או בעטו, שיהא הוא עצמו ת ו ר ה ח י ה, תורה שנתגשמה באדם המטיף לה.

וטולסטוי נסה לגשם במעשה את תורתו ולהטיף לה ולהורות אותה. הכל זוכרים עוד את הימים, שהעולם נרעש בהם על־ידי השמועה, שהגראף טולסטוי נעשה בעל־מלאכה ועובד־אדמה. הוא הפקיר את קניניו הפרטיים, הפקיר את זכותו על ספריו. והוא התחיל להוציא ספר אחר ספר, שבכל שורה ממנו היתה כרוכה סכנה לחירותו ואפילו לחייו. היא הטיף לדברים, שבארץ־מולדתו לא נועז אדם אפילו לרמז עליהם. את רומאניו המהוללים, שעשו לו שם־עולם, קרא בשם „אמנות גרועה" והתכחש להם, מפני שאינם מתאימים לאידיאל האמנותי החדש שלו. וכשהתחילו הרדיפות נגד כתות דתיות שונות, וכשהתחילו המאסרים התכופים ומיתות בית־הדין יצא הזקן בן־השמינים נגדם במחאות של אש־נעורים ובקש, שישימו את ה„עניבה המסובבת" על צואריו. וכששפטו וענשו את מוציאי־ספריו ומפיציהם התחנן בבקשות רשמיות, שישפטו ויענשו אותו. ויחד עם זה יצא גם נגד הריבולוציונרים והטירוריסטים מכל המינים, עד שבימי הריבולוציה

---

1) על ה י ה ו ד י ם הגין טולסטוי כמה פעמים, אבל לא בעוז הראוי. הוא מחה נגד הפוג־רומים אבל לא באותו העוז והתוקף, שמחה נגד מיתות־בית־דין. דבר זה יש לבאר רק בנגודו אל הלאומיות בכללה, שאף היא יוצאת מתוך שיטתו, שעל־פיה גזלו המסוכך והמגוון שבאנושיות את פשטותו ותמימותו של האדם ועל־ידי זה המעיטו את הטוב והרבו את הרע. וראיה לדבר, שלא מתוך נגוד ליהודים ביחוד לא הרבה למחות נגד הפוגרומים ביהודים, הוא מה שלא מחה אף נגד הפוגרומים בארמינים; ואפילו כשפנה אליו ביירנסון הנורוויגי בבקשה, שימחה נגד הרדיפות, שהמאדיארים רודפים את הסלאווים — עצמו ובשרו של טולסטוי, — לא פעל ביירנסון על טולסטוי בנדון זה כלום. ומתוך נגודו להלאומיות ולרעיון הממלכתי בכלל נובע גם יחוסו הבלתי־ברור אל הציוניות. דברים אלה אנו אומרים ל א ל ה ג נ ת ו, א ל א ל ה ב נ ת ו.

ירד כבודו בעיני הצעירים והמתקדמים מכל המינים עד מאד.

אבל מעט מעט חודר היאוש אל לבו. את כל אלה עשה—ומה הועיל בזה? את כל אלה עשה—האמנם עשה?... הוא הפקיר את קניניו הפרטיים ואת זכותו על ספריו, אבל אשתו ובני-ביתו לא הפקירו. עדיין הוא מוסיף לחיות חיי-אציל. הוא רצה להיות מופת לרבים—ונעשה איש-מופת, שכל היום צרים עליו מחנות של קורספונדנטים ו„אינטרוויוערים" ועושים אותו חומר לסנסאציות. הוא מחה נגד גזל המשפט והרדיפות והתליות - והמצב הולך ורע מיום ליום. הוא בקש שיענשו אותו, ואין שמים אליו לב: ישמח לו הזקן כאות נפשו.—כלום יש מי שישמע לו?

„שבתך בתוך מרמה"—היא הקללה היותר גדולה לאדם גדול באמת.

ה"ע גובר, הרע מנצח, הרע מריע תרועת-נצחון. וכלום יש דבר נורא בעולם לאדם מן הרע שכור-הנצחון ועליז-הגאוה?

ומה נשאר לו לחניך הסטואיציסמוס והנצרות, אם לא לברוח?—לגאול את העולם, הרי זה—להגאל מן העולם. לכל הפחות, לא תחול עליו האחריות בעד הרע. לכל הפחות, יחיה הוא בתורתו ועל תורתו.

והזקן בן השמונים והשתים עוזב את ביתו והולך לבקש התבודדות—ומוצא את המות. וכי אין זה סמל נפלא?—: התבודדות גמורה אפשר למצוא רק במות. רק הוא גואל מן החברה האנושית ומן הרע האנושי...

טולסטוי הוא מ„יתומי-העולם". הוא עלה על ראש הפסגה של האידיאל המעורב מיהדות ויונות, מנבואה ישראלית ונזירות נוצרית.

וכי אפשר, וכי צריך לצאת בעקבותיו?

על מרום האלפים, מקום שם ינוה שלג-עולמים, יכול לעלות רק נשר גדל-כנפים. מי שאינם נשרים לא יעלו שמה. ולחיות שם אף הנשר אינו יכול. ולהקות של נשרים אינן במציאות . . .

אודיסא, ביום מות טולסטוי (י"ח מרחשון תרע"א).

ד"ר יוסף קלוזנר.



א. ל. לווינסקי.

מחשבות ומעשים.

משה ב. [illegible]—

[illegible]

עצם כתב-ידו של לווינסקי בהעתקה פוטוגראפית (פאק-סימילי): „מחשבות ומעשים" (XLI), שהתחיל קודם פטירתו בשביל חוברת ד' של „השלח" ולא הספיק לגמור עד שמת.

הָרִאשׁוֹן.

להספיד את לעווינסקי! —

וכי אפשר לסדר בדברים מה שמרגיש הלב במות אח אהוב? ולעווינסקי היה לי קודם כל אח אהוב. יותר מעשרים שנה היינו קרובים זה לזה קרבת־אחים. כמעט בזמן אחד עלינו שנינו על הבמה הספרותית והצבורית, ולא היו ימים מועטים ונתקרבנו איש אל אחיו ויחד הלכנו כל אותה הדרך הארוכה והקשה, מן הצעדים הראשונים, בהיותנו עוד שנינו פנים חדשות בעולמנו היהודי, עד העת האחרונה, בהיותנו כבר שנינו עומדים לא רחוק מסף הזקנה, ומיטב חיינו ועבודתנו — מאחרינו.

„דור הולך ודור בא". אבל בין שני אלה יש עוד גם „דור עומד", וכל תקופה ותקופה מורכבת משלשה דורות אלו: דור הולך, שגומר עבודתו וחשבונותיו עם החיים ויורד בלאט לאט מעל הבמה; דור עומד, שבידו נתנו חיי התקופה לעבדם ולצור צורתם לפי רוחו: ודור בא, המשפם ועולה מאחורי „העומדים" ומכין עצמו לעתיד, לכשתגיע שעתו.

והימים ההם, סוף שנות השמונים, כשלקחה עמדתה על במתנו אותה החבורה הקטנה של סופרים ועסקנים, שאני ולעווינסקי היינו בין חבריה,— הימים ההם היו ימי מעבר ו„חלוף משמרות". דור ראשון לעבודת התחיה הלאומית— דורם של סמולנסקי, פינסקר ולילינבלום — הגיעה שעתו להיות „דור הולך", ואנחנו, מלאי כח עלומים ותאבי עבודה, באנו „לעמוד" במקומו. לא ברצונם הטוב, לא בשלום ו„ברכת אבות" פנו לנו „ההולכים" מקום על הבמה, כי לא מצאו בנו תלמידים מקשיבים, שאינם אומרים דבר שלא שמעו מרבותיהם... אבל סוף סוף פנו. גזרה היא מלפני הטבע... וכה התחילה החבורה הקטנה את עבודתה, עבודת א ח י ם יחדו, בלב אחד ובדעה אחת. והעבודה המשותפת של השנים הראשונות בראה בין טובי החברים קשר רוחני אמיץ כל כך, עד שגם בזמן מאוחר, כשהתחילו רוחות אחרות מנשבות, ולא היו עוד כלם ב ד ע ה א ח ת, כמלפנים, גם אז עוד ל ב א ח ד היה לכלם, ולא נתק הקשר ביניהם. כל אחד עבד במקצוע שלו, לפי השקפותיו ונטיותיו, אבל הרוח הפנימי אשר מלא את לב כלם בימים הראשונים, עוד שלט בם גם אחרי כן והטביע חותמו על עבודתם, והוא ששמר בלבם גם את הברית הכרותה ביניהם, ברית אהבה ואחוה, למרות כל „הגלים" שעברו עליהם והפרידו ביניהם...

וכשהספדנו בשנה שעברה את „האחרון" מבני אותו הדור שקדם לנו,— את ל י ל י ע נ ב ל ו ם, מאליה נתעוררה בלבי — ובודאי גם בלב אחרים מחברי בני

גילי – המחשבה המעציבה, כי המות הזה כמו בא להזכירנו גם אותנו, ש„ימי העמידה" שלנו כבר הולכים וקרבים אל קצם, ועוד מעט ונהיה אנחנו „הדור ההולך", אחר הדור שכבר הלך. ואולם מי יכול אז להעלות אף הרהור קל על לבו, כי „הראשון" להולכים מבני חבורתנו יהיה הוא – זה בעל הגוף הבריא והחזק ובעל הנפש החיה והעשירה, הנפש שלא עבר עליה משבר מעולם ולא אבדה כחותיה במלחמות פנימיות? –

כי אמנם, בזה נבדל לעווינסקי מחבריו, שהוא לא ידע מעודו את הטרגידיא הפנימית של „מיתת אֵלים", של חורבן המקדש הרוחני בלבו של אדם. בלבו הוא לא היו „חורבות", כי אם רק „בנינים" – תחתיים, שניים ושלישים וכו'. כהרומאים הקדמונים, שהיו נוהגים להוסיף על אלהיהם גם את אלהי המדינות שנכבשו על ידם, והיו הולכים ומתעשרים באלהים חדשים, מבלי לפנות עורף אל הישנים, – כן היה גם לעווינסקי, לפי תכונת רוחו, מעין „פוליתיאיסט" רוחני, שכל מיני „אֵלים" יכלו לדור בלבו זה בצד זה, מבלי להתגרות זה בזה. וכל מקצוע של חיים חדש שנפתח לפניו הוסיף גם „אֵל" חדש ב„פנתיאון" שלו, מבלי לנגוע לרעה באלו שכבר קנו להם מקום שם לפני זה. כשיצא בימי ילדותו מן הישיבה לבקש השכלה, לא יצא בחרון אף ובשנאה כבושה לקדשי עמו, כרוב בני הישיבה שיצאו „לתרבות רעה" בימים ההם, כי אם, להפך, נשא עמו באהבה את הרכוש הרוחני הלאומי שקנה לו עד אז, ומבלי להרוס את היסוד הזה, שהונח בלבו בעמל הוריו ומוריו, בנה עליו אך „קומה" חדשה, זו של השכלה ואידיאלים אנושיים כלליים, ומקדשו נתעשר באלהים חדשים, שנוספו על הראשונים. וכשנתעוררה אחרי כן התנועה הלאומית, נבנתה בלבו שוב קומה חדשה בלי הריסה קודמת, כי גם אחר היותו „לאומי", אהב לעוו. את ההשכלה ולא בגד באידיאלים הכלליים. וכך היה כל ימיו הולך ובונה קומה על קומה, הולך ומוסיף עושר של אידיאלים חדשים ומקצעי־עבודה חדשים, מבלי לחסר כלום מן הישנים. תורה, השכלה, חבת ציון, ציוניות רוחניות, ציוניות מדינית, ישוב ארץ ישראל, אֶמיגרציא לאמריקא, עבודה לאומית בגלות, הספרות העבריה, הדבור העברי, הז'רגון וכו' וכו' – את הכל קלט לתוכו הלב הרחב הזה, ואת הכל הכנים לתוך מקדשו, ולא היה צר שם המקום, ולא התנגשו האֵלים השונים ולא צערוהו באיבתם זה לזה.

ומובן הדבר מאליו, שאיש בעל תכונה כזו אינו „איש שיטה", בעל דעות מוגבלות מכל צדדיהן. לעווינסקי כתב הרבה מאד, כתב לא רק בכשרון מצוין, כי אם גם במחשבה עמוקה, שהסתתרה תחת מסוה ההתול הפוליטוני, ולא היתה שאלה בעולמנו, ולא היה חזיון בחיי עמנו, שלא נגע בהם לעווינסקי בכתביו על פי דרכו. אבל מתוך כל כתביו אי אפשר להוציא יסודות קבועים ותמידיים, אשר נוכל לאמור, כי על פיהם היה דן על כל דבר. רק כלל אחד גדול בולט תמיד מכל דבריו, והוא – הפתגם הקדמוני בשנוי קצת: „אדם מישראל אני, וכל הנוגע לעם ישראל ולאדם שבו – קרוב ללבי". אבל כללים מוגבלים ומצומצמים של בעלי „שיטה" אל תבקשו ממנו, וגם סתירות אם תמצאו בהשקפותיו, אל תתמהו ואל תבואו בטענות עליו. ואלו באתם לפניו בטענות כאלה בעודנו בחיים, היה מסתכל בכם באותה בת־צחוק טובה ונאה, שהיתה מיוחדת לו, כאילו אומר:

„כמה תמוהים בני אדם הללו, שמבקשים לכלוא את הרוח בתחומה של שיטה אחת מוגבלת! ומה בכך, שיש סתירות בהשקפותי? גם החיים עצמם מלאים סתירות"...

רק „סתירה" אחת היתה גורמת לו צער בשנות עבודתו הראשונות, והיא הסתירה שבין תשוקת לבו, להקדיש כל זמנו וכחו לעבודת התחיה הלאומית, ובין צרכי חייו האישיים, שהכריחוהו לתת רוב זמנו וכחו לעבודה של „חול", בשביל פרנסת ביתו. ועל כן לא היה גבול לאשרו, כשעלתה בידו, בשנת תרנ"ו, לעשות גם „חולין" שלו קודש, בהנתן עליו משרת מנהיג של חברת „כרמל" באודיסא — דבר שנחשב בעיניו כעבודת הקודש, בהיותו מביא תועלת להתפתחות הישוב בארץ ישראל, ועל ידי זה ראה עצמו מוקדש כלו, בלי שיור, אך לעבודת התחיה הלאומית. כי לא היה לעווינסקי סופר לשמה של הספרות בלבד ולא ראה בכשרונו הספרותי תעודת חייו היחידה. הוא היה שמח בעבודתו הספרותית, מפני שהספרות היא חלק מעבודת התחיה, ובמדה כזו היה שמח גם בעבודת „הכרמל", מפני שגם הישוב בא"י הוא חלק מעבודת התחיה. וכה נתאחה אז „הקרע" היחידי שבלבו והיה מאושר בהכרתו הפנימית, שכל זמנו וכל כחו נתונים לעבודת עמו, בין כשהוא כותב פוליטונים בשביל כה"ע, ובין כשהוא מחזר על החנונים למכור להם יין „כרמל".

ואותה העת — סוף שנת תרנ"ו — היתה גם עת יצירת „השלח". בברלין ישבתי אז ועסקתי בהכנות ליסוד מכ"ע זה, שעתיד היה לצאת שם מראשית שנת תרנ"ז. וקשים היו „חבלי הלידה" במדה שלא תשוער, עד כי היו רגעים אשר קצתי בחיי ועבודתי מפני החזיונות המעציבים שנגלו לעיני פתאום בעולם ספרותנו, אשר ידעתיו עד אז אך מרחוק, כסופר ארעי... ואם לא הביאוני מכאובי המוסריים לידי יאוש ולא עזבתי את עבודתי זאת מיד בראשונה, — הנה צריכים חובבי „השלח" להודות על זה במדה מרובה גם ללעווינסקי, אשר לא עיף ולא יגע לחזק את לבי בדברי תנחומים מעודדים, שהיו כצרי למכאובי. לא! — הייתי אומר בלבי אחר קריאת מכתביו — אם עוד יש לנו סופרים בעלי נפש עדינה כמהו, ולו גם לא ירבה מספרם, אסור להתיאש, חרפה היא לנוס מן המערכה...

הנה הם מונחים עתה לפני, מכתבי לעווינסקי מאותם הימים, וקורא אני בהם, ולבי בי יהמה. האמנם איננו עוד? זה הלב הטוב, המלא חיים ועוז, אמונה ובטחון, אהבה והתמכרות, בלי תערובת כל שהיא של „קטנות המוחין" וגסות־הרוח — האמנם איננו עוד? —

וחושב אני, שמכתבים פרטיים כאלה שהזכרתי מסוגלים לגלות תכונות נפשו של המנוח הרבה יותר מכל מיני „הספדים". ועל כן מרשה אני לעצמי להעתיק פה מתוכם קטעים אחדים:

(ערב שבת חזון התרנ"ו). „הנני מרגיש עצמי כצדיק בגן עדן אי כקטן שנולד, כמו רק עתה אתחיל לחיות. „הירחון" מעבר מזה ו„כרמל" מעבר מזה עשוני לבריה חדשה. בכל רגע ורגע כמו ארגיש מטרה בחיים. בני אדם כמוני — אשר בכל היותי לפעמים „חולי־חולין", בכל זאת מחשבותי על טהרת הקודש, ולפעמים גם קדשי־קדשים — לא נוכל להרגיש עצמותנו בכל מיני עסקים. כי

אם ראשינו במערב: בחנות, בקנטורא... בכל זאת לבותינו במזרח, ומזה לכל הדואליזמוס בחיינו תוצאות. כל אחד מאתנו – בדידי ודכוותי אדבר – בעל שתי רשויות, האחת חולי־חולין, והשניה קודש־קדשים. והקודש והחול, אף כי יתערבו אין זווגם עולה יפה. ואנכי הרגשתי כל ימי חיי את „הקרע" הזה, ורק עתה מרגיש אני בקרבי מעין „שלימות" ואחדות הכחות. אם תהיה כזאת לאורך ימים – ימים ידברו. לעת עתה לבי מלא על כל גדותיו. יודע אנכי מראש, כי דרכנו אינה סוגה בשושנים. בכל זאת טוב להרגיש, כי כל מעשיך לטובת הרעיון הממלא את כל חדרי לבך. ואנכי זה כמה מאמין אנכי, כי ב„כרמל" – חתיכת ארץ־ישראל, ובהירחון – פה בודאי חלק גדול מעתידותינו. ואם יעזור לי ה׳, אעבוד פה ושם עד מקום שידי מגעת".

(יולי, 1896). ... „הנני ממהר לשלוח לך את עלוני... כמדומה לי, כי עלה בידי, וכמעט ערב אנכי, כי הקורא יאמר „יישר". בארתי את תוכן הפרוגרמא שלי לעתיד. קראתיו „מחשבות ומעשים", אחר כי נדבר על המחשבות והמעשים... אחלי, אל תבקש מומים וחסרונות הרבה... עבודה רבה תהיה לך לתקן. אבל כבר הסכנת את אלה"...

זה היה הפרק הראשון של „מחשבות ומעשים", שנדפס בחוברת הראשונה של „השלח". וכדי שיובנו הדברים הבאים אחר זה, עלי להוסיף, כי לפי מה שהוסכם בינינו, צריכים היו הפוליטונים שלו לכלול מעין השקפה בסגנון פוליטוני על החזיונות העיקריים המתגלים בחיי עמנו, ביחוד ברוסיה.

(16/28 אוגוסט, 1896) ... „הנך מתאונן, שירחוננו יעמוד בעיקרו על עבודת מתנגדינו. אבל מה נעשה ומחננו ריק ויש בו רק מים? – כשאני לעצמי, לא אראה בזה רע: מחננו באמת אינו ריק, אבל אנחנו כלנו טרודים מאד, ומחנם – אנשים אשר תורתם אומנותם... במה שנוגע אלי, הנה אשמח מאד לשמוע, כי גם ק׳ יכתוב „מכתבים מרוסיא". יודע אנכי מראש, כי לא לי להתחרות עמדו... ק. הוא בעל כשרון וסופר יותר ממני... רק שאנכי אכתוב תמיד, ומכיון שנכנסתי בעול, לא אסיר עוד את צוארי ממנו, וק. יכתוב פעמים ושלש ודי לו... ולא אקנא חלילה בו, כי לא מפני הכבוד ומפני השכר אעבוד אתך, כמו שתדע, רק מאשר עבודתך היא, ובכל שעה שנצרך אהיה לך, הנני כי תקראני... לך נחוצים עוזרים תמידיים. קח אותם ממקום שתקח, ואנחנו כלנו, אוהביך מקדם, נבוא אחריהם ונמלא את דבריהם לעת הצורך".

(ערב שבת שלפני ראש השנה, תרנ"ו) ... „היום קבלתי את הצירקולר שלך. כמובן, קצרת אותו, מפני שלסופרים תדבר. לדעתי אמנם נחוץ לדבר מראש את הקהל. יבוא הקהל מקודם, ואחריו בטח יבואו הסופרים. אם ככה, אחי, תקצר בדבריך אל הקהל, לא טוב תעשה. הקהל אוהב דברים, וכל המרבה בדברים הרי זה משובח. אם תצטער על כי עד עתה אין לך חומר רב, אל תצטער. יבואו ימים עת תצטער להפך. ואתה כמוני תדע, כי לא ביום אחד נבנתה רומא"...

(צום גדליה, תרנ"ז). „קיימתי את הבטחתי והנני שולח לך את שיחתי (זה היה הפרק השני, שנדפס בחוברת ב׳). אם תמצא חן בעיניך – אפונה. באחת, מפני סגנוני, ושנית, מפני דעותי. אקוה אמנם, כי בעד דעותי תסלח

לי. הן תדע מכבר דעותי ונטיותי, וכמובן, תתן לי רשות לדבר כאות נפשי... קשה מזה – הסגנון. חפץ אנכי לדבר בכובד ראש והתאמצתי כמה שיכלתי... הרשות, אחי, בידיך לתקן את הסגנון כחפצך. אדמה אמנם, כי הקוראים יאמרו טוב למפעלי זה"...

(ה' טבת תרנ"ז) ... „מווארשא כתבו לי מהלך הענינים. אנכי אינני רואה בזה סימני יאוש... אקוה, כי אתה לא אבדת את מנוחת נפשך ואמונתך בכחותיך ובתועלת ועתידות המפעל – וסוף הכבוד לבוא. עוד הפעם, אחי וראש, אל תתיאש וחזק ואמץ. נא אל יפול לבך. כמוני תדע, כי כל התחלות קשות, ובכל זאת מתחילים".

(18/30 דעצעמבר 1896) ... „כי יפקד מקומי בחוברת ג' – אע"פ שאצטער. אבל אין לי תרעומות עליך. וכבר אמרתי לך, ואשנה עוד הפעם, שרשות לך לעשות עמדי כמו שתחפוץ וכמו שתמצא לנכון. עתה ולימים הבאים. ואין לך הצורך גם להודיעני. הנני כותב למענך ולמען „השלח". ומה שתמצא אתה לנכון – טוב גם בעיני... בעיקר הדבר חפץ אני, כי מחשבותי ומעשי בכל חוברת וחוברת יהיו כמו ענין בפני עצמו. אם יעלה בידי – מוטב, ואם לא – אכתוב כמו שאוכל... אם רק עתותיך ירשוך, אחלי לכתוב אלי... ואחת אמנם אבקש ממך: אם תכתוב או לא תכתוב אלי – אחלי, לא להתיאש. ודע כי רבים הם אתך, אתך בעבודתך, אתך בתקותיך, אתך בשמחתך וביגונך, ובתוכם אני כלי שלך".

(כ"ג אדר תרנ"ז, פולטאווא). „בטח תסלח לי על אשר לא מלאתי את הבטחתי לחוברת ה'. הלא תאמין לי, כי כמעט שהדבר אי אפשר. לו היית י „וואיאזשור" פשוט, כמו שדמיתי, והיה לי היום לעבודת „כרמל", והלילה – לספרות. בעונותי הרבים אין הדבר כן. באשר אבוא הנני מפורסם, וידידים רבים... בכלל הנני כמו דבר שבקדושה, כאחד מכלי הקודש... ובכן החלותי באודיסה וכתבתי מעט מעט בכל המקומות, עד שעלהה בידי לגמור אותו היום פה, וממהר אני לשלחו אליך, ואקוה כי תקבל אותו ב ר ח מ י ם וברצון. אמרתי „ברחמים", כי אולי יהיה נזקק מעט לרחמים, כי הלא תראה, כי לאט לאט הנני יוצא מגדרי ומתחיל לכתוב פוליטונים פשוטים מאד, בסגנוני הידוע. לעתים אדמה, כי הקוראים יקבלו אותם באהבה, כאשר הסכינו. אבל מה תאמר אתה?"...

(כ' דר"ח אדר ב', התרנ"ז). „בשעה שאנכי כותב את מכתבי זה בטח כבר קבלת את מכתבי עם „מחשבותי" מפולטאווא... אבל הראני היום ר. את מכתבך אליו, ובו תתאונן עלי על אשר לא כתבתי לך, ותחשוד בכשרים, כי אולי התרגזתי... ואנכי מעודי לא עלתה על לבי, כי תוכל לחשוד אותי בכמו אלה. אחת אבקשך לימים הבאים: גם לא תעלה מחשבה זרה כזו על לבך. תוכל לעשות עם „מחשבותי" כאדם העושה בתוך שלו, אף כי מצדי אבקשך, שלא תשנה יותר מדי את סגנוני, אחר כי לדעתי יאה הוא לדידי, כעניותא לישראל. וכבר הסכין הקהל הקדוש עמו, לאכלו חי כמו שהוא, על קרבו ועל כרעיו ועל „זשרגינותו". – אבל, כמו שאמרתי, הרשות בידך"...

(אסרו חג הפסח, התרנ"ז). „שולח אנכי לך את „מחשבותי ומעשי" לחוברת

השמינית. הפעם נכנסתי לרשותי, כי לא כתבתי דברים בעלמא, רק בדבר ענינים שנעשו באמת בארצנו פה... אם ימצאו דברי חן בעיניך ותסכים להם, הרי זו היא הפרוגרמא שלי גם לימים הבאים. כמדומה לי, שזה דרכי הנכון. לכל הפחות, לזה כִּוַנתי מתחלת כתיבתי. אם תסכים גם אתה לפרוגרמא זו, הרי אתן לך גם לחוברות הבאות ככה"...

והפוליטון הזה, שראה בו לעווינסקי מעין פרוגרמא לימים הבאים והיתה דעתו נוחה ממנו כל כך, — לא מצא חן בעיני ולא הדפסתיו. כי הענינים אשר דבר עליהם נראו לי קלי ערך ביותר ובלתי ראוים להרבות עליהם דברים במכ"ע חדשי. מקרים כאלה קרו לי, במשך שנות עריכתי את „השלח", גם עם סופרים אחרים, ידועי־שֵם פחות או יותר, ועל הרוב ראה בזה המחבר „עלבון" לכבוד שמו, ויש שלא הוסיף עוד לשלוח דבריו אלי, ויש גם שנהפך לאויב ל„השלח" ועורכו יחד, אבל לעווינסקי, בחיר הפוליטוניסטים העבריים וחביב־הקהל, — כשהודעתיו, שפסלתי את הפוליטון הזה, היתה זאת תשובתו:

(25 אפריל 1987). „שבתי הביתה ומצאתי את מכתבך. ואנכי לא אצטער מאומה על כי לא תוכל להדפיס את דברי. מעודי לא הצטערתי על מה שלא נדפס; אדרבא יש להצטער על מה שנדפס, ועל „לא", כידוע, לא נתחרט. העיקר היה הפעם — מעין פרוגרמא. הן עלי לכתוב „מחשבות ומעשים" מדי חודש בחודש, ואם כן עלי לדבר על המחשבות והמעשים בחודש הזה, ואיה נקח מחשבות ומעשים אחרים, אם אינם ברוסיא? אם יעלה בידי, אכין „מעשים" אחרים לחוברות הבאות. אבל איה נקח חומר לימים הבאים? הנה כי כן, תבן לא תתן לי, לא תרשה לי, ולבנים תאמר לי לעשות"...

וקוראי „השלח" יודעים, כי דאגתו זו היתה דאגת שוא. הוא מצא לו תמיד „תבן" די צרכו ולא חדל לעשות „לבנים" נאות ל„השלח" מאז ועד יומו האחרון, וכבר העירו רבים ממספידיו, כי בכל עת צאת חוברת חדשה, היו „מחשבות מעשים" נקראים ראשונה, והכל, אף אלו שהיו מטרה לחצי לעגו, התענגו על שיחתו הנעימה, על ה„הומור" המתוק והטוב, מבלי להרגיש כאב בעקיצותיו, לפי שהכל היו מרגישים, כי יצאו הדברים מלב טוב, ופצעיו — „פצעי אוהב".

רק פעם אחת במשך שנות עבודתו הרבות עוררו דברי לעוו. חמת הקוראים עליו ועל „השלח" יחד, ו„מחאות" עפו מכל עברים גם לו בעצמו וגם למערכת „השלח". זה היה לפני הקונגרס הציוני הראשון, בעת שלא נודע עוד דבר ברור על אדות מטרתו ותכונתו של הקונגרס העתיד להתאסף, זולתי זאת, שבראשו יהיו איזו מן המפורסמים שביהודי המערב. ודבר זה לבדו כבר עורר התפעלות עצומה ותקוות נפרזות בין חו"צ המזרחיים. החזיון הזה היה חומר נאה לפוליטון, והשתמש בו לווינסקי וכתב איזו חדודים יפים ב„מחשבות ומעשים" („השלח" כרך ב' ע' 374—379). אבל, אע"פ שידע לעווינסקי היטב רוח הקורא „חביבו" ואהב לחיות עמו בשלום, הנה הפעם לא כִוֵן „מצב הרוחות", וחדודיו עוררו חֵמה תחת שחוק, והגיעו הדברים לידי כך, שהוכרחתי, בתור עורך, להרגיע את הלבבות (שם ע' 479, 480), ולעווינסקי עצמו ענה אחרי כן על פי דרכו בפוליטון יפה מאד (כרך ג' ע' 92—96), במכתב פרטי אלי מאותו הזמן הוא כותב:

„לא אוכל להבין, מה עול מצאו חו״צ ב„מחשבותי״. כלום לא יבינו, כי רשות נתונה לפוליטוניסט לדבר כאשר עם לבבו? או נחלשו עצביהם של חו״צ ולא יוכלו לסבול אפילו „דגדוג״ קל? ה׳ הטוב יסלח להם. ואנכי כבר הבאתי „כפרה״ על עונותי בהור פוליטון חדש, אשר ממנו בודאי ישבעו רצון״.

ואמנם קבל הקהל את „כפרתו״ ברצוי. סלחו „לעונו״ וחזרו לחבבו כמקדם. בינתים התאסף הקונגרס, נוצרה ההסתדרות הציונית, ולא היו ימים מועטים ונספח אליה גם לעווינסקי והיה הוא עצמו לציוני מדיני. או ביתר דיוק – גם לציוני מדיני. כי גם אז, כאמור למעלה, לא שנה את יחוסו לאידיאליו הקודמים ולנושאי דגלם, אלא שנוסף לו עוד חוג של אינטרסים לאומיים חדשים ועבודות חדשות: שקל, בנק, קרן לאומית, קונגרסים וכו׳. ובאותה עת עצמה: ישוב ארץ־ישראל, עבודה „קולטורית״, „השלח״ (שנמצא אז במצב מלחמה תמידית עם הציוניות המדינית ומנהיגיה) וכו׳. וכל זה עשה בלב שלם, בכל נפשו ומאודו, מבלי לחטט ב„פרינציפים״, עד כמה הם מתאימים או סותרים זה לזה. הוא היה שואל את עצמו בכל דבר רק שאלה אחת: היש איזו תועלת לתחית עמנו בדבר זה? ואם יכול להשיב לעצמו: „הן״, – מיד נגש לעבודה והניח לאחרים „מלחמת הפרינציפים״. וכה עבד כל ימיו בלי הרף ובלי ליאות בכל מקום אשר אך נדמה לו, כי משם תבוא איזו הצלה – ולו רק הצלה פורתא – לעמנו או לרוח עמנו.

„כל ימיו״ – כמה מן המרירות יש במלים האלה! והלא „כל ימיו״ לא הגיעו ליותר מנ״ב או נ״ג שנה, וכמה ימים יכול עוד לעווינסקי לעבוד עבודת עמו בחריצות והתמכרות הנפש, כאשר אהב! מי גזל מאתנו את „הימים״ האלה? על מה ולמה? – –

אך לא אוסיף דברים כי גדול הכאב מאד.

אחד העם.

לונדון, י״ב חשון תרע״א.

לְזֵכֶר לֶוִינְסְקִי.

מאת

זלמן עפשטיין.

כאשר הלמה ומחצה אותי כחץ פתאום השמועה המרה, כי לווינסקי אינו עוד בחיים, — היה הרעיון הראשון, אשר לחץ את־לבבי כמו במלקחים: „ובכן, בלא לווינסקי?.." — ובהרגישי בקרבי תביעה נפשית לְהִמָּצֵא באותה שעה בחברתו הרוחנית של המנוח, לקחתי את החוברת האחרונה של „השלח", שבה כתב המנוח, לקרוא את ה„מחשבות והמעשים" האחרונים, אשר אמנם קראתי אותם בחמדה בעתם. אך עתה, כאשר נגזרה עליהם גזרה להיות האחרונים, משכוני בקסם מיוחד. קראתי—ועיני זלגו דמעות. כמו חי עומד לפני המנוח, האיש הטוב והנחמד, בעל העינים היפות, בעל המבט הבהיר והשאנן, בעל בת־הצחוק הנעימה והמלבבת, הוא עומד ומרצה את „מעט הפילוסופיה" שלו, כמו לפי תומו הוא „מפטפט" מעט בתוך חוג מיודעיו הטובים, שנאספו מסביב לו, בלא שום התחכמות, בלא שום חפץ להתגדר, להתפאר, להתקשט, לגלות חדשות, להרעיש ולהפתיע,—אף לא דבר אחד מאלה, אלא „פשוט, אדם כל־כָּך פקח, כל־כך הגון, כל־כך טוב ומרוצה לבריות, משוחח עם חבריו על הכל ומכל, מכל אשר יעלה המזלג... ולהאדם הפקח עינים כל־כך פקוחות וכל־כך צופות למרחוק: כל מה שמכה גלים בחיי העולם הגדול והנאור, בחיי המין האנושי המתקדם,—הכל מעניין ומושך אחריו את לבו של הדברן הפקח והחרוץ הזה, הכל הוא מבשל בקלחתו, הכל הוא מעביר תחת שבטו, שבט מיוחד במינו, שבט של בת־צחוק קלה ונוחה, אך לפעמים גם עוקצת למדי... קולח לו ה„פטפוט" בשלות־השקט, וכאילו מאליו הולך ונמשך ונופל למכמרתו כל מה שהיה למלה כללית בפי הבריות באשר הן שם, בארבע רוחות השמים, ודוקא בחודש האחרון, בשבוע האחרון, בשעה האחרונה. — ואתה, ה„קורא החביב", אשר לך ובשבילך נערכה מנחת־מרחשת זו, מרגיש אתה את עצמך תחת קלוח ה„פטפוט" כל־כך בטוב! כמו בידים תתפש את חמדת־החיים של ה„מפטפט", את טוב־לבו השפוך על פניו, את יחוסו הרך והענוג והמחונן והמכפר לכל אשר יעלו החיים בהמונם ושאונם. אך מזמן לזמן, כלאחר־יד, כמו דרך־אגב, בלא שום הכנה ובלא כוונה מיוחדת, יצהל זמזומו של הקלוח וכמו יעלה קצף וניצוצות ניתזים ממנו למרחוק... הנה נאמרה „מלח־טובה", מחודדת, ממולחת, מפולפלת, וכמה היא קולעת אל המטרה! כמה מן התבונה, מן השכל האנושי הבריא, מתפיסת החיים בתוך תוכם, מברק ההומור אשר אין מנוס ממנ–
כלול ב„מלה־טובה" זו, שבאה כל־כך דרך אגב, בתור דברים בעלמא! והדברן

הפקח — כאילו לא אמר דבר. אותם הפנים השקטים והנוחים, אותה בת־הצחוק הענותנית והָעֵוּתִית. ושב הוא אל מזלגו ואל קלחתו, ושוטף שוטף לו מחדש הקלוח שאינו פוסק, ש„הקורא החביב״ מתהלך תחת זמזומו כמו בנחל עדנים, מדושן ומעונג ומשופר... ועוד זה פלא! הדברן הפקח מתהלך לו בהעולם הרוחני הגדול של האנושיות כבן־בית, אשר דבר לו עם הכל, הכל מעניין אותו, בַּכֹּל הוא מסתכל, על הכל הוא מתבונן ושופט ואת הכל היא מכריע. אך שם, בעמקי לבו, בחביון הנפש פנימה, יש, כפי הנראה, איזו נקודה מרכזית, איזה קודש־קדשים, הגובר על הכל, וכל שפעת החיים הממלאת אותו תטה ברב כח ותפלס לה תמיד נתיב אל אותה הנקודה המרכזית, אל אותו קודש־הקדשים, — אל עם ישראל ותחיתו. אכן טובים ויפים הם החיים כולם, טוב ויפה הוא העולם הגדול מרובה־הגוונים, שהמין האנושי מתלבט בו; אך את האלהות שבחיים, את הקדושה, את האצילות, את הנצחיות, את החבה היתרה עד כדי געגועים, מוצא איש־הרוח הזה בחיי עמו ובקיומו, בהעבר המזהיר אשר לו ובעתידותיו, כפי שמרקם אותם מעוף דמיונו, ולבו ונפשו ירננו אליהם. מנקודת־ראות ידועה אפשר לראות בזה קיצוניות נפריזה, צרות־האופק, קטנות־השאיפות; אך קיצוניות זו עם כל המסתעף ממנה היא אחת מתכונותיו היותר עצמיות והיותר בולטות של עם ישראל, ומה שהיתה בלווינסקי קיצוניות זו יכול רק להראות לנו, עד כמה היה המנוח איש־ישראל אופיי מכף רגל ועד ראש, מסומן בכל הסגולות הראשיות המיוחדות לעם זה.

המנוח לא היה אורתודוכס במובן הרגיל של מלה זו. השקפתו על העולם היתה רחוקה בתכלית מהשקפת־העולם המסורתית לפי טעם ימי־הבינים. הוא היה בכלל איש משכיל אירופי, מודֶרני, מזוין כל צרכו גם בדעת, גם בטוב־טעם, גם בהבחנה הפשית שלמה, לפי אמת־המדה, שבראה המלה האחרונה של הקולטורה העולמית. ולמרות כל אלה — בַּתָּוֶך, בעצם החיים, בכל מלוא־תכנם ושלמותם, עומדת אצלו אותה הנקודה הישנה, אותו הספינכּס בן אלפי השנים, אותה היהדות ממצרים ועד הנה, ובאותה העקשנות הלאומית שלא תדע גבול, שהיא מיוחדת להעם הבודד הזה, מתרוממת הנקודה הישנה, שבשום אופן אינה מתרצה להתישן, ממעל להחיים כולם, והכל יִסָּחֵף בחוקת־היד אליה, והיא המושלת בלב ובנפש וברוח גם יחד, כאילו על קוטבה יסבו כל החיים, היא המקור הראשי למבחר התקוות, להנחמות, להישועות, להחזיונות לאחרית־הימים, באחת — לכל המתנוצץ והמבריק בחיים, והיא שמענקת להם את ההוד והפיוט של האין־סוף, של האלהות. ובהיות לווינסקי מחובר ומקושר לעם ישראל בנימים הנפשיות היותר פנימיות והיותר דקות, נאהבו ונתחבבו עליו ונקדשו לו גם הצורות החיצוניות, שבהן גלם העם את תכנו הרוחני ולפיהן סדר לו את חיי יום־יום, אם כי נאהבו ונתחבבו עליו ונקדשו לו, כמובן, לא מתוך ההשקפה העממית. אם בשנת ת"ת יסע דרך הים זוג צעיר ב„ירח־הדבש״ שלו לארץ ישראל והאניה „יהודה המכבי״, שעליה יסע הזוג המאושר, תהא מסובלת אלפי נוסעים מבחירי בני־ישראל מכל הארצות, משכילי־הדור ואנשי־המעלה בחומר וברוח, שיסעו בהמון חוגג לראות את ארץ אבותיהם, — הנה כדי שהתמונה תהיה שלמה כל צרכה יברכו על האניה „שבע ברכות״. גם בשנת ת"ת חתונה בלא „שבע ברכות״ היא דבר שלא יתכן. כך הוא

מנהגו של עם ישראל מדורת קדומים ובאופן אחר אי־אפשר. אם חתונה, אם זוג צעיר נוסע לארץ־ישראל בימי שמחת לבו, הלא צריך, הלא חובה היא גם לברך „שבע ברכות". ואז גם השמחה שלמה, והיא „שמחה של מצוה", שמחה עברית כהלכתה. — אך באותה שעה, אשר מעבר מזה אנו רואים לפנינו איש המחובר כל־כך אל העבר של עמו ואל ארחות חייו, הנה מן העבר השני עומד לפנינו במלוא קומתו איש בעל דעה צלולה ומיושבת, המקיף בעין צופיה למרחוק את חיי האומה ביסודם, ובמקום שצריך הוא „משַנה את הערכין" מן הקצה אל הקצה. תחית עם ישראל — זה שיר־השירים של מרום החיים אשר להמנוח — תבוא אך ורק על אדמת ישראל. הנגינה תוצג על שני חלקי הפורמולה החדשה, והחלק הראשון הוא מוכרח ומחויב לא פחות מן החלק השני. כל החזיון היפה והמרומם של ה„מסע לא"י בשנת ת"ת" מוקדש בעיקרו להקולטוס של עבודת־האדמה. כל הצבעים היותר יפים והיותר מוחשים שנמצאו ברשותו של החוזה טהר־העינים, כולם נקבצו והתרכזו מסביב להנקודה הראשית של תחית עם ישראל, כאשר יעזוב את מקורות־חייו הגלותיים וישוב אל האדמה אם כל חי, לעבדה ולשמרה. .. „היהודים הם עם של שתי הקצוות — מטיף החוזה בגעגועיו על חיים חדשים —: אם עזבו את האדמה, עזבוה לגמרי, ובשובם — יעבדו אותה כמו שעבדו את אלהיהם. ילמדו אותה כמו שלמדו את תורתם. את האהבה להאדמה למדו בבית־הספר הגבוה של הגלות. ולמדוה על בוריה במשך של אלף ותשע מאות שנה. והנה בעזרת ה' יצאו מבית־הספר לחפשי ותעודת־בגרות בידם, כי למדו והצליחו".

באותו מקצוע, שבו עבד המנוח על שדמת ספרותנו, לא הניח אחריו כמותו, ולא לחנם תדמענה עיני הצבור העברי על האבדה שאין לה חליפין. וערכו של המנוח עוד יגדל שבעתים מצד תכונתו האישית, שהתאימה להכשרון הספרותי המבריק. לווינסקי הסופר ולווינסקי האדם — היינו הך. לאלה, אשר ידעוהו פנים אל פנים, קשה היה גם לתאר את האחד בלא השני. לווינסקי האדם צריך להיות סיפר כזה ולווינסקי הסופר צריך להיות אדם כזה. לווינסקי הסופר השאיר אחריו למשמרת באוצר ספרותנו הון רוחני מסוים, שיעמוד לאורך ימים, ודורות יבואו יֵהָנוּ ממנו ביד רחבה ויזכרו לברכה את היוצר הנחמד וגדל־הכשרון. אך להעמיד מצבת־זכרון גם ללווינסקי האדם — זוהי חובתנו, חובת חבריו ומיודעיו, שבאחים ורעים התהלכו עמו במשך עשרות שנים וידעוהו לכל משפטו ולכל הליכותיו בחיים. תמונתו הרוחנית והמוסרית של לווינסקי בתור אישיות היא לוקחת נפשות בנֳעָמה וביפיה, בחנה ובתומתה; ומה שממשיך ביתר עוז את לבותינו אליה הוא — כי היתה כולה יהודית, מן המסד עד הטפחות משלנו, מ„רחובנו", מ„בית־מדרשנו", מכל סדרי חיינו כמו שהתלקטו ונצברו מדור דור. גם לווינסקי האדם וגם לווינסקי הסופר הוא יצירו הרוחני של העם במובן היותר מלא והיותר עמוק של מלות אלו. דוקא באיזו עיר קטנה עזובה ונשכחה, לא הרחק מווילנא, בתוך עמקי העם החי בעוני ובדחקות, הנושא על שכמו בבטחון ובתקוה את ילקוט־גלותו ואת עול־תורתו גם יחד, — דוקא שם היה יכול להולד ולהתפתח אדם כלווינסקי והומור־פילוסופי שלאנן ונוח כְּשֶל לווינסקי. לווינסקי שלנו בחיים ובספרות, אותו לווינסקי, שכל־כך חִבַּבְנוּהו וכל־כך היה קרוב לרוחנו ולנשמתנו, הוא כמו מן הנמנעות על קרקע אחר, בסביבה אחרת — לא

באותה שהתבצרה וקנתה לה מקום לאורך ימים שם. „לא הרחק מווילנא". זה לא כבר התאונן סופר עברי באחד מן העתונים, שהאינטיליגנט העברי, אם יאבה „ללכת אל העם", אין לו מה ללמוד ממנו, בעוד שאצל „עמים" אחרים, כפי שצריך לשער, יש ויש מה ללמוד. אך לווינסקי מעודו לא „הלך" אל העם ב„לשם־יחוד" ובכוונות מיוחדות ובצירופי־שמות של מושגים, שהם לקוחים בהקפה מ„ברמים" אחרים, — ובכל זאת כמה למד מאותו העם, כמה קבל ממנו ברוחניות ובמוסריות, בפשטות ובחדוד, במהלך הדעות, בתום ובענות־צדק, בתקוה ובבטחון! וכל זה למד וקבל לא רק מספריו של העם, אלא גם — ואולי בעיקר — מן העם עצמו, מכל סדור חייו, מתכונותיו, מסגולות רוחו והויתו הלאומית, מ„רחובו", מביתו, מבית־מדרשו, מ„חדרו", מכל האטמוספירה, שברא לו אותו העם בחול ובקודש. נסו נא ללמוד מעל איזה גויל עתיק אִמְרָה נושנה מעין: „כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה וברית אלהי ישראל עם עַמו לא תופר", — וכי הרבה יעלה בידכם לתת להאמרה ההיא שם ושארית לא רק בנפשנו פנימה עד יום אחרון, אלא גם לדורותיכם אחריכם? היום ישננו לכם אמרה זו, ומחר או מחרתים יטיפו לכם אמרות אחרות, לגמרי אחרות, כמו שאהב המנוח לאמר, ונשכחה האמרה הנושנה ההיא, כליל תִשָׁכח ותהי כלא היתה. אך העם מלַמד באופן אחר לגמרי. לקח לו העם על ברכיו את הילד לווינסקי בימי אביבו הפורח ויפתח את סְגור לבו ויחוק שם באש לבנה, אש אוכלה אש, את האמרה הנושנה של הגויל הנושן, — וזה יספיק די והותר לדור שלם! לווינסקי הילד היה לנער, הנער — לאיש, והאיש עזב את קנו, את ביתו, את רחובו; אֲחָזוֹ הזמן בציצית ראשו ויטלטלהו טלטלה לרחוב אחר, לבית־מדרש אחר, לעוֹלם אחר בעל גוילים אחרים ובעל אמרות אחרות; אך החקוק באש לבנה בעמקי הלב לא יִמָחק ולא יטושטש, ונהפוך הוא: אותם הגוילים האחרים והאמרות האחרות של העולם האחר עוד הוסיפו ברק מיוחד וכח מיוחד להאמרה הנושנה שנחל מֵעַמו, והוא משתמש בתורת בית־מדרשו החדש לצחצח ולהבריק את האמרה הנושנה, וְכִעם לפיד־אש הוא מתהלך עמה בתוך אחיו בני־עמו ומעשה אבותיו בידיו לחקקה מחדש בנוסח הישן־המחודש על לבות הדורות הבאים... צעירינו המוֹדֶרנים רגילים להתאונן על ה„קרע" שבנפשותיהם פנימה, על ש„האדם" ו„היהודי" שבקרבם אינם מתאחים וכל אחד מהם דוחק את רגלי חברו. אך להמנוח, כפי הנראה, לא היה אף המושג היותר קל מן „היסורים" המודרניים הללו. קרעים לא היו בנפשו ושלום ושלוה היו בין האדם ובין היהודי שבקרבו... והאדם הלא היה אדם שלם ומשוכלל ומעובד לפי טעם העת היותר חדשה, והיהודי הלא היה יהודי שביהודים, יהודי עד היסוד בו, יהודי מוצק כמו מעשת־שן עם כל נחלות־העולמים אשר לו לא רק ממדבר־קדימים וּמהר־חורב, לא רק מן הירדן והלבנון, אלא גם מפומבדיתא ונהרדעא, מווירמייזא ומגינצא, עד ווילנא ועד זאַגר־ישן וזאגר־חדש ועד סאַלאנט ועד בכלל, — ומתערובות אלו, על ידי התמזגות האדם המודרני ביהודי מורכב משדרות המון תקופות, נתקבלה תמונה שלמה והרמוניה, אנושית ולאומית גם יחד, והזווג עלה כל כך יפה, עד כי אין זכר לקרעים, להתנגשות פנימית, ליסורים של פְסוק הנפש וּרְצוצה: עומד לו האדם־היהודי הטוב בפנים מאירות, בלב שמח, בששון־החיים, ונהגה בעצמו ומהַגה גם אחרים מעולמו השופע

של הקב״ה, מסתכל בבני־האדם ובארחות־חייהם, מחייך לו מתוך תענוג על שמחת־ההויה ומוסרה בלוית אבוקת התבונה וההסברה, שאותו האדם־היהודי הטוב קורא להן בשמם „מעט פילוסופיה״. ואם גם העולם אינו כלל „מתוקן ומשופר כל צרכו, כי יש בו גם רע, גם כיעור, גם ניוול, גם גלות, גם עבדות, גם שפלות־הנפש, אין בכך כלום ואין להתיאש: אור־ה׳ זרוע ביד רחבה ממזרח שמש עד מבואו, ועוד יבוא יום וגבר האור ונסו הצללים; גם אלהי ישראל עוד יש בעולם ו„יחיינו מיומים, ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו״. ובעולם, שיש בו „ציון״ ויש בו תקוה לגאולה שלמה, כלום אפשר לאדם מישראל להיות כמנודה לשמים ולבריות, ללכת אבל וחפוי־ראש ולמרר את החיים עם כל מתקם ותנובתם ללא־תועלת?—

התורה מלמדת: „ושמחת לפני ה׳ אלהיך״, לאמר: שמחת־החיים צריכה לקבל השפעתה היסודית מן האלהות, מן המרום והנאצל שיש בחיים, מן האידיאל הנצחי. המנוח ידע והבין עד תכליתו את סוד המקרא הזה, ועל־כן ידע להלביש את עונג החיים בלבוש כל־כך יפה של האידיאל. על־כן ידע לקבל מלוא חפניו מן החיים כל מה שהם נותנים ויש ביכלתם לתת לבן־חלוף עלי אדמות. כי ביחד עם זה האירה לו ממעל להחיים אבוקת האידיאל, אבוקת היותר טוב, היותר מרום והיותר יפה שיש בחיים. ומתוך שמחה של מצוה, שמחת ההויה האנושית והישראלית גם יחד, עבד עבודה תמה לאלהי ישראל, שהיה לו אלהים חיים ומלך עולם, ובצוותו לביתו, לפני הפקד עליו פקודת כל הארץ, היו דבריו האחרונים, המהולים בדפיקת־לבו האחרונה, הקריאה הגדולה של עמו: „שמע ישראל, ה׳ אלהינו, ה׳ אחד!״...

* *

*

לפני שמש ינון שמך, חברנו הטוב והחביב!

את פרי תנובת כשרונך הגדול הנחת למשמרת באוצר־הרוח של עמך ואת קלסתר צורתך הרוחנית והמוסרית נאצור למשמרת בלבותינו, אנחנו חבריך ומיודעיך באשר אנו שם, וגם לדור יבוא נשא אותו והיה לברכה בקרב עמך...

בְּסִפְרוּת וּבַחַיִּים.

מאת

י. ח. רבניצקי.

„יש ויש למכביר סופרים כאלה, שספרותם לחוד וחייהם לחוד; יש כאלה, שספרותם טובה מהם, ויש שהם בעצמם טובים מספרותם. ואי־אפשר להביא ראיה מן הספרות על החיים“. אלה הם דברי הסופר המנוח לווינסקי באחד מפיליטוניו הראשונים ב„המליץ“ („הספרות העבה“). אבל, אם יש הרבה „סופרים כאלה, שספרותם לחוד וחייהם לחוד“, לווינסקי לא נמנה בקהלם. הוא היה אחד מיחידי־הסגולה במחנה הסופרים העבריים, שספרותם וחייהם אינם שני עולמות שונים, אלא דומים הם זה לזה בכל דבר ואין שום הבדל והפרש ביניהם. „הספרות והחיים“ של ל. אינם „תרתי דסתרי“, אף לא שני דברים המונחים זה בצד זה ואין קשר פנימי ביניהם, אלא תחומים קרובים, שהם יונקים זה מזה ודמות אחת להם. חותם אחד טבוע על צורתו הספרותית ועל קלסתר־פניו בחייו בתור אדם ויהודי ועסקן צבורי, ואפשר להביא הרבה ראיות והיקשים מן הספרות שלו על חייו החברותיים והצבוריים.

לא ימים רבים עברו על לווינסקי הסופר עד שבקש ומצא את נתיבותיו בספרות ורוח מכינתו הורהו להכיר את מקומו וליחד לעצמו מקצוע מיוחד — את מקצוע הפילימון הפובליציסטי, שכמעט לא היתה דוגמתו אצלנו עד ל.: והוא היה יוצרו במדה ידועה ומביאו לידי שכלול מצוין ולאותה השלמות, שאפשר להציגה למופת. בראשית דרכו נסה את כחו בכתיבת קוֹרֶספּוֹנדנציות מֵעֵין מאמרים קטנים, שחתם תחתיהם בשם „מי שהיה סטודנט“. עברו ימים מועטים והגיע למעלת „בעל־מאמרים“ ב„עזרת סופרים“ ב„המליץ“. אבל לא הרי המאמרים שכתב כהרי אותה „המאמריסטיקה“ הידועה, שהיתה מושלת בכפה בספרותנו העתונית בימים ה„טובים“ ההם. מתחת עטו יצאו מאמרים פובליציסטיים ממש, שיש בכל אחד מהם רעיון מרכזי ושאין בו אריכות־לשון ופטפוטים לשם נוי ו„תפארת המליצה“ בלבד. אלו קוראי עברית בתוכנו, שהיו מקוראי „המליץ“ בסוף שנות הארבעים, זוכרים בוַדאי את המאמרים „שפת עבר ושפת יהודית המדוברת“ ו„חיי עולם וחיי שעה“. במאמריו אלה, שמשכו עליהם בשעתם את עיניהם ולבם של הקוראים, קִנֵא הסופר קנאה גדולה ללשוננו והוא מראה באצבע על „החזיון החדש, שנראה בשוק הסופרים, שיש להתבונן עליו, והוא תחית הז'רגון“; והוא מוציא את רוחו בדברים קשים על אותם הסופרים, שמניחים „חיי עולם“, את הספרות העברית, ועוסקים ב„חיי שעה“, בספרות הז'רגונית. ואותם המאמרים הראשונים נכתבו כמעט כולם בכובד־ראש גמור, כראוי לסופר הלבוש תגא של פובליציסט והמשמש בכהונה במדור העליון; ואם לפעמים רחוקות פלט קולמוסו איזה דבור

קל בלצון, הריהו כאילו מתנצל על זה באחד ממאמריו הבאים ואומר: „הנה יאשימוני הסופרים על חטא שחטאתי בלצון„ אפשר שבאיזה ממאמרי לא דקדקתי פעמים בדברי וריח סתירא (סאטירה) נודף מהם"... אבל כשעדיין היה עסוק באותה שאלה עצמה של „שפת עבר ושפת יהודית המדוברת", בהמשך הפולמוס של סופרים בינו ובין שלום־עליכם וחבריו, שיצאו ללמד זכות על הז'רגון העלוב, הוא מסיר מעליו את האצטלא של „דרי מעלה" כבדי הלשון והרעיון, יורד למדור התחתון של הפיליטון ודורש על „יוחנן הסנדלר לפנים ועתה", וגם ב„עזרת סופרים" הוא נושא מדברותיו בסגנון פיליטוני קל על „המרצע והספרות". ומאז חדל כמעט לכתוב „מאמרים" במובן הרגיל: הוא מוסר את מערכי לבו רק בצורה פיליטונית, ושוב אינו עוזב את „המדור התחתון" אלא „בשעת הדחק", כשיש צורך גמור לערוך דוקא מַעין מאמר.

וכיון שמצא הסופר את נתיבותיו במקצוע הפיליטון, מצא גם את סגנונו, — אותו הסגנון המלא חיים וחמורות, המתאים לכשרונו המצוין. בהתול קל, בהומור חי רענן, עליז ושנון, הוא סוקר את העולם הקטן והגדול של בית ישראל וחוצה לו, בוחן ובודק גנזי החיים, הנסתרות והנגלות של הדור הישן והחדש, ומעביר תחת שבטו את ה„שאלות הבוערות" העומדות ברומו של עולם ואת „המחשבות והמעשים", שעומדים או שצריכים לעמוד על הפרק. חוט של חן מיוחד משוך על ילדי רוחו הפוריה, ועל פיליטוניו מרחפת רוח של יהודי פקח, הוגה־דעות ובעל לב רגש, לב טוב ומלא חבה לכל הנברא בצלם אלהים, ועל כולם — לב עברי נאמן לעם־סגולתו וקשור בקשר אמיץ ונצחי באוצרות קניניו הרוחניים, בקיאות וחריפות בהויות העולם, הסתכלות בהירה בדעותיהם ומדותיהם של בני־האדם, שנינות ועליצות־החיים, מחוברות בדבק טוב ומַבּיעי אל רוך ונעימות של חבה יתרה, — אלה הם הסממנים היפים, שמהם הורכבו טובי פיליטוניו, שלקחו כל־כך את לבות הקוראים מכל המפלגות ומכל המעמדות בישראל.

עטו השנון של הפיליטונאי לא היה דוקר ומכאיב, מלעיב ומגדף. דברי לעגו הנפלא לא היו מרים וממררים, מהולים ברעל וארס, ועקיצתו לא היתה עקיצה להכעיס, לשֵם חירוף וקנטור. תוכחתו המגולה יצאה תמיד מתוך אהבה נאמנה, ובמין צחוק מיוחד, צחוק של בעל לב טוב ותמים, צחוק של חמלה יתרה, היה מהתל במומי בני עמו ומלגלג על אותם החסרונות, שדבקו ברוחם ובנפשם במחשכי גלותם המרה והנוראה. וצחוק זה של חמלה וחנינה לא סר מעל שפתיו אפילו בשעה שבא לדבר משפטים עם המתבוללים והמתכחשים לעמם שנואי־נפשו.

„שנואי־נפשו" — בעצם הדבר אין מבטא זה מדויק כשמדברים על תכונתו של הסופר המנוח. נפשו הטהורה היתה מלאה אהבה רבה לעמו ישראל וגעגועים גדולים לשלמות החיים הישראליים של הדורות הקודמים, געגועים ויראת הכבוד והרוממות להמאור שבתורה ושבספרותנו העתיקה והחדשה. אולם מקום לא היה בלבו לטינא ושנאה כבושה אפילו לבנים כחשים, שאינם רוצים להכיר את עמם ומתרחקים ממנו, ובשעה שהיה מניף עליהם את שבטו לא היה עושה זאת בתוכחות חימה וזעם. צר היה לו לראות אנשים מישראל בעלי־מומים, לקויים בנשמתם

באותה מדה, שהם מכחשים ב„אני" שלהם ומזייפים את חייהם וחיי־ביתם זיוף נמור. וַדאי אי־אפשר שלא ללגלג על הבריות המשונות הללו, אבל מצוה גם לנוד להן ב„רחמנות"... הרי הרבה „חולשות" בבני־אדם. הנה אנשים – זקנים נובלים וכמושים, שמשתדלים וחוגרים שארית־כחם להתראות בעיני הבריות כאברכים וצעירים לימים. כלפי אותם „המתבחרים" (לפי במויו) היה הסופר מכוין בשעתו, בשיחות־פיליטוניו הקלות על „יפיפותו של יפת" ו„מענינא דיומא", כמה מהלצותיו המחוכמות ולגלוגיו השנונים. וכי אפשר לומר, שהיה מתיחס אל בעלי־זיוף אלה באיבה ומשטמה? אמת, התכחשות לעם ושאיפה לטמיעה הן זיוף יותר גס ומכוער, אבל אף הן אֵינָן אלא חולשה, שבאה מתוך „לקוי חלקי" במח ובלב, ובשעה שבעלי חולשה זו עושים מעשים זרים, שמעוררים לפעמים תיעוב וגועל־נפש, בודאי רשאי וגם מחויב אתה לצחוק עליהם בכל פה, אבל לא צחוק של שנאה ואיבה, אלא צחוק של חמלה...

בכלל, מדה זו של א י ־ ס ב ל נ ו ת, שהיא כל־כך מצויה אצל הרבה מסופרי ישראל, לא תמצאו אותה בכתבי הסופר המנוח אפילו במקצת. מעולם לא התערב בפולמוס אישי ולא השתמש בכלי־זינו החדים והמלוטשים נגד בעלי־ריבו ומתנגדיו־בדעות. סבלן היה במדה מצוינת לעומדים מחוץ למחנה שלו ואפילו לאנשי המחנה־שכנגד. וסבלנות זו, שניכרת באופן בולט בתוך השורות ובין השורות של הרבה מפיליטוניו, לא באה, כנהוג לפעמים, מתוך קרירות־רוח לדעותיו של עצמו, אלא מתוך לב טוב של אדם יקר, שמשתדל לראות באחרים את האור ולא את הצללים השחורים והוא דן את כל אדם ואת כל כת ומפלגה לכף־זכות, ושל סופר פקח, שהוא מבין הרבה ולפיכך הוא מרבה לסלוח.:

אולם, אם שנאה לא ידע, נטועה היתה בלבו אהבה עמוקה וחבה יתרה לעמו ישראל ואוצרות רוחו הכביר. ואהבה זו עוברת כחוט־השני בכל כתבי המנוח מראשית צאתו על במת הסופרים עד רדתו מעליה בלא־עת.

ואהבתו לעמו לא היתה מסוג זה, שהוא קורא לו בלשונו השנונה „אהבה כללית ושנאה פרטית". „יודע אנכי פטריוט אחד – אומר הוא במאמרו, שנושא עליו שם זה – אשר מדי ידבר ע"ד היהודים בכלל, נפשו גחלים תלהט, ידבר גבוהה על ישראל ואמונתו, ואת כל איש יהודי בפרט ישנא תכלית שנאה". ובדברים קשים מוכיח לווינסקי את אלה, ש„המציאו שיטה חדשה לאהוב את העם כולו ויחד עם זה לשנוא את היהודי". הוא אהב את הכלל ואת הפרט באחד, את האומה כולה ואת אישי האומה. ומתוך אהבה זו חזר מדעתו הראשונה על העסק ב„חיי שעה", וכיון שבא לידי מסקנה, שאי־אפשר בזמננו להספיק מזון רוחני להמון עמנו אלא בלשונו המדוברת, חדל להתוכח ולהתפלפל על „שפת עבר ושפת יהודית המדוברת". התחיל לכתוב בעצמו ז'רגונית והשתתף בטובי העתונים הז'רגוניים, ולא נתקררה דעתו עד שעלה בידו ליסד בעיר מושבו עתון בלשון יהודית המדוברת, שהיה עובד בו מאהבה עד ימי חייו האחרונים.

ומה רבה היתה אהבתו ללשון־קדשנו ולספרותה, לספרות־ישראל העברית! בשנים הראשונות לעבודתו הספרותית היה כותב לפרקים פיליטונים „מעַין בקורת" על ספרים חדשים, ובכל אלה לא תמצאו בקורת ש ל י ל י ת אלא במאמרו הראשון

על אחד מן הכרכים של אחד מן המאספים. עטו המצוין ודאי היה מוכשר ומסוגל מאין כמהו להוציא את „הסמרטוטים" מתוך „אוצר ספרותנו" ולהוקיעם נגד השמש, להראות על כיעורם ונוולותם ולעשותם ללעג ולקלס. אבל מאהבתו לספרותנו כבש את יצרו הליצן ובחר לכתוב דוקא מעֵין בקורת חיובית. וכשהיה מגיע לידו פרי ספרותי חדש, שיש בו טעם כל־שהוא, היה קופץ ומברך עליו בקול רם ברכת „שהחיינו", ואת מחברו של הספר החדש, שמצא בו ניצוץ של כשרון, היה מרים על נס למופת והיה גומר עליו את ההלל הגדול. אפשר שבמקצת עשה זאת מתוך לב טוב, כדי להביא נחת־רוח לסופר עברי, שזה חלקו מכל עמלו; אבל עיקר כוונתו היה–לעשות פרסום, ואם תרצו לומר–ריקלאמה, לספרות העברית אהובת־נפשו.

והיחס בין הסופר ובין קהל קוראיו היה תמיד יחס של חבה ורֵעות. „חביבי הקורא", „חביבַי הקוראים" –, אלו מלות־הקריאה של חבה, שהיה רגיל לשמש בהן במאמריו ופיליטוניו, לא היו דוגמת הבטוי „קורא יקר", שהוא נהוג אצל הסופרים דרך נמוס בלבד. הקוראים היו באמת חביבים עליו וקרוב היה לכל קוראיו. לא לחנם היה שם־הכנוי „רבי קרוב" קבוע אצלו וחשוב יותר מכל הפסיבדונים המרובים, שהיה קורא בהם לעצמו. ומכל־שכן שהוא היה חביב על כל הקהל הגדול של קוראיו. מן הקורא מבית־המדרש הישן עד הקורא החדש שבחדשים, האדם ההמוני והמלומד, הקורא הפשוט ו„יפה־הרוח", – הכל שתו בצמא את דבריו ובראש כל דבר מהרו לקרוא בהנאה מרובה את פיליטוניו החביבים.

והמנוח לווינסקי היה מכובד וחביב על הבריות לא רק בעולם־האצילות, בתור סופר בישראל, אלא גם בעולם העשיה, בתור אדם המעלה ועוסק בצרכי צבור ויחידים, בעניני הכלל והפרט, באמונה ובמסירת־רוח. „איש חי רב פעלים" היה במלוא־מובנן של המלים האלו, חבר לכל דבר טוב ומועיל, שהיה מקדיש לו הרבה מכחות גופו ונפשו. לא „בעל מחשבות" טובות בלבד היה בחיים, אלא איש „מחשבות ומעשים". תמיד השתדל עד כמה שאפשר, שהרעיון הטוב, שנולד בלבו או בלבותיהם של חבריו, לא יאחר מלהתגשם ולצאת לפעולה, – וסמוך למחשבות – מעשים. אפשר לחלום חלומות גדולים ולשאת בלב תקוות מזהירות לעתיד, אבל בהוה, אם המעשה יתגשם בחיים בצורה לא כל־כך שלמה ומזהירה כפי שעלה במחשבה, – אין בכך כלום. כן דרך העולם, וסוף־סוף טוב מעשה בלתי־שלם ממחשבה ערטילאית מרחפת באויר.

הוא לא היה בז לקטנות. בדבר קטן וקל־ערך לכאורה לא נמנע מלהשתתף כמו בדבר גדול לכל הדעות. בענינים, שיש להם שייכות רק ל„חיי־שעה" של משפחות ואישים פרטיים, היה מתעסק ועובד עבודה תמה כמו באלה, שמוליכים אל „חיי עולם" של כלל ישראל.

וכמו־כן לא היה בז לכל אדם. לא הביט און באחרים ואל המגרעות וה„חולשות" שלהם לא שם לב כלל. אדם ילוד־אשה אי־אפשר שלא יתלכלך קצת בחטא ואין לבוא עמו בטרוניא על זה. אין לזכור מעשים ועוונות ראשונים ואסור לדקדק עם בני־אדם כחוט־השערה.

בכלל לא היה המנוח מ ד ק ד ק ביותר גם בספרות וגם בחיים. את מרותה של „חכמת הדקדוק" לא רצה לקבל בשום אופן. אלה, שראו את כתבי־ידו קודם שנכנסו לבית־מערכת, יודעים, שאפשר היה לפעמים למצוא בדבריו של הסיפר המצוין והמפורסם הזה „פליטות־קולמוס", שבושים קלים בלשון וביושר־הכתב, שלא הקפיד עליהם. „יעשה לו העורך בעצמו את התקונים הדרושים לדעתו, ואם לא יעשה – גם־כן אין בכך כלום, שהרי סוף־סוף לא זה העיקר"... וגם בחיים לא העלה עליו את עול הדקדוקים היתרים והתנגד לקפדנותם ונקרנותם של „נקיי־הדעת", האוחזים בשיטת „יקוב הדין את ההר". יש לפעמים לא־רחוקות „הוראת שעה", וכשהשעה צריכה לכך אין להתרחק אפילו מן הדומה לכיעור. ההשתדלות מועילה להוציא יקר גם מזולל, ואין לך אדם שאין לו שעה, שאפשר אז להשתמש בו לטובת איזה ענין או איזה אדם...

ואלה מן החברים „בעלי הדקדוק", אפילו מן האיסטטנסים והקפדנים ביותר, לא יכלו להקפיד על דרכו זו של לווינסקי. כשם שהוא לא כעס מעולם על שום בריה כך אי־אפשר היה להתרגז עליו אפילו „בעידן ריתחא", מפני שכוונתו היתה תמיד רצויה ומשובחת: תמיד היה מתכוין לעשות אך טוב וחסד ולהביא ברכה.

ועוד מדה אחת היתה בו, שראוי לציין אותה: מ ד ת ה ע נ ו ה. גדולה היתה ענותנותו בספרות ובחיים. בכל מה שיָצא מתחת עטו הפורה לא תמצאו שום סימן ורמז להתהדרות ולהבלטת ה„אני" של סופר מורם מעם. הוא לא הביט מעולם על עצמו כעל הכהן הגדול מאחיו או כעל מורה ומדריך מזכה את הרבים, שהכל חייבים בכבודו. נפלא היה בפשטותו בתור סופר. בצחוק קל דבר על „מעין פילוסופיה" שלו, של ה„פילוסוף מן המרתף"... וגם בחיים הפליאה ענותנותו ולקחה את לב כל יודעיו ומכריו. תלמיד־חכם יקר זה, שקרה ושנה הרבה, סופר מצוין יחיד במינו – ראה את עצמו לא כאדם גדול, אף לא כמי שמצטיין בדבר־מה מבני־אדם סתם, אלא כ„בעל־בית פשוט", רחים ומוקיר רבנן, חובב לשוננו העברית וספר עברי חבה עזה. כבודו של סופר עברי, אפילו קטן שבקטנים, היה יקר תמיד בעיניו כבעיני „משכיל" נלהב מערי־השדה, שלא ראה מאורות מימיו ובא לכרך וזכה לראות גדול בישראל...

ושירת „הספרות והחיים" של אלחנן ליב לווינסקי, שירה מלאה כל־כך יופי והוד רוחני, – נפסקה פתאום באמצע.

בשנים האחרונות גדל ביתר־עוז אור היקרות, שהיה שופע בספרות ובחיים. רוחו היתה כמעין המתגבר. ה„מחשבות" היותר יפות שלו נתגלו בשאר־רוחו הכביר בפיליטוניו המרובים, המפוזרים בעתונים שונים, וביחוד במבחר פיליטוניו ב„השלה", וה„מעשים" היותר יפים יצאו על ידו לפעולה בחיים, בהוצאת ספרים גדולי כמות ואיכות, שיש להם ערך קיים לדורות, ובקבוץ סכומים הגונים כדי תמיכת משפחות יתומות ועזובות של סופרים ברֶוח ולא בצמצום, וכיוצא באלו. ופתאום נִתְּקו מיתרי הלב העברי ונאלמה השירה.

קשה הצער, גדול הכאב ורב המספד על האבדה הגדולה, שאבדה לנו בספרות ובחיים!

שְׁתֵּי אוּטוֹפִּיּוֹת.

(„מסע לארץ ישראל בשנת ת"ת" ו„אלטניילאנד").

מבעד מפלשי העבים, המכסים את פני העתיד הרחוק, מתנוצץ להנמקים בענים ומרודם — שביב אור מבהיק, חיים יותר מרווחים, מצב יותר איתן, קיום יותר בטוח נשקפים להם מן המרחק ואליהם ישאפו. אסירי־התקוה להגיע סוף סוף אל חוף־האושר חוגרים שארית כחותיהם וחותרים להתקרב אל אותו חוף, להשיגו בהקדם היותר אפשרי. נוצרת מפלגה, המעמדת חתירה זו במרכז הפעולה הצבורית, והתקוה „לימים טובים מאלה" נעשית משאת־נפש וחזון־לב לבחירי הצבור. משאת־הנפש מעודדת את הנפשות ומגברת את כח הפעולה המכוונת לתכלית השגתה, והאמונה העמוקה, כי היום המקווה בוא יבוא וכי בידינו הוא להתקרב אליו ולקרבו אלינו, נעשית מניע בפעולות הצבור ורוח־חיה בעבודת יום־יום.

ואולם עבודת־היום בעל־כרחה היא מתפוררת להמון מעשים קטנים ואינטרסים עוברים, אף אם מכוונים הם לאותה התכלית הגדולה, שאליה אנו שואפים. בשעה שאנו עסוקים בהכנות לאותה היצירה הגדולה העתידה לבוא, בשעה שאנו מקבצים חומר ולבנים ומניחים את אבני־הפנה לבנין־העתיד שלנו, אי־אפשר לנו לראות את תכניתו של בנין־העתיד במלואה. אפס קְצָהָ נראה בצורת קו־אורה, הבוקע ועולה מן המרחק העצום ומגיע עד נפשנו פנימה לחממה ולהחיותה. חושינו משועבדים כולם לעבודת היום, שהיא מפרכת את הגוף ומטרדת את הנפש, והאידיאל הרחוק מתרשם בנפשנו רק בצורת עמוד־אש, שהוא מאיר לנו את הדרך מרחוק. האור והיפעה שבאידיאל זה מעירים בנו רגשות־עליצות, אבל אין לנו פנאי להסתכל בפרטי־הפרטים של החיים העתידים לבוא ולצייר את צורותיהם בדיוק.

ואולם נפש האדם צמאה תמיד ואינה מתרַוָה אפילו בעבודה המתאמת לגמרי לשאיפותיה. הלא רואים אנו, שאפילו המאמינים באיזה רעיון צבורי אמונה נלהבת, שמקדישים את כל כחותיהם לטפוחו ולגדולו ולכאורה הם שמחים בחלקם ומביאים לידי הרמוניה מוחלטת את שאיפת רוחם ואת פעולות יום־יום שלהם, — אף אלה עוברת עליהם לפעמים כוס־היגונים והם נאחזים בחבלי איזו תוגה נעלמה, חרישית, שאין לה שום סבה גלויה. זהו הצער העולמי, שהוא מוטבע בנפשו של האדם מתחלת בְּרִיָּתָה, — אותו הצער ההומה, שאינו נותן לאדם לרוות את נשמתו בהחלט אפילו כשנפתחים לפניו מעיני הישועה והאושר; זהו עצבונו הטבעי של האדם, שאינו שבע רצון לעולם ואינו מוצא די ספוק לנפשו לעולם...

בשעות כאלו תוהה ומפקפק גם אותו המאמין בעתיד יותר טוב ומזהיר, שהתמכר לעבודת העתיד הזה בכל חושיו ובכל נפשו. איזה עש פנימי אוכל אותו: וכי כדאי היא כל אותה העבודה המפרכת? וכי עלול הוא אותו העתיד, שאנו שואפים אליו ומקריבים על מזבחו את כל כחותינו והרבה מן הטובה האפשרית בהוה, להרהיבנו ולהשביענו נחת? ומה תהיה צורתם של אותם החיים המקווים לכל פרטיה?

ואז בא הכח המדמה ורוקם בקסמיו את תמונת החיים העתידים ומגולל לעיני רוחנו מראות מרהיבים בכל שלל צבעיהם ועם כל פרטי הטובה, שיגיעו לנו בימים ההם, שלא יהיה בהם פרץ וצוחה וכל הפגימות תתמלאנה וכל החסרונות ימָנו וכל המעוותים יתוקנו... ומהלך־נפש זה נוצרת האוטופיה.

היריעה, שעליה מתרקמת יצירה פיוטית זו, הם – חיי־ההוה בכל חסרונותיהם ופגימותיהם; החרט והמכחול הם – רגשות הצער והעלבון, שגורמים לנו החסרונות והפגימות הללו; והתמונה החדשה המצוירת אינה נבדלת ביסודותיה כלומר, בבחינת יחוסי האדם לטבע ולאלהים ובנוגע לשאיפת רוחו ולמגמותיו, מתמונתם של חיי־ההוה, אלא שהם יותר ישרים, יותר משוכללים ויותר מתאימים למשאת נפשם של בחירי הדור. ההדורים, המעכבים עכשיו בעד התפתחותה הרצויה של הקולטורה ובעד השגת האושר האנושי, מתֻישרים, אבני־הנגף הרובצות עתה על כל מדרך כף רגלינו, מופנות ומוסרות, והחברה צועדת בצעדי־ענק אל הסתדרות חייה על יסודות הצדק והשוויון המוחלטים ובאמצעות סדרים והמצאות משוכללים ביותר. האוטופיה אינה נבואה, הפוקדת על האדם לעקור את העולם הרע הזה משרשו ולהעמיד במקומו עולם אחר טוב ממנו, או המנבאת בחמת־רוחה אבדן וכליון לעולם רע זה, אשר בעוונו יתום לגווע ורק אז יקום עולם אחר טוב בהחלט, „העולם הבא". האוטופיה אינה כועסת בכלל וחימה אין לה. היא מצטערת על פגימותיו של עולמנו ההוה ומנחמת אותנו על־ידי הציורים, שהיא מציירת בהם עולם חדש מתוקן ומשוכלל, שיקום לא על חרבותיו של עולמנו זה, אלא יֵצא מתוכו, בהדרגה טבעית והגיונית ובמעט עזרה מצד רצוננו הטוב. העולם המשוכלל והמתוקן כבר נמצא הוא בחתוליו בעולמנו זה עכשיו וברכוש המוסרי שכבר רכשנו לנו, וכלום הדבר חסר אלא השתדלות מועטת מצדנו להחיש את דבר ההתפתחות הטבעית או, לכל הפחות, שלא לעכב אותה בחזקה...

האוטופיה אינה יצירת עולם חדש לגמרי, אלא היא התמונה פוטוגראפית מן העולם הישן, שה„ריטושֶר" השתדל למלאות את פגימותיה, לישר את הדוריה, לשפרה וליפותה. האוטופיה רואָה בעתיד מהרהורי לבה בהוה. טבעו של האדם נשאר כשהיה עם חפציו, תשוקותיו ומאוייו. היא אינה ממיתה את החומר שבנו ואינה קובלת על חולשותינו האנושיות. היא רואָה אפשרות לחיות ולהתענג ולשבוע אושר גם בעולמנו זה, אם רק ישיבו בני־האדם אל לבם, מה תועלתם האמתית דורשת מהם. בחזון־לבו של האוטופיסט אתה רואה, מה הם הדברים המכאיבים לו ביותר בתנאי חיינו ההוים, על מה הוא מצטער ביותר ואֵי־אֵלו מפגימות חיינו נוגעות עד לבו...

ככל אידיאַל חברותי, יצר גם הרעיון הלאומי הישראלי אוטופיות שלו. יש

לנו מסוג־יצירה זה שני ספרים. האחד מתיחס אל תקופת חבת־ציון והוא כתוב עברית מאת א. ל. לווינסקי בשם „מסע לארץ־ישראל בשנת ת"ת לאלף הששי" (פרדס, ח"א, אודיסא תרנ"ב, הוצאה מיוחדת, אודיסא תרנ"ג), והשני הוא פרי הציוניות בתקופתה החדשה והוא יציר רוחו של המנהיג הציוני המנוח ד"ר תיאודור הרצל, הספר המפורסם הכתוב אשכנזית „אלטניילאנד", שנתרגם עברית בשם „תל־אביב" (ווארשא תרס"ד). הבה נשוה את שתי האוטופיות האלו זו אל זו, בשים־לב לזמי יצירתן, ליוצריהן ולהשקפות־הדור, שפעלו עליהן ונתגלו בהן.

אף המראה החיצוני של שני הספרים מגלה לנו את ההבדל הכמותי שבין שתי התנועות, שחולל הרעיון הלאומי בישראל בשנים האחרונות. האוטופיה של חבת־ציון הוא מחברת דקה בת ששים וששה עמודים, שהיא מלאה, אמנם, געגועים עזים לפדות לאומית ולגאולת הרוח העברי, אבל אין בה תכנית צבורית רחבה, מיוסדת על איזו שטה כלכלית־מדינית ונובעת מתוך השקפת־עולם אנושית רחבה; בעוד ש„תל־אביב" הוא ספר רב־כמות, שרוצה לתת פתרון לא לבד לשאלת־היהודים הפנימית, אלא גם לשאלות המדיניות והכלכליות, שהן מעסיקות את באי־העולם כולו. וכן אין ספק בדבר, שמצד האמנות שבהם עולה „תל־אביב" הרבה על „המסע לא"י". ואף־על־פי־כן יש כמה מעלות טובות לאוטופיה של לווינסקי על זו של הרצל. אין ב„תל־אביב" אותם זעזועי הלב העברי, שאנו מרגישים ב„המסע". מחברתו של לווינסקי היא פרי הלך־נפשם של טובי חובבי־ציון, פרי הרעיון הלאומי ה עב ר י, שנולד ונתגדל ב„מסבת חברים", בחוגם הצר של המשכילים העבריים, ושבקש למלא את פגימות החיים העבריים, לאחות את ה„קרע שבלב" ולבטל את הנגודים שבין השאיפה הלאומית והשפעת החיים אשר מסביב. ספרו של הרצל מכוון כלפי היהדות המערבית של ז מ נ ו, ששאיפות לאומיות עבריות עצמיות לא היו לה, מנגודים וקרע שבלב לא ידעה ואל הציוניות הגיעה רק מתגרת ידה הקשה של האנטישמיות. ומשנעשתה לציונית היתה רק מרגשת את העלבון, שהעמים עולבים אותה, ולבה היה דוי על הכחות האינטליגנטיים המרובים שלנו, ההולכים וכלים ללא תועלת מפני שהגויים דוחפים אותם בשתי ידים. הצבור היהודי המתכונן בארץ־ישראל ע"י הציוניות, סופג אל קרבו אותם הכחות המרובים ונותן להם מקום להתפתח ולהביא תועלת ל ה א נ ו ש י ו ת כ ו ל ה. הכחות הללו, לאחר שהם משתחררים מעקת האנטישמיות, מחוללים נפלאות, מהפכים מדבר־שממה לגן־עדן ומרבים ברכה בעולם. ולעמים הצוררים אותנו אין אנו משלמים כגמולם, אלא מראים להם דוגמא של סבלנות נפלאה לכל האמונות ולכל הדעות ולכל בני־האדם באשר הם בני־אדם. וסבלנית מצוינת זו אינה באה מתוך טבעה ותכונתה של היהדות ביחוד, אינה פרי השקפת־עולמה המוסרית, אלא היא ירושת הקולטורה האנושית הכללית, שקבלנו במשך ימי־שבתנו בין ה„עמים הנאורים", ובאה גם מתוך ח ש ב ו ן פשוט ומבורר: יותר שנרבה להתיחס בסבלנות לאחרים, יותר תעשר ארצנו ותתברך, וייטב גם לנו וגם להם... הלא כה דברי דוד ליטוואק בדרשתו נגד הרב הקנאי ד"ר גייער: „החברה החדשה מיוסדת היא על ד ע ו ת, שהן ס ג ו ל ו ת כ ל ה ע מ י ם מ ן ה י ש ו ב. היודעים אתם בעת, ידידי היקרים, את אשר אני חושב? לעון פלילי אחשוב לגדור את הדרך

בעד איש, יהי מי שיהי, מבוא בברית חברתנו. כי עומדים אנחנו ע כתפות עמים נאורים אחרים. כי יבוא איש להסתפח עלינו, כי יכיר מעבדנו וקבל את החובות, כל הזכיות נתונות לו. כל אשר לנו אחרים עזרו והכינו ועלינו לשלם להם את נשינו. ולזאת יש דרך אחת: הסבלנות השלמה בשלמות" [1]). בעל ה„מסע לארץ־ישראל" בשנת ת"ת בכלל אינו מרבה לדבר על סדרי החברה ויחוסי היהודים אל העמים הזרים, אבל מה שנזכר שם דרך־אגב נושא עליו את חותמה של השקפת־עולם יהודית מיוחדת. „כמו שנודעתי אחרי־כן – מספר לנו גבורו של לווינסקי – יש בכל עיר ועיר, גדולה או קטנה, מגרש השלום, רחוב השלום או שוק השלום, וגם כפרים ומושבות נקראים בשם שלום. כי השלום חותמו של עמנו הוא, שלום בחוץ ושלום בבית. כי היהודים עם אוהב־שלום מעולם וזה כל חפצו ומגמתו רק לחיות בשלום ואחוה איש את אחיו ואת יתר העמים... לאשרם ולכבודם נגיד, כי מאז באו לארץ יחיו בשלום־אמת את כל העמים וינוחו בשלוה איש תחת גפנו ותחת תאנתו באין מחריד..." („מסע לא"י", עמ' 31).

מעניין הוא גם ההבדל שבין חוזי חזון־העתיד במחברתו של לווינסקי ובספרו של הרצל. גבורו של לווינסקי הוא מורה עברי בחו"ל, מחונך ביהדות ומסור לה בכל לבו ונפשו. גם אשתו הצעירה יהודית היא כולה יהודית ברגשותיה ושאיפותיה, ואף את בחירה, רצתה נפשה בו, בכרה על פני שאר „מבקשי־ידה" בגלל „עבריותו". ונוסע הצמד הזה לארץ היהודים לחזות שם בנועם עמם ולקבל השפעה לאומית ממקור החיים הלאומיים. – גבורו של הרצל הוא אינטיליגנט יהודי מאירופה, מחונך בקולטורה זרה. זר הוא לעמו העברי ולקניניו העבריים. אפילו כשהוא מטייל בחוצות ירושלים (בעודה בחורבנה) הוא מרגיש רק איזו הרגשה לאומית מטושטשת, שאף ממנה הוא מסיח את דעתו לאחר זמן מועט: באמת דבר אין עוד לו, להאירופי, אל נחלת־קדומים זו של עמו. גבורו של לווינסקי עולה לארץ־ישראל מתוך הרחבת־הדעת ושמחת־החיים, בעוד שפרידריך זה הווינאי לא היה מגיע לא"י לעולם – אילו היתה מתמלאת תשוקת־לבו לארנסטינה, הבת העשירה; או היה בא שמה לאחר שהיה מתמוטט מצבו, כמו שבא האדון וויינברגר, בעלה של אֶרנסטינה, וכל שאר אנשי החבורה הבורגנית הווינאית, שהכרנום לדעת בראשית הספור...

כהרצל רואה גם לווינסקי באנטישמיות וברדיפות היהודים בארצות אירופה את הדחיפה העיקרית ליציאת היהודים מארצות גלותם ולבנין משכן בטוח להם בארץ־אבותיהם העתיקה. הלא כה דברי נחשון בן עמינדב, ראש הכפר „שלום":

„כי לא מחפצם הטוב ומחכמתם הגדולה חוללו היהודים את כל הנפלאות האלה. אצבע אלהים — יד המחסור היתה בכל אלה. המחסור, ההכרח היותר גדול, הוא גם המלמד היותר טוב ומועיל. הרבה נסיונות עשו אבותינו ויתחכמו בכל מיני ההתחכמות להשאר בארצות מגורם, וישח ישראל וישפל עד עפר, רק—לבלי לצאת את הארץ. וכאשר כל אלה לא הועילו לו והוא יצא בראש גולים, שם את פניו נגבה וימה ולאיים רחוקים ואפסי ארץ, אך לא קדימה... ורק כאשר כלו כל הקצים ואפסו ההתחכמות

[1]) „תל אביב", עמ' 172—173. פזור האותיות כאן ולהלן נעשה על־ידי.

והוא מוכרח היה לזכור את ארצו, — אז שב אליה בכל לבבו ונפשו, בראותו כי אין מפלט ומנוס... אז התחילה תקופת הישוב" („מסע לא"י", עמ' 46).

ודוד ליטוואַק מספר על־פי דרכו:

„... הרדיפות היו בסדרי הצבור ובארחות הכלכלה. החרם החריםום במסתר, הרעב הרעיבו את פועליהם, כוז בזו להם במקצועות האומניות החפשיות, ואצ"ל כי הנידום מן החיים המשוכללים. ויהודים נלחמו גם בבלי-נשק ישנים גם בכלים חדשים. עלילת-הדם התחדשה, ובעת ובעונה אחת האשם האשימו את היהודים, שהם מטילים רעל במכתבי-העתים, כמו שהיו מעלילים עליהם בימי הבינים, שהם מטילים סם-המות בבארות המים, אשר מהן ישאב העם. הפועלים שנאו את היהודים בתור יורדים לחייהם, מדי היו היהודים מהפכים עמהם בחררה, ובתור מוצצי-ליחם, מדי היו קבלנים. שנא שנאו את היהודים כשהיו עניים, כשהיו עשירים וגם כשהיו בינונים. קצף קצפו עליהם ברכשם כסף וגם בהוציאם כסף. לא להם להיות עושים, לא להם להיות אוכלים. מכהונות המדינה נדחו, בבתי-הדינים נצבה השנאה לשטן על דרכם בכל פעם שהיה למו שם דין ודברים. בכל מקום בחיי הצבור שבעו זדון וכלמות. במעמד הזה היו לפניהם אך שני דרכים: להיות לצוררי כל צבור מדיני עקוב מעול וממדחה כזה, או לבקש להם מקלט. והדבר האחרון נעשה, והננו פה. נמלטנו" („תל-אביב", עמ' 79—80).

מן הציטאַטים האלה נראה, שאַף טעם זה, שנתן לווינסקי להתחלת הישוב, שונה הוא שנוי דק מאותו, שנתן הרצל להתגשמות הציוניות. זה האחרון תולה את הקולר רק בעמים, שבשנאתם אותנו הכריחונו להמלט מארצותיהם ולבנות לנו מקלט בארצנו, בעוד שלווינסקי רואה גם בנבלותו של עמנ, שאַף בשעה שהציקו לו העמים מסביב לא זכר את ארצו מיד, אלא „שם את פניו נגבה וימה ולאיים רחוקים ואפסי ארץ", ורק „כאשר כלו כל הקצים ואפסו ההתחכמות היה מוכרח לזכור את ארצו"... ואולם מלבד ההבדל הזה יודע לווינסקי לקרוא בשם עוד גורם חשוב להתעוררות התחיה הלאומית בישראל:

„... אבל למרות כל אלה, למרות לעג הגאיונים הבורים האלה, חיה היתה השפה (העברית) בפי בניה הנאמנים לה, ותהי גם מקור חיים לעמנו, ותאציל מחיי רוחה גם על הארץ, ארץ העברים, ותחי גם היא... כי בעת תנועת תחית-השפה התעוררה גם תנועת תחית-הארץ, ובני ישראל התלקטו אחד אחד לארץ אבותיהם, וממילא היתה שפת-עבר לחיה בפיהם. כן פעלה השפה על תחית הארץ, על קבוץ גליות ואחדות האומה, והארץ—על תחית השפה. וכה היו שתיהן פועלות ומתפעלות גם יחד ותפעלנה פעולתן הגדולה על בני עמנו" („מסע לא"י" עמ' 6).

וכשם ששונה השקפתן של שתי האוטופיות הציוניות על גורמי־התחיה הראשונים, כך שונה השקפתן על השפעתו של הישוב העברי החדש בא"י על היהודים, שנשארו בארצות הגולה. ב„תל־אביב" נשארים יהודי־הגולה כשהיו: קרי־רוח לגמרי לענינים הרוחניים של היהדות: „אלה, אשר חפצו וגם יכלו להתמזג בגוף לאום זר, – יכולים לעשות זאת באופן גלוי, בלי מורך לב נכזב". היהודים הרוצים לקבל את דתי העמים הסובבים אותם, „יכולים עתה לעשות זאת מבלי לעורר את החשד, כי רוחם מלא רמיה והם רודפים אחרי משרה או אחרי כבוד. ואלה, אשר יחושו את נפשם בכל דבר, זולתי הדת, חברים עם שאר האזרחים, יכולים לקוות, כי ערכם יוכר כמחזיקים בדת המועטים. כי הסבלנות היתה ותהיה תמיד מיוסדת על הכלל „שמור לי ואשמור לך". וכאשר

הראו היהודים, בהיותם בארצם הרבים, שהם סבלנים ונוחים לאחרים, החלו גם האחרים למוד להם במדה זו בארצותיהם"... (ת"א, עמ' 199—200).

ולא יותר. יחס העמים אל היהודים הוטב. ואף הפרנסה הוטבה בה"ש: „המון כהונות ופקודות נפתח לפניהם (לפני הצעירים היהודים המלומדים, גומרי בתי־הספר בארצות האנטישמיות) בשפעת העסקים והמלאכות של צבור ושל יחיד בא"י. היהודי חדל מהיות מתחרה, מהפך בחררה ומוטל על חבריו למשא. ולאט לאט כבתה השנאה מחמת קנאה וכלכלה. ועוד: מאת אשר לא הרבו היהודים לדרוש עבודה על אחת שבע, החלו האחרים להכיר את מעלותיהם. בן הלכו הענינים הלוך וטוב" (ת"א, עמ' 199). והצלחת ישובם של היהודים בא"י השפיעה גם על מעמדם האזרחי בארצות הגולה: „כאשר באו היהודים הנרדפים הנה והנה אל המנוחה ואל הנחלה בארצם, יָצא שווי־הזכיות לפעלו בכל מלואו בארץ וארץ". „חוקה אחת ומשפט אחד נתנו ליהודים לא רק בכתב החוקים, כי אם גם בפועל, בדרך־ארץ, בחיים ובמנהג" (שם). כל זה טוב ויפה. אבל מה היה מצב היהדות מבפנים? וכי הוטב החנוך העברי הלאומי? וכי פסקו בתי־הכנסיות מלהיות שוממים? וכי התחילה היהדות מגדלת בנים יודעי־תורה? וכי נעשתה ידיעת הלשון העברית יותר רווחת בתוך העם? וכי התחילה הספרות הלאומית לפרוח, ואם נולדו לה מליצים ומשוררים גדולים? וכי שבנו אָנו, בני־בניהם של הנביאים ויוצרי כתבי הקודש, להיות עוד הפעם לאור גויים ומורי־דרך לעמים? — על כל השאלות הללו אין לנו בספרו של הירצל אף רמז של תשובה להיפך, עד כמה שאפשר לדון על־פי הטפוסים הגלותיים של היהודים הבאים לבקר את הארץ ולחזות בסדריה, יש להחליט, כי בבחינה זו לא נשתנתה היהדות שבגולה אף כמלוא נימא.

ולא זו בלבד. אף בנוגע ליהדות הארצי־ישראלית רק מלים ופראָזות בודדות אנו מוצאים בנוגע לפריחת הקולטורה, ואף הן—אך בנוגע למדעים ה כ ל ל י י ם, ביחוד בנוגע לידיעות השמושיות, לחכמת הטבע והטֶכניקה. מהתרוממות הנפש הישראלית ושגשוג הקולטורה הלאומית, שירתה והגיונותיה הפילוסופיים, חזיונותיה ואמנותה, — אין איש מספר לנו דבר. ובנוגע למדות המוסריות, הנה, אף־על־פי שהרוב נוטה אחרי ליטוואַק ושטיינעק, מכבדי כשרון־המעשה, החריצות וישרת־הלב המוחלטת, סוף־סוף יש שם מקום רחב גם להשפעתם של חנפים וצבועים מטפוסו של הד"ר גייער ולבערות המונית מעין זו של מֶנדיל וחבריו.

ולעומת זה נותן לנו לווינסקי תמונה לוקחת לב מחיי היהדות בגולה, שהלכה ונשתבחה על־ידי השפעת המטרפולין שבא"י. אילו באתי להעתיק כאן את כל המקומות מספר ה„מסע", שמציירים את הצד הזה ביחוד, לא הייתי מספיק. אבל את היותר טפוסיים שבהם אני מביא בזה:

„לאט לאט נהיתה א"י למרכז היהדות וחכמת ישראל. כל בחור וטוב בעמנו, כל בעל מח ולב, כל עשיר ונכבד, כל אדם גדול ובעל בעמיו קבע את דירתו בארץ אבותיו, ומירושלים יצאו תורה וחכמה ומנהגים יפים ונמוסים והלך־החיים וגם מודה לכל בני־הגולה. היהודים שבחו"ל התאמצו לחקות בכל את אחיהם שבמטרפולין, מן השפה עד הבגדים ועד מנהגי הבית, וממילא מובן, כי השפה העברית נהיתה מדוברת בבתי גדולי היהודים בכל ארצות פזוריהם, ומבתי האצילים ירדה מטה מטה, עד השדרות התחתונות, ותהי מדוברת בפיות כל היהודים. ולנו, בני הדור הצעיר, היא שפת האם"... („מסע לא"י", עמ' 6—7).

„... ואחרי אשר הרפיסה האקדמיה העברית בשנת תש"ן את אוצר-המלים הכללי, ראו עמי הארץ את יקר תפארת שפתנו ויתנו לה יד, ותחת השפות המתות והנרקבות, שפות יון ורומי, שנגרשו מבתי-הספר, נכנסה העברית, באשר היא שפה עתיקה וחיה, שפה קדומה עם כח עלומים" (שם).

„וגם זאת להגיד, כי הנסיעה לא"י מודה היא בכל יתר המודות. הנימוס והמנהג לכל זוג חדש מבני עליה לעשות את דרכם ראשונה לארץ-ישראל, לבלות שם את „תור הזהב". וכל מי שהוא בכלל בני עליה, אי אפשר לו לעבור על המנהג הזה" (שם, עמ' 9).

„... והגומרים את חוק למודיהם בישיבה (באשדות) נכנסו בלי בחינות קודמות להאוניברסיטות בארצנו (רוסיה) וגם להאוניברסיטות הגדולות בירושלים ובצפת. ואלה שגמרו חוק למודיהם בירושלים או בצפת וקבלו שם סמיכה להורות או"ה, יקובלו לרבנים בארצנו ובחו"ל. כי האונברסיטות בירושלים וצפת יתחשבו בין היותר טובות באירופה ואזיה. ביחוד יצטיינו שם בתורת המשפטים, כי תורת המשפט העברי בעת, אחרי אשר גורשו מבתי-המדרש המשפטים האכזרים של הרומיים—יסוד מוסד; ורבים מתלמידי ירושלים וצפת נתקבלו לפרופיסורים באירופה ושמם לתהלה" (שם, עמ' 20).

„היהודים בכלל שנו את פניהם, וגם יהודי אשדות עמם. ויען כי יושבת היא ב„שערי ירושלים". תקבל ההשפעה הראשונה ממקור החיים העברים, וכעת ממנה תצא תורה לכל ארצות הנגב. ומכל הערים סביבה יבואו אליה תלמידים מקשיבים לקח בהישיבה הגדולה" (שם, עמ' 21).

„להם (ליהודי ארגנטינא) מורים בבתי הספר—מא"י, פרופיסורים באוניברסיטות—מא"י, את בניהם ישלחו להשתלם בלמודים—בא"י, והעשירים והמיוחסים גם יתחתנו בבני א"י ויקחו נשים לבניהם ואנשים לבנותיהם ממיוחסי ירושלים. הנה כי כן יתאחדו מזרח ומערב, ואחינו הרחוקים, בהיותם בקצוי תבל—מרחוק יזכרו ויעלו על לבם את ארץ אבותינו, וירושלים היא עתה כמו מטרפולין של ארגנטינא" (שם, עמ' 26—27).

גם התמונה, שצִיֵּר לווינסקי מן החברה הישראלית, שנפגשה בתחלה באכסניה העברית „אשל ירושלים" באשדות, ש„עיקר הדבור שם הוא בעברית", ואחר־כך באנית־החשמל „יהודה המכבי", מורה על ההשפעה העצומה, שהיתה למדינת היהודים ולהקולטורה העברית, שמצאה לה שם קן, על יושבי הגולה כולם. ב„אשל ירושלים" ועל „יהודה המכבי" נפגשו „ה ר ב ה ג ד ו ל מ ו ו י ל נ א, הנוסע גם הוא לא"י, מר אשכולי, ראש העיר חברון, הפרופיסור יהושע בן נון מהאקדמיה לחכמת הנטעים והצמחים בראשון־לציון, עבדון הפרעתוני, ראש בית המשפט לדיני ממונות, עם רעיתו, מירושלים, נחמיה הנחלמי, סוחר בכלי זכוכית מעציון־גבר, אבנר בן נר, שר־ל ג י ו ן צ ר פ ת י, מנשה בן ישראל, ש ו פ ט מ ל ו נ ד ו ן, עם רעיתו, אבישי בן צרויה, שר־צ ב א מ א י ט ל י ה, ברוך בן נריה, סופר כה"ע „בית ישראל" מ ע י ר ה ב י ר ה (פטרבורג), נחמז בר אבא, בעל כרמים ופרדסים בעמק יזרעאל ומר אפרים ירחינאי, ר ו פ א מ פ ו ר ס ם מ ב ר ל י ן" (שם עמ' 17). — כל אותה החבורה המנומרת, שמוצאה מארצות שונות ושחבריה תופסים מצבים שונים בחברה, לבה לציון, נושאת שמות עבריים ומדברת בלשון עברית — הלא זוהי „השפעת המרכז על ההיקף כלו".

ביחוד מטעים לווינסקי בכמה מקומות את ההשפעה המרובה, שהיתה להישוב הארצי־ישראלי על הקולוניות הישראליות בארגנטינה. הדברים נאמרו בזמן שהיציאה לארגנטינה התעוררה בכל תקפה, והתקוות הנפרזות, שתלו אז בישוב הארגנטיני, עדיין לא הספיקו להכזב. אפילו בין הלאומיים היו אנשים, שלא

יכלו להשתחרר מן הרעיון המקסים, כי בארגנטינה יבָּרא – בעזרת מיליוניו של הבארון הירש – ישוב יהודי חפשי ומתפתח באופן רצוי וכי לישוב זה נשקפים עתידות גדולים בחיי האומה הישראלית. אמנם, לא היתה זאת „ציון", אבל ישוב גדול ומסודר יש לו בכל אופן ערך לאומי מרובה ואין מן הראוי להזניחו לגמרי ולהסיח דעת ממנו. המימרות „מלון-לילה", „ישיבת-ארעי" ו„קפנדריה לא"י", שנתחדשו בימי אוגאנדה, לא היו עדיין ידועות אז; אבל הלך־נפשם של הלאומיים, שהוקירו גם את הישוב הארגנטיני, היה בקירוב אותו של האוגאַנדיים, כלומר של המעולים שבהם, קודם שנעשו ארציים. ולווינסקי, שתמיד היה מתנהג על־פי הכלל „אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידיך", היה גם הוא חסיד נלהב של הישוב הארגנטיני והיה אפילו מטפל בו במעשה. לא לגנאי יחָשב לו דבר זה, שעסק בו בודאי מפני רוב רחמיו על ההמונים האובדים בעֹנים. ובפרט שלפי מצב הדברים אז לא היתה כרוכה בישוב זה סכנה גדולה להרעיון הארצי־ישראלי כמו שהיתה כרוכה באוגאנדה, שהרי לא מתוך חובבי־ציון יָצא רעיון זה כמו שיצאה אוגאנדה מתוך הציוניים ולא בכספם ובמוסדיהם צריך היה להתגשם. ולווינסקי, כהרבה מן הלאומיים בזמנו, האמין, שהישוב הארגנטיני החפשי ישמש בית־ספר לעובדי־אדמה ויכין אכרים בשביל א"י, ואפילו אלה האכרים מישראל, שישארו בארגנטינה לעולם, יעלו גם הם את ציון על ראש שמחתם, ובטוב להם יהיו משם לעזור לבנין חורבות יהודה וירושלים. ואת החזון הזה הוא רואה באוטופיה שלו. יהודי־ארגנטינה חיים במושבותיהם חיים עבריים לאומיים שלמים והישוב הישראלי שם קשור בא"י כקולוניה במטרפולין שלה:

„לא להנם יקראו את עירנו ירושלים הקטנה—מספר בן-אביגדור מ„קרית-משה" בארגנטינה—כי בכל נחקה את חיי אחינו ומנהגיהם בירושלים הגדולה... גם אצלנו נדבר עברית, גם שם נחוג את חגינו ונחיה חיי יהודים"...

ובן־יוסף ראש־המורים עונה לעומתו:

„... באמת הא בהא תליא: לו לא הצליח הישוב פה (בא"י) ולא עמדו בני ישראל על בסיס נכון וקיים, לא הראו את פעולתם על אחינו הרחוקים ולא היתה אולי גם ארגנטינא העברית... וגם עתה הקולוניות העבריות בחו"ל, באמריקה הצפונית והדרומית וגם באפריקה הנה מקבלות את אורן משמש-עמנו, מארץ-ישראל... וטוב טוב כי יתקרבו „כוכבי לכת" אלה למקור אורם" (שם, עמ' 53—54).

כך הבין לווינסקי להטעים ולחזור ולהטעים את הרעיון, שהישוב העברי בא"י, מלבד שיביא תשועה גדולה להעם מצד עצמו, עוד יְסַבֵּב מהפכה שלמה לטוב בסדרי החיים הלאומיים של היהודים בכל ארצות גלותם. בזה ניכרת השפעת תורתו של „אחד־העם", שנתגלתה בימים ההם ומצאה לה בטוי הסתדרותי באגודת „בני־משה" (בחזיונו של לווינסקי היא נקראת: חברת „תלמידי עזרא ונחמיה"), שהיה לווינסקי אחד מחבריה.

ואת רשומי תורתו של „אחד העם" אנו מוצאים גם בתאוריו של לווינסקי מן החיים הלאומיים בא"י עצמה. אם נשוה את המקומות השייכים לזה בשתי האוטופיות הנדונות, נמצא, שלעיני לווינסקי מתגלה ביחוד ובעיקר הצד התורני הקולטורי של החיים הללו, בעוד שגבורו של הרצל רואה אך את הזריזות וכשרון־המעשה בעבודה החברותית והכלכלית. הן אמנם, כְּשֶׁבָּא גבורו של לווינסקי ליפו הוא רואה שם את העושר הרב ואת הצלחת הטֶכניקה והמדעים השמושיים

כמעט באותה מדה, שדוד ליטוואק מראה לאורחיו בחיפה; אבל יחד עם זה רואה שם הראשון את „בית הכנסת הגדול, הישיבה הגדולה, האקדמיה ללמודי הים" ועוד. הוא מוצא שם, כמו שמוצאים גם גבורי „תל־אביב". המון עתונים גדולים ונפוצים, ואולם אין לווינסקי מסתפק במציאות העתונים האלה בלבד; הוא מוצא לנכון להודיענו את שמותיהם, המעידים עליהם, שהם עתונים עבריים יוצאים בלשון העברית, והוא מגלה לנו גם את תכנם ועניניהם. בראש השאלות העומדות על הפרק תופסת מקום שאלת־היובל ושנוי סדר הנחלאות והאחוזות. לווינסקי העברי אינו יכול לעבור על שאלה זו בשתיקה כמו שעבר עליה בעל „אלטניילאנד", והוא פותר אותה באופן שאין שום אחוזה נמכרת לצמיתות," אלא לכך וכך „שנות תבואה", ובשנת החמשים שבות כל האחוזות לבעליהן הראשונים או ליורשיהן... במחלקת הקוריספונדֶנציות מערי־השדה מוצא לווינסקי הודעות על יסוד „חברת תורה" בצפת ועל בחינות התלמידים בבתי־הספר. ואולם יותר מִכל אתה רואה את חזון־לבו של המחבר בהרצאתו על־חלק המודעות. שם תופסות, לדבריו, מקום בראש המודעות של „מטיפים, מו"ם ומחברים". והוא הולך ימונה את הספרים החדשים, שמכריזים העתונים העבריים בארץ־ישראל על הופעתם, ומרשימה זו אתה רואה, שבארץ קטנה וברוכה זו צומחת ועולה קולטורה לאומית עברית מלאהו שלמה בריאה ומוצקת.

וכשהוא בא לכפר „אין עינו שבעה מראות את חיי היהודי על אדמתו. פרשות שלמות מתנ"ך כמו חיות נצבות לפניו... כי יתאמצו היהודים לחקות בכל את חיי העברים הקדמונים, בתומתם וישרם, ונוסף על כל אלה קבלו גם את הברק וההוד של הנמוסים החדשים. כל הטוב הכתוב בתנ"ך ע"ד אבותינו הקדמונים, וגם כל היפה[1] לעין, כל הסדרים והנמוסים והלכות דרך־ארץ של אירופא נתאחדו ביחד בחיים העברים" („מסע לא"י", עמ' 50).

וכשהוא בא לירושלים מרגיש הוא שם „בכל פנה ופנה – אלהות, שכינה, רוח־הקדש, דבר־מה למעלה מן הטבע" (שם, עמ' 58). מן הבנינים הוא רואה ראשונה את בית־האוניברסיטה, בית־מדרש־הרבנים ובית־הספר־למורים... „בתי־הספר הגבוהים בירושלים הנם מרכז התורה, החכמה והדעת לכל אחינו שבגולה. תלמידים לאלפים ינהרו אליהם מכל קצוי תבל לשמוע לקח בכל ענפי התורה והדעת, ו„מירושלים תצא תורה וספרות לכל באי תבל" (שם' עמ' 60). וכשהוא מבקר את „השרים היושבים ראשונה בהנהגת העם" – את מי הוא מבקר? – „את מר יהושע בן יוצדק שר ההשכלה, את מר אליהו גאון, ראש האוניברסיטה, את הגאון מר שמואל בן חפני, ראש הועד הלאומי, את המשוררים אסף, הימן וידותון, את הסופרים והחכמים, את מערכות כה"ע הרבים, את אספות החכמים" (שם)...

אכן, כזה יהיה חזון־לבו של משכיל עברי, אשר הכן את רוח העם העברי ויודע את נטיות־נפשו ומגמות־לבו!

ועתה נשוב לראות, במה יפליא דוד ליטוואק את לבותיהם של אורחיו „בתל־אביב", בחיפה מראים להם קודם־כל את ההשלמות הטכניות הנפלאות, את

[1] פזור המלות „הטוב" ו„היפה" — בגוף ה„מסע".

„מסלת הברזל החשמלית המעופפת" ואת אופן הנחת צומות החוטים והקנים לגאז, למים ולחשמל בחללים מיוחדים מתחת רצפת הרחובות; את הזריזות להוציא תועלת מכל דבר קטן ובלבי לתת לאבוד שום כח אנושי או טבעי מבלי שיפיק ממנו את כל התועלת, שהוא יכול להביא; את סדרי־החברה וכשרון־המעשה ורוב־העושר והטובה היוצאים מהשתמשות בהמצאות הגדולות של המדעים החדשים.

מן המוסדים המדעיים מראים להם רק את מוסדה של העלמה ד"ר אייכנשטאם לרפואת־העינים ואת מוסדו של הפרופיסור שטיינעק לחקירות באקטיריולוגיות. ובטבריה וביריחו ועל־יד הירדן, — בכל מקום רק נפלאות הטכניקה, זריזות והשתלמות בשמוש בכחות הטבע, כוונים למלתו האחרונה של המדע השמושי. כל אלה הם דברים טובים בודאי וחשובים ומועילים בודאי; העיקר—שהם מועילים, ורק על־ידם ובזכותם היתה החברה החדשה יכולה להפוך במשך זמן קצר מדבר־שממה לארץ ברוכה ומבורכת בכל טוב ולהחיות עליו עם רב. אין אנו מזלזלים כלל וכלל בחשיבותם של הטכניקה ושל המדע השמושי וברוב כוסף אנו קוראים את הרצאת הדברים לפרטיהם ופרטי פרטיהם. ואולם מה נעשה, ונפשנו צמאה גם למעט שירה ופילוסופיה? — סוף־סוף בשביל אותו העושר החמרי, המתואר ב„תל־אביב", אין לנו צורך ללכת דוקא ל„אלטניילאנד", שהרי גם במדינה אחרת אפשר להכין סדרי־חיים כאלה ולברוא את כל היצירות המפליאות האלו. וראויה להשמע גם טענותיהם של אותם בני־אדם מישראל, שמחלימים ואומרים, שבשביל זה בלבד אין אפילו צורך לעזוב את החברה הנוצרית באירופה, שהרי אפשר להספח אל אותו החלק מן החברה ההיא, שאף הוא שואף לתקון האנושיות בדרך כזו או דומה לזו... מכירים ויודעים אנו, שעם ישראל צריך גם הוא לתפוס מקומו בעולם הממציאים, משלימי המדעים ומתקני החיים החמריים. אבל אין זו ולא תוכל להיות שאיפת רוחנו היחידה. עוד בתקופה קדומה קדא לנו אריסטו' „עם הפילוסופים" מפני שהיו בנינו כולם „למודי ה'". ואם נרצה בזה או נמאן אי־אפשר לנו לשנות את תכונתנו הטבעית הזאת. עם־ישראל מתענין בשאלות אלהיות, עיוניות, ומי שרואה חזון לעמו, אם רק רוח האומה דובר בו ומלתה על לשונו, לא ימלט מלהקציע מקום חשוב לתכונת־רוחנו זה. והרי פגימות הקולטורה הלאומית העברית, במובן השתכחות הלשון העברית ודלדול ספרותה, היו גם הן סבה מעוררת וגורם חשוב למשוך את לבותיהם של הרבה מן המשכילים העבריים אל רעיון הציוניות. בהתגשמות הרעיון הזה הם מבקשים, איפוא, תקון לפגימות אלו — וב„תל־אביב" אין לכל־זה אף זכר...

אך הנה גם גבורו של „תל־אביב" הגיע לירושלים. הקדושה האלהית, החופפת על עיר־הקודש, עוררה התרגשות גם בלבותיהם של גבורי „תל־אביב",—אלה החמריים המוחלטים, שאינם מכבדים בעולמו של הקב"ה אלא את הטכניקה והמדע השמושי בלבד. גם בחזיונו של הרצל „היתה העיר העתיקה לתל־תלפיות של כל העולם כולו" ו„חרדת־קודש עוברת בכל העובר ברחובות האלה". אמנם, ב„תל־אביב" לא תצאנה מציון תורה ודעת לכל העולם כולו, אבל ממנה יוצאים צדקה וחסד לעולם כולו. „היכל השלום" העומד שם על תלו הוא בית־ועד למבקשי אושר־האנושיות מכל העמים; שם מתקבצות גם הנדבות של אנשי־החסד מכל קצוי תבל ומשם הן נשלחות לכל המעונים

והמרודים או אלה שקרם אסון, בלי הבדל דת ולאום, בכל מקום שהם. זהו אידיאל רם ונשא, הראוי לבן־בנם של הנביאים, ומכאן אנו רואים, שאף הרצל הבין על־פי דרכו, שאין הנפש העברית יכולה להתמלא בטכניקה ובמדעים שמושיים בלבד. גם לערכה של השבת והשפעתה על הרוחות הקדיש בעל „תל־אביב" שורות אחדות יפות ונעלות עד להפליא, וכמו־כן ידע להעריך כראוי את ערך התפלה לאל הבלתי־נראה במקום המקדש. פרט מעניין אחד: לווינסקי משאיר את ה„כותל המערבי" בחורבנו: „והבית טרם נבנה, לאות לישראל, כי גאולתו השלמה עוד לא באה". בעוד שהרצל מקים את בית־המקדש על מכונו ועושהו למרכז לעבודת־האלהים היהודית ע"י תפלה; „הוא (ביהמ"ק) שב ונבנה, יען כי המועד בא"... ואולם אך יָצא הרצל מגבולות הדת ושב לגבול החכמה והאמנות החולוניות, – ומיד חזרו ונמחו מספרו רשמי המקוריות היהדותית והוא נעשה שוב בריה קוסמופוליטית בבחינה הקולטורית. ה„אקדימיה היהודית" שלו אינה יוצרת ערכים קולטוריים לאומיים בלשון הלאומית ואינה מטפחת את גדוליה של אותה הקולטורה, אלא היא מין אנדרלמוסיא רוחנית של קולטורות שונות: „בהוסד המוסד הזה – מספרים לנו ב„תל־אביב" – נקבצו חבריו מן התרבויות השונות, הישובים השונים וההשפות השונות, הֻקבץ והתחבר אך על יסוד האנושיות" („תל־אביב", עמ' 277).

איני יודע אם יהכן אפילו באוטופיה, שתהא „אקדימיה לאומית מעורבבת מתרבויות שונות, והעיקר – מלשונות שונות; ואולם זאת יודע אני ברור, כי לא לאקדימיה כזו אנו נושאים את נפשנו, כי נפשנו כבר עיפה מן הנטירה בכרמי זרים במשך מאות בשנים. כהרצל, גם אנו מקוים, שתהא האקדימיה הלאומית שלנו „חפשית מכל שוביניות לאומית", אבל לא שתהא אי־לאומית לגמרי אפילו מצד הלשון השוררת בה. מה שראה הרצל בחזון – מהרהורי־לבו ראה ולא מהרהורי־לבה של האומה הישראלית...

במה שנוגע לסררי־החברה המדיניים והכלכליים בישוב היהודי של העתיד קשה להעביר קו בין האוטופיה של לווינסקי ובין זו של הרצל, מפני שבעוד שהאחרונה בנויה בעיקרה על שיטת־כלכלה ידועה (חברות השותפות בכל מקצעות היצירה והכַּלָיָה), אין הראשונה מכילה בנדון זה אלא רמזים קלים דרך אגב, מפני שהצד הזה, כנראה, לא העסיק הרבה את בעל ה„מסע לא"י". ואולם כדאי להזכיר, שגם לווינסקי גרש לגמרי את החנוונות הקטנה וקבע את הפרינציפיון של חנויות משותפות, צבוריות ליסוד מוסד במסחר הארץ, במכירת יבולה ובמקנה צרכי האזרחים („מסע לא"י", עמ' 43). אבל ב„תל־אביב" הדברים מפורטים הרבה יותר ולהם מוקדשים רובי דפי הספר, כי כל המעשים והמוסדות מבוארים על־ידי הרצל לכל פרטיהם על יסוד הרעיון החדש בתורת־הכלכלה מִיסודו של פראנץ אופינהיימר; בעוד שב„מסע לא"י" יש לנו רק שברי רעיון בלתי־ברור ובלתי מפותח כל צרכו. ואולם הלא על כן נכתב „תל אביב" על־ידי חכם־מדינה וספר ה„מסע" – ע"י מורה עברי...

גם קביעת המקומות שעל־יד ים־המלח והירדן למרכז החרושת הארצי־ישראלית משותפת היא לשני הספרים, – ואולם זה מוכרח מחמת טבע הארץ.

* * *

כשאנו באים לסַכֵּם את משפטנו על שתי האוטופיות הציוניות נצטרך לומר, כי „תל־אביב" הוא יצירה ספרותית יותר גדולה ויותר מורכבת מן ה„מסע לא"י" ויש לו ערך מדיני הרבה יותר חשוב מזה האחרון; אבל בכל מה שנוגע לעמקי השאיפה הלאומית שלנו אין להאוטופיה העברית הקטנה שלנו להתבייש בפני אחותה האשכנזית, כי לא נופלת היא ממנה, ובהרבה פרטים עוד היא עולה עליה.

הרצל השקיף על היהודים והיהדות מעל ראש הר גבוה ותלול, הרחק ממקום המחנה, ועל־כן ראה רק את הכעור החיצוני של גלותנו המרה, את שנאת העמים ורדיפתם, את עוני בני עמנו ואת הלחץ הנורא, ששונאינו לוחצים אותם. ועל־כן גם חזה לנו חזון לאחרית הימים, שבו מְתֻקָּנוֹת כל הפגימות האלו: הרדיפות פוסקות על־ידי יציאת העם העברי ברובו מאירופה והתישבותו על אדמתו, והעוני פוסק אף הוא אחרי שהיהודים דרים בארצם בתור אדוני הארץ ולא בתור גרים גרורים, שה„עיקרים" שונאים ורודפים אותם.

לווינסקי, כאיש מן המחנה, שחי בתוך העם את חיי העם, ראה את עמו והנה היא פרוע לשמצה גם מבפנים, כי נשתנה מכל אומה לשון, שכולן יודעות לשמור על רכושן הלאומי הרוחני ומשתדלות להגדילו. ועל־כן חזה לנו מחזה־קסם מן החיים העתידים, שבהם לא יהיה עוד מקום לכל אותה והשפלות הרוחנית והלאומית, שאנו מוצאים עתה כמעט בכל מקצעות חיינו.

הרצל השקיף על הפרובלימה הציונית כחכם־מדינה ואותו מטרדת השאלה איך אפשר להפוך בין־לילה (דוקא בין־לילה, שהרי זולת זה אין הציוניות פתרון מהיר לשאלת־היהודים ואינה יכולה, איפוא, להתחרות בפתרונים אחרים) עם של חנונים קטנים מפוזרים ומפורדים בכל קצוי תבל לעם של עובדים פרודוקטיבים חרוצים—ופנה לעזרת הטכניקה, כשרון־ההסתדרות וההשתלמות המדעית

לווינסקי השיג את הפרובלימה הלאומית שלנו בעיקרה בתור שאלת שנויי־הערכין הפנימיים, ועל־כן תופסות במחברתו הטבת החנוך, השתלמות הרוח והתגברות כחות־היצירה הלאומיים־המקוריים – מקום בראש. אף כשהוא מדבר על חדלון החנונות הקטנה במדינת היהודים, הוא נותן טעם לזה במה ש„נשתנו סדרי החיים וסדרי החנוך העברי: בטלנים בלי עבודה מיוחדת אין בכל הארץ" („מסע לא"י", עמ' 43).

ועוד הבדל יסודי אחד חשוב ועיקרי מאד יש בין שתי האוטופיות: מכיון שכל אותה המהפכה הגדולה בחיי היהודים נעשית אצל הרצל על־ידי הטֶכניקה וההמצאות המדעיות, – הרי אין בכל אלה חלק לשדרות־העם הרחבות, שאינן אלא אוביקט לנסיונות בשביל המאושרים המועטים, שהטכניקה והמדע הם חלקם. כל המעשה הגדול הזה נעשה בעצם על־ידי האינטליגנציה הישראלית החרוצה והמוֹדרנית, והעם נשמע אליה, שומע לפקודותיה בתחלה מאונס ואחר־כך, כשהוא רואה את התועלת המרובה, שסדרי החיים החדשים מביאים לו ולעולם, אף ברצון. ואולם במקום שאין תועלת זו נראית ומוחשת תיכף, כמו, למשל, בשאלת זכיות־הזרים ב„חברה החדשה", מיד מתגלות בערותו וטרחנותו של העם הזה בצורה מגדיל בא־כחו הטפוסי, באופן שהמשכילים הנאורים, שיש להם הפקיד של מנהיגים, צריכים לחגור את כל כחותיהם ולהשתמש בכל השפעתם המוסרית כדי לבלום את רוח ההמון...

אצל לווינסקי נעשה כל הפרוֹצס הזה של תחית האומה ולשונה בארצה ההיסטורית בעיקרו על־ידי העם עצמו. על־ידי העם ה„מתלקט אחד אחד לארץ אבותיו" ומחקן שם תקונים חשובים בהתאמה לרוחו הלאומי מאז. על־כן אין אצלו מקום למנהיגים ומונהגים במובן החברותי והמדיני, אלא ליוצרים ואמנים למורים ומדריכים במלכות־הרוח, והעם כולו אף הוא אך טוב וצנוע הוא, סבלן ומבקש שלום ושלוה גם בפנים הארץ וגם ביחוסו אל העולם החיצוני. גם לווינסקי מזכיר בגאון את השתלמות המדעים הכלליים והטכניקה בארץ־ישראל החדשה, אבל דבר זה הוא אצלו תולדה מוכרחת משגשוגה של הקולטורה הלאומית, שהאומה העברית יכולה להתגאות בו.

אצל הרצל משתמרות בארץ־ישראל החדשה לא לבד כל הלשונות, שהיו בני ישראל בארצות שונות מדברים בהן, אלא אף השמות הגלותיים העצמיים והמשפחתיים; לווינסקי אינו יכול אפילו לצייר בדמיונו, איך יכולים אנשים עבריים בארץ העבריים, המדברים בשפת העברים, להקרא מֶנדיל ובֶרל, פרידמאַן וגייער, מַריאַנה ואֶרנסטינה. ולפיכך נקראות כל הנפשות הפועלות ב„מסע" בשמות עבריים מכתבי־הקודש: הלא על־כן „מתאמצים היהודים לחקות בכל את חיי העברים הקדמונים".

כְשֶרצה הרצל לתאר יום חג לאומי, תפס את חג־הפסח, כי אורו וששונו של זה עוד תפס איזה מקום בלבו של „התינוק שנשבה". ואולם גם בחג הלאומי הזה לא ידע לתאר לנו את השתתפות העם ואופן שמחתו בחגו. שַוו לעומת זה את החג הלאומי ט"ו באב, המתואר על־ידי לווינסקי בשרד־אמן כל־כך מפליא ובחום עברי לאומי כל־כך גדול („מסע לא"י", עמ' 52—57), — ותראו את ההבדל הגדול שבין העומד מבפנים ובין העומד מבחוץ.

כללו של דבר: האמת מחייבת להגיד גלוי, כי „תל אביב" היא בבחינה הספרותית יצירה יותר כבירה, יותר משוכללת ויותר „כשרונית" מן ה„מסע לא"י" ובבחינה המדינית אין אף להשוות שתי אוטופיות אלו זו לזו, כי יתרון ל„תל־אביב" על ה„מסע" עד לאין ערך. לזה היה מסכים קודם־כל — לווינסקי עצמו. ואולם בתור חזון־לב ובטוי למשאת־הנפש הלאומית החיה בקרבנו — למה נכחד? —קרוב ה„מסע" יותר ללבנו ויותר הוא שובה את נפשנו בקסמי־דמיונו.

סופר אחד העיד, שקראו לפני הרצל את ה„מסע" בתרגום ז'רגוני גרוע בהוצאה הז'רגונית של „די וועלט", שיצאה במשך זמן מועט בווינה, והוא התפעל מ„מסע" זה באיתה מדה, עד שהחליט לכתוב איטופיה גם הוא. חבל שהרצל לא היה יכול לקרוא את הספר במקורו העברי. אז היו ההתפעלות וההשפעה גדולות הרבה יותר, ואולי היו רשמיה ניכרים ב„תל־אביב" באופן אחר לגמרי.

משה קליינמאַן.

שְׁנֵי יָמִים וְלַיְלָה אֶחָד עִם לֶוִינְסְקִי.

מאת

ש. ל. ציטרון.

תשע שנים עברו מן העת ההיא; אבל נדמה לי, כי אך אתמול היה הדבר. והדבר הזה הוא חזיון מופלא במינו: איש בא למקום ציה ושממה וזרע על צחיח סלע, והזרע הציץ ציץ ויפרח ויהי לעץ עושה פרי־תנובה. והזורע האמן הזה הוא – אלחנן ליב לווינסקי.

*　　*

*

אני נפגשתי ראשונה עם לווינסקי בשנת 1902. אז ישבתי באחת מן הערים הפרובינציאליות ברוסיה הקטנה, הרחק משוק הספרים והסופרים ומחיי־צבור עבריים, בתוך סביבה של יהודים בעלי־ממון גסים ומגושמים, שאין להם בעולמם אלא עסקי־יערות ונסורת־עצים וקבלנות ביום ו„ש"ס קטן" בלילה. נסו צעירים אחדים ליסד בה אגודה ציונית–ובטלה, לפתוח ביבליותיקה של ספרים עבריים– ונהרסה, לקבץ מנין של לומדי ההיסטוריה הישראלית – ונתפזרו לכל רוח. דומה היה, שהאטמוספירה שבעיר־מושבי מדכאת, מחנקת וממיתה כל דבר שברוח, כל רעיון העומד למעלה מחיי־השעה וכל איניציאטיבה עברית לאומית.

ביום־סתיו אחד בשנה הנזכרת לעיל סר לווינסקי לעיר מגורי בעניני „כרמל". הוא הודיעני קודם את זמן בואו אלי, ואני הזמנתי לביתי לשעה זו צעירים אחדים, ששמעו את שמע לווינסקי על פי „המליץ" האחד, שנמצא בעירי, ורצו להכירו פנים אל פנים. נכנס לווינסקי – וכל הבית נתמלא אורה. סגולה מיוחדת היתה באיש הזה להכנים אל כל מקום בואו שפע אורה וחֶדוה רוחנית. מיד נעשה לווינסקי ראש־המדברים וכל אוזן נעשתה כאפרכסת. ולווינסקי דִבר על התנועה הלאומית, ההולכת וכובשת את הלבבות, על השֵיות הנדחות השבות אל עדר ה', על חבת־ציון וגאולת־הארץ, על הבאנק הקולוניאלי והקרן־הקיימת, על תחית הלשון העברית, על הספרות והסופרים. והדברים שוטפים, זורמים מפיו בהתלהבות נמרצת והם מתובלים ב„מילין דבדיחותא", בהלצות יפות ועקיצות מכוונות כלפי השאננים והבוטחים בארצות הגלות והמתבוללים המתכחשים לעמם. ולווינסקי מסיים:

– ובכן עת לעשות, רבותי!

כנעורים פתאום מחלום נעים היינו כולנו. על־פי ההעויה המרירית קצת,

שנתרשמה בפני המסובים. ניכר היה, כי צר להם מאד על השיחה, שפסקה זה עתה, ורוצים היו, שתמשך עוד. איש מאתנו לא הרגיש, כי כבר דבר לווינסקי יותר משתי שעות רצופות. כל־כך מעניינים, מלבבים ומלהיבים היו הדברים.

והצעירים, וגם אני בתוכם, התחילו מתווכחים עם לווינסקי, טוענים ומוכיחים, שכאן, בעירנו, אין בסים לשום עבודה צבורית־לאומית, שכבר עשו הרבה נסיונות וכולם לא עלו יפה, שכבר השקיעו בזה הרבה עמל ויגיעה ושכר לא היה לעמלם, שאפשר לעבוד ולפעול לטובת רעיון התחיה בכל הערים, אבל לא בעיר .א, במקום שנקפאו הרגשות ונתאבנו הלבבות.

ולווינסקי עומד על דעתו בכל תוקף:

– אין להתיאש; צריך לנסות ולחזור ולנסות וסוף התועלת לבוא. לא רגש קפוא אחד ולא לב־חלמיש אחד כבר נעשו רכים כדונג לפני אש על ידי עובדינו־בונינו. צריך רק לדעת, איך ובמה לתפוש את האנשים ברגשותיהם ובלבם.

אבל אני וחברי הצעירים נענענו בידינו מתוך יאוש: הכל אפשר ואפשר בכל מקום, אבל לא בעירנו.

– הלא יש „גבירים" גדולים בעירכם?! – קרא לווינסקי.

– יש ויש – עניתיו – אבל את מבצרי־העוז האלה לא תכבוש בשום אופן.

– רצונך אילי לשחק עמהם ב„פריפיראַנס"? – אמר אחד מן הצעירים – אם כן, יקבלו פניך בכבוד גדול.

– אל תבוזו ל„פריפיראַנס" – השיב לווינסקי בגיחוך – יש אדם משחק ב„פריפיראנס" והוא לאומי נלהב. ואני מופתכם...

יש אזנים לכותל והקול נשמע ב„חלונות העליונים", כי לווינסקי הוא משחק מצוין ב„פריפיראנס". ועוד באותו היום קבל כרטיס מאחד מה„גבירים" המקומיים, שהזמין אותו לבוא עמי (אני הייתי ממכריו של ה„גביר" משכבר הימים) אל ביתו בערב ל„כוס חמים".

אני ידעתי את ה„גביר" הזה ואת שיחו ואת התיחסותו האינדיפירינטית לעניני הצבור הישראלי ומצאתי, שיהיה עלבון גם להספרות גם להסופרים אם יבקרהו לווינסקי בביתו תחלה. לא העלמתי את מחשבתי מלווינסקי.

– סובר אני הפעם – אמר לווינסקי – כאותם האומרים: „גדולה עבירה לשמה". ראה תראה, שאהיה הפעם „חוטא נשכר". לא נשכר לטובתי חלילה, אלא לטובת רעיון התחיה.

נעצתי בו שתי עיני מתוך תמהון מרובה, ובשעה המיועדת הלכתי עמו לאותו ה„גביר".

* *
*

ידע ה„גביר" מפי השמועה, כי לווינסקי הוא סופר כותב בעתונים עבריים, וחשב, כנראה, לראות לפניו בטלן, שבמקרה הוא יודע לשחק ב„פריפיראנס". ולפיכך היה הרושם הראשון, שעשה עליו ועל אשתו הצעירה לווינסקי הג'ינטילמן, המנומס והמגוהץ, רושם מרעישי, מפתיע. דבר זה הכרתי מתוך הסקירות התמהות, שסקרו ה„גביר" וה„גבירה" בעיניהם זה לזו כשראו את לווינסקי, ומתוך החבה היתרה, שבה בקשוהו להכנס אל אולם המזנון.

שם הציגה ה„גבירה" לפני לווינסקי את בנה, נער כבן י"ב שנים, תלמיד בית־הספר הריאלי. לווינסקי בחן בעיניו את הנער ויאמר בנעימות:

– יפה, יפה מאד! בוודאי לומד בן־יקיר זה גם עברית הרבה, גם היסטוריה הרבה, היסטוריה ש ל נ ו. וכי יש במקומכם מורים טובים ומלמדים להועיל?

ה„גביר" נבוך קצת והשיב בגמגום:

– יש „בחור" אחד בכאן, הבא אליו שלש פעמים בשבוע.

– וגם זה – מְלאה ה„גבירה" את דברי בעלה – מכביד מאד על הנער, שהוא מסובל כל־כך בעבודה: עד שלש שעות אחר הצהרים–בבית־הספר, מכאן ואילך: הכנת השעורים, מיסיקה, ובימות החורף גם הַחֲלָקָה על פני הקרח.

ולווינסקי שומע את הדברים, לוחץ לחיצה קלה את כתפיו ואומר בקול, שנשמע בו מעין תוכחה רכה:

– שלש פעמים בשבוע–זהו מעט מן־הראוי, זהו מעט מאד. בנינו ובנותינו צריכים, מחויבים ללמוד ולדעת את הלשון העברית, את לשוננו, לשון עמנו, הרבה יותר, הרבה יותר. בלי ידיעת הלשון העברית אין אנו עברים כלל.

ולווינסקי התחיל מסביר את הדברים בסגנונו המיוחד לו, המלא רוך נועם והכרה פנימית כאחד. מדבר הוא על ערך הלשון העברית בחיי האומה הישראלית לפנים והיום, על יפיה וחִנה, על שובה לתחִיה בפי רבים ועל התנועה שהתעוררה לעשות אותה לשפת־השמוש בבית ובחוץ. קופץ לווינסקי מענין לענין עד שמגיע לפרשת המושבות שבארץ־ישראל, לבתי־הספר שבהן ולאלה שביפו. ויותר שלווינסקי מוסיף לדבר הוא עצמו מתלהב יותר, ומתוך התלהבות הוא מצייר אידיליה יפה ומושכת את הלב מחיי הישוב החדש בארץ־ישראל. ואני יושב ומסתכל בפני בני־הבית המסובים אל השולחן ורואה, שההתפעלות וההתרגשות אחזו גם בהם. שומעים הם את הדברים וכאילו שמים חדשים וארץ חדשה נגולו לפניהם. מתלהב גם ה„ריאליסט" הקטן ועיניו השחורות והגדולות מבריקות מרצון ושמחה. ולווינסקי מתבונן בדבר, מעמיד את פניו כתם ושואל:

– היתכן, כי חדשות אתם שומעים הפעם מפי ולא קראתם את הדברים בשעתם מעל העתונים העבריים?

– קראנו, קראנו – השיב ה„גביר" – אבל לא כך, לא כך...

ולווינסקי גומע גמיעה אחת מכוס־החמים אשר לפניו ומתחיל לספר מעשיות יפות ב„גבירים" גדולים, גדולים מאד, שעוד זה לא כבר התנכרו אל היהדות התנכרות גמורה וגרשו מביתם לא רק את הלשון העברית ואת המורה העברי, אלא אף לא הניחו בו שום סימן ללאומיות הישראלית, ועתה נסחפו בזרם התנועה הלאומית, חזרו בהשובה, וכאילו רוח חדשה נופחה בהם, רוח מלאה אהבה לעמם ולכל קניניו המתבוללים, הבוגדים של אתמול עוסקים היום בחריצות יתרה בצרכי הצבור הישראלי ופותחים את צרורות כספם לכל מפעל ולכל מוסד לאומי.

ולווינסקי גומע עוד גמיעה אחת מכוס־החמים שכבר הצטננו ומטה את זרם השיחה סחור סחור אל עניני חולין: אל מצבו של שוק העצים והקרשים במדינה ובחוץ־לארץ, אל משלוח הדוברות והרפסודות על־פני מים רבים. סוחרי־היערות הגדולים פלוני ואלמוני ירדו מנכסיהם וקראו שמיטה מפני שהתנגשו הרפסודות

שלהם בסלעי הדניפר וירדו תהומות. ביקאטרינוסלאב ובקרימינצ'וג לא נעשו עסקים כלל. אומרים, שבאשכנז נתמעטה הדרישה על עצי־בנין ובאנגליה, להיפך, נתרבו הקופצים, אבל דוקא על קורות עבות וביחוד על בולי־העץ, שמשתמשים בהם להנחה תחת הפסים במסלות־הברזל. יום־השוק הגדול שבהומל לא עלה יפה בשנה שעברה, אבל בשנה זו מנבאים לו יודעי־דבר עתידות טובים. אולם עתידות יותר גדולים מנבאים לבעלי ההון, שישקיעו את כספם בעסקים נעשים בארץ־ישראל. באדמת פלשתינה צפונים אוצרות הרבה, הרבה מאד...

נזכרה ה„גבירה" בעלת־הבית בעיקר והלכה לעשות הכנות אל ה„פריפיראנס". וה„גביר" הכניס אותנו אל האולם היפה והמהודר. שם ישבה ילדה כבת שבע לפני הפסנתר ואצבעותיה הקטנות והמהירות חלפו עברו על־פני המנענעים, ובאולם נשמעו צלצלי מילודיה חרישית ונוגה של אחד משירי־העם האוקריינים.

לווינסקי נגש אל הילדה, לטף את לחיה ושאל אותה בחן:

– אפשר שיודעת את לנגן: „עוד לא אבדה" או „שם, במקום ארזים"?

הילדה נשאה אליו את עיניה במבוכה גלויה על פניה, כי לא ידעה מה הוא סח.

– בקשי מאת אביך – אמר אליה לווינסקי – שֶׁכְּשֶׁיִּסַּע לקיוב יביא לך משם במתנה פרקי־נגינה לשירים עבריים. כי על כן הלא ילדה עברית את. לא כן, בובתי?

ואל ה„גביר" פנה ואמר:

– תבכינה בנות־אוקריינים את גורל אוקריינה; לבנותינו שלנו יש דאגות אחרות ותקוות אחרות לשיר עליהן...

עיניו של לווינסקי נשאו אל אלבומי התמונות והציורים המונחים על הפסנתר והתחיל מלעלע בהם. ה„גביר" כִּוֵּן את הרגע ואמר אלי בלחש: „כמה יודע האיש הזה לספר יפה! דבש וחלב תחת לשונו! עונג גן־עדן הוא ממש לשמוע את דבריו!"

והנה לווינסקי קורא:

– ואפרים משה איהו? אפרים משה ליליען שלנו היכן הוא?

ולווינסקי התחיל לדבר על האמנות העברית ועל היוצרים האמנים העבריים, על יוסף איזרַאֶלס ועל הירשנברג ועל הירמאַן שטרוק ועל פיליחובסקי וסיים בהערת־מוסר:

– עוון פלילי הוא, אם בעלי־ההון שלנו מסלקים את עצמם מן החובה הלאומית המוטלת עליהם לתמוך באמנות העברית ואינם מפארים את טרקליניהם בציורי הציירים האמנים העבריים הלאומיים.

באה ה„גבירה" והזמינה אותנו להִכָּנס אל החדר הסמוך, ששם הכל מוכן ומזומן ל„פריפיראנס".

נכנסנו. ראה לווינסקי את ארון־הספרים היפה העומד בפנה ונגש אליו בצעדים מהירים. התנוצצו לעיניו בעד דלתות הזכוכית שירי שילר וגֶטה ופושקין ולֶרמונטוב בבריכות־הזהב שלהם. ושאל: והיכן הוא יל"ג? וביאליק היכן הוא? ואיה אחד־העם? גם פרוג איננו! בודאי יש ש"ס דפוס ראם?!

רואה אני את פני ה„גביר" כשהם מאדימים קצת ואת ה„גבירה" עומדת כנדהמת, רוצָה, כנראה, לדבר, ואינה יודעת מה. לסוף היא מתעודדת ואומרת:

– הבה נתחיל, אדוני, כבר הגיעה השעה!

לווינסקי לקח מקומו לפני השלחן הירוק. שחקו בשלשה: ה„גביר" וה„גבירה" עם לווינסקי. אני לא השתתפתי במשחק. הייתי עֵד־רְאִיה בלבד.

נחלקו הקלפים והתחיל המשחק.

לקח לווינסקי בידו את הקלפים. עיין בהם והתחיל – קורא ברפרופים קלים וססים „שעור" שלם על הספרות העברית החדשה ועל הסופרים החדשים המודרניים. ועל בעלי־הכשרונות המזהירים ועל חובת ה„גבירים" לשחד מכספם לטובת הספרות והסופרים ולקנות ולשיב ולקנות ספרים עבריים ועתונים עבריים. הביא ראיה מאבותינו בני הדורות הקודמים, שאפילו העני בעניים שבהם חשך את פרוטתו האחרונה ואסף ספרים עבריים אל תוך ביתו. הביא משלים ודוגמאות מן ה„גבירים" שבין בני־אומות העולם, שהם מְטַפְּחִים וּמְרַבִּים את קניניהם הרוחניים הלאומיים. פתח במוציא הרוסי פ א ב ל נ ק ו ב וסיים בקארנֶג'י וברוקפֶלֶר. ובאותה שעה מעיין לווינסקי בקלפים ועונה: אחת, אחת ואחת! אחת ושתים! אחת ושלש!..

ומעתה משחק לווינסקי ברצינות ובכובד־ראש. רושם את מספריו על הטבלה הקטנה המונחת לפניו, מקמט את מצחו ומחשב אחד לאחד למצוא חשבון.

ובשעה שֶׁשְּׁנֵי בעלי־משחקו, ה„גביר" וה„גבירה", מטפלים עדיין בחשבונם, הוא קורא כמדבר לנפשו:

– ולאשרנו כבר נמצאו גם בין „גבירינו" כאלה, שהבינו את ערכה של הוצאת ספרים עבריים, והלכו ויסדו להם חברה מיוחדת לכך.

עשו סך־הכל ומצאו, כי זכה–לווינסקי.

– ושם החברה הזאת – מוסיף לווינסקי – הוא: „א ח י א ס ף".

חוזרים ומחלקים את הקלפים. לוקח לווינסקי את הקלפים בידו, מעיין בהם ואומר:

– וכל הרוצה להיות חבר לחברת „אחיאסף" קונה מניה בת מאתים רובל.

והמשחק הולך ונמשך: אחת, אחת ואחת! אחת ושתים! אחת ושלש!...

– והרבה מניות כבר נמכרו – ממשיך לווינסקי את דבריו – קנו ה„גבירים" שבוואַרשא, שבמוסקבה ושבווילנא וקנו גם „גבירי" קיוב, המטרפולין שלכם.

וה„גביר" סופר ומונה את הקלפים וקורא:

–אין השעה משחקת לי הפעם; אבדתי, אבדתי!

– כל זמן שהיהודי בגלות – עונה אחריו לווינסקי בהטעמת המלים – אין השעה משחקת לו.

והוא מתחיל לדבר על צרת־היהודים, על מצב ישראל בעמים. על האַנטישמיות ההולכת ומתפשטת בכל העולם, על הגירושים והרדיפות, על העניות המנוולת השוררת בערי־התחום ועל זרם היציאה למדינות־הים, והוא גומר:

– צריך לכונן בעוד מועד מקלט בטוח. אשרי מי שיש לו היכולת לקנות חלקת־אדמה בארץ־ישראל, להכין לו קרן־זוית עצמית, כר למראשותיו... חבל שאיני „גביר"!...

מצב־הרוחות נעשה מדוכא קצת. ה„פריפיראנס" נפסק באמצע.

– „יין למרי־נפש" – קרא ה„גביר" ונשא את עיניו אל ה„גבירה". ומיד העמידו על השלחן „מכל טוב".

נתמלאו הכוסות. ה„גביר” הציג את האחת לפני לווינסקי.
לקח לווינסקי את הכוס בידו ושאל בנחת:
– ומה נשמע בדבר „אחיאסף”? כמה?
ה„גביר” העיף מבט בה„גבירה”, כנמלך בה, ואמר:
– אני לוקח מניה אחת על חשבוני ומניה שניה בשביל גיסי.
– ואני חותמת על מניה שלישית גם בשביל אבי, – אמרה ה„גבירה”.

* * *

כשקמנו מן השלחן כבר היתה השעה השניה אחר חצות לילה וכשעמדנו בחדר האחרון, לבושים במעילינו ומקלינו בידינו, מוכנים ומזומנים ליציאה, שאל לווינסקי את הגביר:
– ומה בדבר חלקת־אדמה בארץ־ישראל?
– אפשר שנתראה מחר בבוקר בבאַנק שלי?
– יפה! – השיב לווינסקי.
בחוץ לא יכולתי להתאפק ואמרתי ללווינסקי בהתפעלות:
– מפליא לעשות אתה מאין כמוך! על הסלע הכית ויצאו מים! מעשה־נס ממש!
– עוד תשוב לראות גדולות מאלה – השיב לווינסקי בצחוק.
לִויתִי את לווינסקי לבית מלונו ושם נפטרתי ממני.

*

למחר ספר לי לווינסקי, שה„גביר” השיב לו בקור בבית־מלונו והזמין אותו לבוא אל הבאַנק. שם מצא קבוצה קטנה של „גבירים” מצפים לו, ודרש לפניהם וקנה את לבם לרעיון התחיה.
– אני הכשרתי את הבסים – אמר אלי לווינסקי – פתחתי את הלבבות, ואתם „נגודו פרזלא כד רתחא” והתחילו בעבודה.
באותו היום נסע לווינסקי לדרכו. כשבאתי אל בית־הנתיבות ללוותו מצאני אותו ה„גביר” עם אחדים מחבריו עומדים ומחכים לו שם. על הרחבה שלפני הבית שאל לווינסקי אחד מן „הגבירים”:
– ומה החלטתם?
– החלטנו – השיב ה„גביר” – לשלוח את האחד מאתנו לארץ־ישראל.

* * *

ומיד התחילו הצעירים בעבודה. אספו אספה והזמינו אליה את עשירי העיר – ובאו. הנהרסות שבו ונבנו אחת אחת, נוסדה אגודה ציונית, נפתחה ביבליותיקה, התחילו מקריאים בבית־הכנסת הגדול בלילי־שבתות פרקים בהיסטוריה הישראלית ועל שלחנותיהם של ה„גבירים” נראו גליונות „המליץ” וחוברות „השלח”...
ולהמורים העבריים היתה די עבודה...
– אך מלאך הוא לווינסקי שלנו ולא אדם – אמר אלי פעם אחת המורה העברי, שהתחיל מבקר בביתו של אותו ה„גביר” – מהפכה גדולה כזו – וכמעט בין לילה?!...

ווילנה.

הַחַיִּים וְהַמָּוֶת בְּיַד הַלָּשׁוֹן

(קוים לתמונת לווינסקי).

אחד מן הצעירים ספר לי, כי כאשר נתקבלה הידיעה, כי מת ליליענבלום, זלגו עיניו דמעות; ואולם בשעה ששמע, שמת לווינסקי — כָּעַס מאד.

כָּעַס מאד...

זהו באמת הבטוי האמתי של אותו הרגש הבלתי־אמצעי, המתעורר בלבנו לרגלי מותו של חברנו החביב הזה. לא לבכות, אך לקצוף ולזעוק מרה; לא דמעות מוציא מן העינים מות כזה; רק קצף וברקי־זעם. יש אסונות בעולם, אסונות מרים ומאררים כל־כך, אשר עליהם רק את שיניך תחרוק ואגרופך יְקָפֵץ וְיִקָּמֵץ ויהי למטיל־ברזל, ואולם עיניך תשארנה יבשות... אתה תועה אל כל עבר, אתה מבקש את אשר תביא בו את קללתך, את אשר תוריד עליו את אגרופך, את אשר תרובנה בו עיניך את הברקים. ואולם מקור הדמעות טרם יִפָּתֵחַ...

כָּעַס מאד...

הרגש הזה, רגש הקצף המתעורר בקרבנו למראה עָוֶל נורא וחמס מתהלך באשמיו, מצא לו בחיי עמנו ההוים את משוררם. בכל כחו וברק־כשרונו אנו רואים את ביאליק רק בקצפו, ב„שירי הזעם". האסונות אשר באו על עמנו לא יעוררו בו דמעה, רק קללה נמרצת, רק זעם אין קץ, רק תְּפלה לאלהים, והוא נותן בפיו, כביכול, אמרים:

— — — דַּבֵּר אֲלֵיהֶם וְיִרְעָמוּ!
יָרִימוּ נָא אֶגְרוֹף כְּנֶגְדִּי וְיִתְבְּעוּ אֶת עֶלְבּוֹנָם,
אֶת עֶלְבּוֹן כָּל הַדּוֹרוֹת מֵרֹאשָׁם וְעַד סוֹפָם
וִיפוֹצְצוּ הַשָּׁמַיִם וְכִסְאִי בְּאֶגְרוֹפָם...

ואיזה רגש אחר, מלבד הזעם, יכול לעורר בקרבנו מות חבר יקר זה, מות לווינסקי? אַל זועם, למה לך המות־הזה? למה מת הוא, זה שכחו וגבורתו הבטיחו לנו חיים ארוכים, זה שהיה כולו מלא חיים והיה ממלא גם את הסביבה חיים תמיד?

כעס ורצח בעצמות, קצף אין־אונים!..

לווינסקי היה מלא חיים על כל גדותיו. הוא הביא גם את יסוד החיים אל ספרותנו. רעים ומרים החיים ברחוב־היהודים, אבל גזרה היא: על־כרחך

אתה חי. ובני עמנו חיים באונס או ברצון. וחיי בני עמנו בהכרח בראו להם את הכשרון הנפלא לצחוק מתוך דמעות ולבכות מתוך צחוק. מרובים מאד צרכי בני עמנו, סחופים ודוויים הם כל היום, ואם אתה בא לשפוט על מצבם בכובד־ראש תמיד, אז תהיה לשונך מלאה תאניה ואניה. צריך לעצור לאט לאט את כוס־היגונים. צריך להטיף אל הכוס הנוראה הזאת, שאין לה שולַים, איזו נטפי לצון והוללות, ולא תהיה ביד הסופר ככוס־תרעלה. בספרות הז׳רגונית ממלא שלום־עליכם את התפקיד הזה, ובספרותנו העברית היה לווינסקי האחד, אשר יָדע לקחת את לבבנו בצחוקו השנון ובכסותו התולים את אשר בלבבו. לווינסקי יצר את הפיליטון העברי. הוא כתב פיליטונים קלים בהעתונים „המליץ" ו„הצפירה", ואולם ב„השלח" התעלה והשתכלל הפיליטון של לווינסקי עד מדרגת יצירה ספרותית נפלאה. דקים וחדים היו הֵתולי „רבי קרוב". לא היה נסתר מצחוקו המכאיב והדוקר. וגוחם הביאו תמיד דמעותיו הנובעות מן הלב המרגיש והאוהב. החיים חוברו להם יחדו מן המחשבות ומן המעשים, ואין כלווינסקי, אשר ידע תמיד לצרף „מחשבות ומעשים" של הצבור הישראלי ולהוציא מתוכם את המוסר הדרוש.

והקורא העברי אהב אותו עד מאד. מאמרים רבים נשארו בחוברות „השלח" בלתי־נקראים, אך המאמרים של לווינסקי נקראו תמיד, ונקראו תמיד בראשונה, אם כי מקומם היה תמיד בסוף החוברת. תמיד קנאתי בלווינסקי קנאה גדולה, בדעתי, כי את כל אשר יכתוב יקרא כל הקהל, ואף קורא אחד לא ימָצא, אשר לא יגמור לקרוא את דברי לווינסקי בהעלם אחד, בנשימה אחת. אין בתוכנו כלווינסקי, אשר יָדע לתפוס את הקורא בלבו, לאחוז בו מבלי הרפותו עד אשר ישמע את כל אשר היה עם לבבו לדבר אליו, גם את המשל וגם את הנמשל, את המחשבה ואת המעשה. צריך היה לדעת את החיים העבריים כמו שידע אותם לווינסקי בשביל לכבוש את הקורא עמו,–את הקורא העברי, אשר אין כמוהו לפזור־הנפש או לכובד־ראש. צריך היה גם לאהוב את החיים כמו שאהב אותם לווינסקי בשביל לדעת, איך לחבב אותם על הקוראים העבריים, המלאים שויון־נפש לכל הסובב אותם. ובהתוליו דקר ועקץ, אבל קל בדעתו לא היה מעולם. ברורה ומיושבת היתה דעתו על כל שאלות חיינו הספרותיים והצבוריים, ותמיד היתה „מעט הפילוסופיה" של לווינסקי, הנאמרת בערבוב הלצות והתולים, תולדות מחשבות עמוקות, פרי ראש חושב וחוקר. הוא אך ידע את הסוד הגדול „לשבר את האוזן", להסביר את הדעות המסובכות בלשון מושכת ומשמחת את הלב, לעשות למשפטיו והגיוניו תבלין מכל הבא בידו, מכל אשר המציאו לו חיי יום־יום, חיי בני־ישראל וחיי אומות־העולם. ובגלל זאת יש לפיליטוניו של לווינסקי ערך ספרותי נכבד, ערך קיים לאורך ימים.

זוכר נשכחות אנכי. ואולם כמעט אינני זוכר מתי התודעתי אל לווינסקי ומתי הכרתיו. אינני זוכר, יען כי כבר בפעם הראשונה כמו נדמה לי, כי יודעים אנחנו איש את אחיו זה ימים רבים. קרבתו של לווינסקי היתה מביאה תמיד אל הסביבה גלי־חיים בשטף, עד אשר תיכף נשכחו המרחקים, המפרידים בין

מכיר חדש ובין מכיר ישן. זוכר אני, כי בלילה הראשון להכרתנו הציע לפני לכתוב פילימון בשותפות, הוא עמוד ואני עמוד, והשני יבוא למלא את דברי הראשון. היחס החיצוני אל העבודה הספרותית היה תמיד אצלו התולי, מעשה־קונדס; ומפני שגם אני אין חלקי בין הסופרים היושבים שבעה נקיים על כל שפת־דיו, לכן מצא לאפשר להציע לפני כזאת. הוא לא אהב את העמקות המיוחדת, את כובד־הראש ואת הקמטים הרבים של המצח, אם כי כבד מאד את הסופרים המעמיקים. והוא בעצמו לא היה משגיח הרבה בכל הדקדוקים היתרים, והיה עורך את דבריו לדפוס בקלות־העט ובאפס יגיעה רבה, ומעולם לא נדף ריח זֵעה מכתביו.

פעם אחת פגשני בדרך, בקיוב או בווילנא, ואמר לי:

– חביבי, דע לך כי אסון נשקף לנו: הנה „אחיאסף" ממלא את ההפסד ב„השלח" מן הריוח שמכניס לו השבועון הז'רגוני „דער יוד". אבל נתקלקלו הדברים ושלום־עליכם הפסיק את עבודתו בעתון זה, ובכן יפסיד „דער יוד" את חותמיו. ולכן, חביבי, עליך להתחיל תיכף בכתיבת פילימונים בשביל העתון הזה.

– אנכי?

– כן, אתה. הימים ימי־קיץ, ואתה יושב במשכן־הקיץ שלך, ושעתך פנויה, ועליך לעבוד את העבודה הזאת. האם חולה אתה?

– אבל – אמרתי – הן לא כתבתי מעולם ז'רגונית.

– הבל הבלים – ענני – לך וכתוב. חשבנו ונדברנו, והנה נפל הגורל עליך. גזרה היא, חביבי, ועליך להכנע מפניה. גם האב־הזקן (רבי מנדלי מוכר־ספרים) הסכים ואמר, כי אתה האיש, שצריך לעשות זאת. ובכן, זכור ואל תשכח, כי לשבוע הבא צריך אתה לשלוח פילימון. הודע תיכף את הד"ר לוריא (שהיה אז עורך העתון).

כן אמר לווינסקי והסב את השיחה לענין אחר. ובעוד רבע שעה כבר הודיע, מבלי שאלה פי, כי נגמר ה„עסק" ולהעתון של „אחיאסף" נמצא כבר פילימוניסט.

מובן, כי כתבתי את הפילימונים.

וכך היתה דרכה של עסקנותו. לא חצב להבות, לא הטיף ראמות ונשגבות, אך בדרך שיחה, לפעמים התולית, בלכתו בדרך או בשבתו בסוד רֵעים. על כוס תֵה ובין פריפיראנם למשנהו, עשה את ה„עסקים": השיג מניות בשביל „אחיאסף" או „גאולה" או „מוריה", קבץ בשביל „עבריה", הפיץ חוברות וספרים, מכר יין „כרמל", יסד איזה מוסד ספרותי או לאומי. וכל־כך היה האיש נחמד וכל־כך נוח היה שיחו, עד כי לא כעסו האנשים אשר נִצֵל אותם ולא חכו להפָטֵר מענשו של האיש הזה, אך נתנו לו את נדבותיהם בחפץ־לב ובעין יפה, ועל־פי־רוב נהיו האנשים המנדבים לעושים ומעשים בענינים הלאומיים. הוא ידע לעשות נפשות לכל דבר לאומי באופן נעלה והיה מתפאר בכשרונו להיות „שנורר".

לווינסקי היה הגזבר המרכזי של הסתדרות „עבריה", ואל ההסתדרות ביפו שלחו מזכיר וקבעו לו שכר. הכנסה, כנהוג, לא היתה, וההסתדרות ביפו צריכה היתה לשלם חובותיה. והלכו החברים ולקחו במלוה מאת הבאַנק איזו מאות

פראנקים על סמך ההבטחה, שהבטיח הגזבר המרכזי לשלוח כסף. הגיע זמן התשלום בהבאנק, ומפני שבין החברים של ההסתדרות הייתי גם אני והייתי בין החתומים על השטר, נכה הבנק את הסכום מחשבוני אצלו. כתבתי ללווינסקי ודרשתי את הכסף. ועננו: חביבי, מגיע לך כסף מאת „עבריה" – אשרי חלקך ושמח בגורלך. והמהתלות האלו הצליחו תמיד יותר מעשר הוכחות. כי באמת, האם הפקידה ה„עבריה" כסף אצלו למשמרת והאם עליו ולא עלי היתה אחריותה של ההסתדרות הזאת?!

וכשם שהיה חביב ונחמד בפיליטוניו ובשיחת־רעים, כן ידע לתפוש את לב הקהל הגדול. לא היה דַבּרן, מבטאו הזאמוטי לא היה צח וברור, ובכל זאת היה לווינסקי תמיד רצוי גם מעל הבמה. פעמַים שמעתי אותו מדבר בימי הקונגרס בהאַאג. פעם באספת הצירים הרוסיים ופעם באספת בעלי־המניות של הבאַנק. בהלצה אחת, שנאמרה במקומה ובקצור נמרץ, היה לוקח שבי את קהל השומעים, ועוד לא יסירו אזניהם משמוע לכל אשר ידבר. בפעם האחרונה שמעתי אותו מעל במת בית־התפלה „יבנה" בשנה שעברה, כאשר חגגו חצי־יובל לאספת קאטוביץ ואני עברתי אז דרך אודיסא לשוב לביתי ליפו. הוא באמת לא דרש, ורק בתור גבאי אך סָדֵר את המטיפים; ואולם אך נראה על הבמה, כבר חִכה הקהל היודע אותו אל דבריו, והוא לא ירד מעל הבמה עד אשר הגיד את אשר בלבו בסגנונו המיוחד, אשר לא עזב אותו גם על במת בית־התפלה.

ואנחנו, בני ארץ־ישראל, חכינו לו הימים האלה. הוא כתב, כי הוא נכון לצאת לדרכו, כי תעודת־המסע כבר נכונה בכיסו. ואנחנו חכינו אליו, כי כל כך נחוץ היה בואו אלינו עתה, בעת אשר היאוש, יאוש שלא מדעת את המצב בגלות, אחז בנו ובכל אשר לנו והוא מהרס את מצבנו החמרי והרוחני, והוא סותר את סדרי עצבינו עד רדתם. ביותר חכו לקראתו חברי „אגודת הכורמים" ביהודה, סוחרי יין־ארץ־ישראל. השנה שנת עקירת הגפנים, שנת־בצורת בכרמים, שנת יוקר היין. מפני רוב היין ומבלתי־יכולת למצוא לו שוקים למכירה החליטו הכורמים לעקור חלק ידוע מכרמיהם, אולם בציר הענבים לא הביא פרי רב, וכמות היין נתמעטה. שער היין עלה בכל הארץ ורבים הקופצים לקנותו, אבל הנותר מן השנה הקודמת כבר נמכר בראשית הקיץ בזול. מפני זה נָעים ואֲבֵלים הכורמים ביהודה, ואיש חַי ממקור החיים כלווינסקי היה בודאי מטיף טללי נחמה וששון על העצמות היבשות באספה הכללית. וגם בתוך יתר החוגים של הישוב החדש היה איש כלווינסקי מביא בלי כל ספק רוח חיים ונחמה. הן לווינסקי הוא! הן לא מאדוני הועד־הפועל הוא, היורד ממרומיו אל ארץ היהודים ונוטה מראש־צורים חסדו אל בני העברים, ועושה חסד לארץ הזאת, כי בא אליה לתת יכולת לאחדים מן הנמצאים בקרבה לחזות באור פניו. הלא לווינסקי ש ל נ ו הוא, הוא הלא היה בא אלינו לחיות אתנו והיה מביא אלינו את צהלת החיים והודם, אשר לא ידעתי כמוהו מומחה לדבר זה. כך חכינו, אבל...

אבל לווינסקי לארץ־ישראל לא יבוא עוד...

מרדכי בן הלל הכהן.

יפו, ו' מרחשון תרע"א.

מוֹפֵת לָרַבִּים

(הרהורים על מות „ר ב י ק ר ו ב").

מַכַּת־פתאום. כורע האדם במהומה ובכאב, עיניו תועות בשאלה: למה? מפני־מה? – ועדיין אינו מאמין, שהוכה באמת... לב הותל! האמנם מחכה אתה, שתבוא הכחשה על הטלגראמה: „לווינסקי נפטר"? – – –

המות אינו בדותא, ואין אדם משטה בבשורות כאלו. אך כל השומע אינו מאמין במיתה זו.

מיתה חטופה היתה זו, ואותו האיש נשתרש בהכרתנו כנפש יקרה הקרובה מאד לנו ולחיינו, – ואינך יכול לדמות, כי זה עבר ובטל מתוך עולמנו –

אכן, קרוב מאד היה „ר ב י־ק ר ו ב" לכל לב, ולווינסקי החבר, הידיד, אח היה, ולפעמים – גם א ב – – –

... הוא מת, ו„מלאך־המות" – התירוץ עמו: לא נזהר אדם ונצטנן, ולפיכך הרי לווינסקי שלכם לפניכם – מ ת, מת בפשיעה. הורעל הדם מחמת ה„אַנגינה" – ו„הדם ה ו א הנפש"...

את ה מ ו ת דומה אני לראות הפעם בכל הזוָעה והנַוָלות שבו, כשהאַלָה שבידו שותתת דם מורעל, אך את ה מ ת, את לווינסקי המת, עדיין איני מדמה לי בשום פנים...

לווינסקי חסר־חיים – אין זה מצטייר בדמיוני!

נראים לי ידידינו כשהם עומדים כפופי־ראש על גוף מת, זה ש ה י ה לווינסקי, – אבל גם ה ו א, לווינסקי עצמו, הרי עומד הוא עמהם ובתוכם... עומד ומסתכל גם הוא במת, מסתכל בעיניו הנוגות, הנבונות והרחמניות, שותק – כדרכו לשתוק בשעה שהוא נרגש – אך עיניו הטובות מביעות: „מובן, ידעתי, שגם כך יכול להיות... ורואה אתה, חביבי: „מלכותא דרקיעא כמלכותא דארעא, אבל עַוְלה גדולה יש כאן"...

אסון ושבר, צרה ומכאוב – „ע ו ל ה" היא בלשונו הנוחה של „רבי קרוב" שלנו...

וכאב נעכר סתום הוא בתוך הלב, כי הלב אינו רוצה להתפייס עליו בדמעה – – –

... ארבעה או חמשה ראשים נראים עדיין מתוך החבורה שלנו, נראים לכל בני־דורו של „רבי־קרוב". כל אחד הריהו נושא ומרים על במתו איזה ענין חשוב לדור, נושא איזו אידֵיאה ושאיפה, שהיא כבירה בעינינו, – וכלום לא כל הענינים והאידיאות שוים, שוים בלא כלום?...

הכל בשר ודם – תפגע אִתּו של מלאך־המות ותערוף את ראשו של זה או של אחר – יורעל הדם ע״י איזו פשיעה, – ולכו בקשו בו את ה„שאיפה״, את האידיאה, את הענין, ש„תוכן־החיים״ שלכם בו.

והרי מלא „תוכן״ היה לווינסקי, תוכן, שנשא אותו עמו גם ב„אהלו״ גם ב„צאתו״: ב„היכל הספרות״, ב„שוק החיים״ – אימתי נשכח מלפניו אותו „תוכן״?

„חכיבנו״ זה כאלו נשא חן וחסד משלטון־החיים וניתנה לו „חירות־דת״ יתרה על אחרים, שיהיה עובד את „אלהיו״ בגלוי כבסתר. בכל „עסק״ ובכל שעה היה לווינסקי מוכן ומזומן לשים לבו לענין, שאינו כלל „עסק״ בעיני התגרים.

פקח זה ידע לעשות כמה וכמה ענינים, שאינם „עסק״, ל ע ס ק י ם ממש, ל ד ב ר י ם ש ב ח י י ם, – וה„חיים״ וה„תוכן״ היו לאחדים בידו.

והנה פסקו החיים – וה„תוכן״ היכן הוא?

– והרי זה חי וקיים בצורת דברים של קיימא, שהשאיר אחריו!

כן... אבל ל מ ה הוא התוכן הזה?... „מה יתרון לאדם״, הבורא לו „בעמלו וברעיון לבו״ תוכן־חיים שכזה, ו„עמל בו בחכמה, בדעת ובכשרון״, „ונושאהו כל ימיו ב„מכאובים וכעס ענינו״ ו„גם בלילה לא שכב לבו״.–האיך יתנחם הוא, אותו א י ש איך ינחם את ע צ מ ו בתוכן זה העתיד לבלות אותו? –

– „וְשָׂנֵאתִי אֲנִי אֶת־כָּל־עֲמָלִי, שֶׁאֲנִי עָמֵל תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ – שֶׁאַנִּיחֶנּוּ לָאָדָם שֶׁיִּהְיֶה אַחֲרָי״ – אמר הקהלת – ומצא, כי „אֵין טוֹב בָּאָדָם (אך) שֶׁיֹּאכַל וְשָׁתָה וְהֶרְאָה אֶ ת נַ פְ שׁ וֹ טוֹב בַּעֲמָלוֹ״...

„כִּ י זֶ ה כָּ ל הָ אָ דָ ם״! – אמר ה„חכם מכל אדם״. – וה„פילימוניסט״ „רבי־קרוב״ לא נפתה כלל לתורה קלה זו של אותו זקן ובחר דוקא לעסוק בענינים, ש א פ ש ר ל ה נ י ח ם ל ב נ י־א ד ם ש י ה י ו א ח ר י ו, ועמל בהם „בחכמה, בדעת ובכשרון״, ו„מכאובים״ לו בימיו, גם „כעס״ הרבה ב„ענינו״ שלו, ו„גם בלילה לא שכב לבו״. ואף בשעה שבא מלאך־המות לתוך ביתו לפני שנתים, עקר נטיעה רכה והראה לו בחוש, כי „הכל הבל״, לא יאש „רבי קרוב״ לבו ולא הסיח דעתו מן המעשה שהוא עושה...

אבל איך אפשר להשלים עם הרעיון, שעמלנו הוא בשביל הבאים אחרינו ולא בשבילנו? „ומי יביאנו לראות במה שיהיה אחרינו״?

... שאלה נושנה. אבל הצער החדש מעלה ומחדש לפניך את כל אותן ה„נושנות״, שסלקת כבר מלפניך „בתיקו״ וב„אלהים פתרונים״... הנה כי כן יש שעה לאדם, גם לאחר שהגיע לשנות „בינה״, שלא יבין פתאום, כיצד אפשר לו לאדם לילך ולישב לסעודה בעוד שלא נפתרה לו השאלה בדבר מציאות־האלהים... הכל כאילו עומד אז ונשאל אצלך בפעם הראשונה, ודומה אתה, ש א י־א פ ש ר ל ח י ו ת ב ל י ת י ר ו ץ.

כי חרפה הם החיים, שאין להם תשובה, חרפה כבדה שאין לשאתה!

ותמיהני, אם יש אדם חי בלי פתרון... בָּרִי, ששאלת־החיים נפתרת אצל כל אדם ואדם גם שלא מדעת בעלים, וגם אם השאלות הללו עצמן לא נצטרפו בכור מחשבתו, כרעיון מסוים. רואה אתה אדם חי ועוסק בעולם–סימן שפתרון החלום הזה, „חלום־החיים״, אתו. בין שפתרון זה גלוי וידוע לו לבעליו ובין שהוא נעלם ונסתר מעיני שכלו, בין שהוא מוחלט אצלו ובין שהוא רק

לפי שעה. אבל הפתרון ישנו. שואלין לו לאדם: „שאלת־החיים שלך נפתרה?" – והריהו יכול לומר: „הן. ואיני יודע היך"! – „הא כיצד"? – „והרי רואה אתה, שאני חי וניחא לי בכך".

וזהי התשובה! וגם היא מספקת... החוקר יחקור, והחי – יחיה, אם נפתרה לו שאלתו בקרב נפשו בחיוב. כי לא לפי השגתו השכלית של האדם שאלתו נפתרת לו, אלא לפי טבעו ורגשותיו הלבביים.

ולווינסקי היה... דומני, שכבר אמור עליו כל מה שהיה. בטבעו – רחמן ועַדין. במעשה – נדיב וחרוץ. בשיחה – חביב ועניו. בחברה – נוח ורך. בעסקי־צבור – עושה ומְעַשה בשתיקה. בכתיבה – הרי כל פיליטון שלו יגיד על זו יותר מכל מאמר ומחקר עליה. כך! הוא היה כל זה, וגם יותר מזה. אבל על הכל ובתוך הכל היה זה פִקח, ושלא מן המצויים, פקח גם במעשה וגם בעיון.

ופקח זה, שמת הפעם בפשיעה, היה סמל האפשרות לחיות בעולם הזה על־ידי הטוב, שהאדם עושה לזולתו.

הוא מצא פתרונו לא בלְחיות ולרמום זולתו ברגל גאוה כ„אדם־עליון" זה, המםלא עכשיו את כל בתי־המרזח. לא די היה לו גם „לחיות וליתן לחיות", כלומר, שלא להסיג גבול זולתו, – תורה זו, שרשו בה הטובים שבבעלי־בתים; לחיות ולהחיות–זו היתה תורתו, או גם–לחיות בשביל להחיות. להחיות את חברו, להחיות את הקורא, להחיות את העם, הארץ והלשון, להחיות על כל סביביו, – זה היה תוכן חייו שלו. ואף־על־פי שיָדַע, שאין הגאולה קרובה לבוא בימיו, לאחר עשרים שנה למשל, – ואעפ"י שיָדַע, שגם בדור בניו יהיו מתבקשים עדיין חברים לחברת ישוב־ארץ־ישראל שברוסיה ומשלמי שקל ציוני (כפי שנמצא בצוואתו), וכל משאת נפשו היתה, שהלואי ובן רִבֵּעים שלו ימצא בשנת ת"ת ישוב יהודי חַי בארץ־ישראל, – כדאי היה לו כל העמל הזה אף אם לא יביאהו „לראות במה שיהיה אחריו".

כיצד יָשַב פקח זה לעצמו את הדבר? איזה ספוק מצאה בזה נפשו שלו?

תאמרו: חנוך, ירושת־דורות... ניחא. אבל הרי רבים הם עמנו ה„יורשים", שקבלו גם־כן חנוך עברי (והראיה, שיש מהם גם סופרים עבריים) וחנוכם אפשר לא רק עברי בלבד היה, אלא גם „לאומי" ו„ציוני". והם אינם דוקא מן ה„פקחים". אדרבה, מגַנים הם את הפקחות של בעלי־בתים בעלי־תכלית. ואף־על־פי־כן, כל אותו הדבר נעשה להם, לכל הפחות, שטות. ופקח מעשי זה, שאינו חושש כלל, אם מכתירים אותו בשם „בעל־הבית" סתם, מכיר דוקא בדורו ובספרותו והוא בא ואומר: „לא כי! היא, שטות זו, היא חייך"!

...בפקחות ובאמתיות שלו צריך לבקש אותו „חשבון" – מפני שהן, המדות הללו, היו עיקר טבעו.

והפקחות והאמתיות, שנתמזגו באישיות זו, שתיהן כמה נאות היו! הוא נשא איתן באופן טבעי, קל ונוח לו ולאחרים והיה משתמש בהן כאדם המשתמש בחושיו, מדעתו ושלא מדעתו. מעולם לא הרגשת אותו מְרַבֶּה ומצמצם הסתכלותו השכלית בדבר ידוע. הוא כאילו רואה ואינו רואה – והמשפט, „החשבון היוצא לנו" מן הדבר, כבר נתפס, והוא אמת ויציב! ומיד נאמר אותו המשפט במימרא חביבה ונעימה. ואם לא דק קצת לפעמים, מה בכך? – גם הַיִּתְרנות מדה נאה היתה עליו. וחס לך, ונוח לך עם אדם פקח ואמתי זה.

פקח זה אינו חלילה „חכם", שההלצה היא לו עיקר. זו ההלצה אינה אלא תבלין לפקחותו העמוקה, הטבעית. ומעולם לא תִבֵּל יותר מן השעור; שֶׁכֵּן בטבע הפקח–חוש המדה והשעור. כך היה בכתיבה. ובדבור – היה כמעט קמצן להלצה ולא נתן מקום לטפשים להתיחס אליו כאל „לץ". מכיר היה בטיב ההלצה, שסם מסוכן היא למי שמשתמש בה: מי שמשתמש בה הרבה סופו שיהיה לבדחן שבחבורה–וכל דבריו ישא צחוק. ללווינסקי התיחסו תמיד רק כאל הפקח שבחבורה. פקחות מצאו בו הכל ויחד עם זה היה לבם טוב עליהם בשעה שהיו סחים עמו. הלב טוב–וממילא גם נוח יותר לפעול עליו... ולווינסקי אמנם פעל על הכל שלא מדעתם, ומסופקני, אם הוא עצמו הכיר תמיד בפעולתו זו.

ו א י ש ־ א מ ת היה זה. הוא הצטיין לא דוקא באמת זו של השוק, שמדרך התגר לדורשה מ ח ב י ר ו. ואף לא נתלבש בתגא של בעל מוסר ודובר־אמת, המתריז את ה„כמו שהוא" בפני חבירו ל ה ל ב י נ ו ומערבב עליו את עולמו... וזוהי אמִתו–שמעולם לא נתלבש בשום תגא! גם „פוזה" אחת ע ש ו י ה לדבר, גם סבר־פנים אחד ע ש ו י לפי דרישת המצב והשעה אינם נזכרים לי על לווינסקי. הוא היה טבעי, ה ו א ע צ מ ו היה תמיד כמו שהוא... ולפי שאין לגלות תמיד את הלב לעיני הכל, שהרי סוף־סוף כל אדם אינו רואה בלבו של חברו אלא מה שלבו שלו רוצה ודן אותו לא כמות שהוא,–הילכך היה לווינסקי בוחר יותר בשתיקה. אך שתיקה שלו לא היתה דומה תמיד להודאה, אלא: „אתה–בשלך ואני–בשלי, ועוד חזון למועד".

רק אחד היה נאמן לפניו, שיגלה לו את כל לבו: אתה, הקורא! זכור נא, אימתי קראת מפיליטוניסט זה (הו, כמה מתעלה ומשתבח התואר „פיליטוניסט" כשאתה אומרו על לווינסקי!) – אימתי–הריני שואל–קראת פיליטון של לווינסקי, שיהא רק על דרך ההלצה, לשם חדוד בלבד, ולא דברים היוצאים מן הלב?... מתלוצץ אדם–וכמה אמתיות עמוקות הוא אומר. מתלוצץ–וכמה טבעי הוא הדבור שבפי עטו. מתלוצץ–ואף העויה אחת בלתי־טבעית אינו עושה, אלא כך הוא וכך הוא גם הדבר בטבע. רצה הקדוש־ברוך־הוא, שעיני הבריות לא יהיו נעשות רכות יותר מדאי, מחמת דמעה, – ועשה את הצרה, את ה„עולה", שתהא גם מגוחכת מצד ידוע...

ולווינסקי נאמן הוא לטבע־הדברים ולטבעו שלו. הולך הוא עם צבור ידוע, עם כת ידועה, אך את טבעו אינו מחליף בשום פעם. יודע הוא פקח זה, שהעויה אחת בלתי־טבעית, סבר־פנים אחד „רציני" יותר מן האמת שבמות, טון אחד „פַּתֶיטִי" יותר מן ההרגשה שבלב, – ומיד נתן האדם את עצמו בשלשלאות או הניח את נפשו במטת־סדום, שיתמתח יותר משעור קומתו; ואולם הוא שום דבר לא היה שנוא ובזוי עליו כשלשלאות וכמטת־סדום. הוא בן־חורין היה ברוחו. ואף חירות זו שבסגנונו, שמתחלת בְּרִיָּתוֹ לא נעשה בדמותם ובצלמם של אחרים, קדמונים או אחרונים, – מתנה כזו אינה ניתנת בשום אופן לאדם הכוזב לעצמו או לאחרים.

איש־אמת היה ולפיכך לא „רַבְרֵב" את עצמו ג ם ל פ נ י ה ק ה ל... ויודעים אתם, כמה גדול הוא נסיון זה לסופר, שיעמוד במעלתו ולא יהא מבקש

שיחשבו אותו יותר מכפי שהוא? – בושה להגיד, אבל כך הוא הדבר: סופר הסיבר על עצמו, שחשוב הוא, קשה עליו להיות טבעי וכמות שהוא גם במכתביו הפרטיים, מפני חשש פרסומם, או תקות פרסומם לאחר מותו... זלווינסקי בפיליטוניו היה, כמדומה לי, הסופר היותר טבעי בפני הקהל. וִדוי גדול הם פיליטוניו. ולא, חלילה, ודוי „על חטא" של בעל תשובה (זה למה? והרי גם ההכאה על לב על־פי־רוב אינה אלא „פיזה"). אלא ודוי של לב גלוי, כשאדם מדבר מה שהוא חושב ומרגיש בשעה זו, – כי מה לו לשקר? הוא מדבר, אמנם, בסגנון הלצי ובהעברה מענין לענין, אבל זהו רק מפני שבאותה שעה, שהוא יושב לכתוב, יותר ניח לו ומרווח לו וקל לו מכפי שהוא מרגיש את עצמו בשעה אחרת, במקום אחר–בשוק החיים. וה„עולה", שתמיד היא מצויה בעולמנו, הריהי מגוחכת, כאמור, גם בטבע.

כן! איש־אמת היה פקח זה ולא עשה שקר בנפשו – – –

פקח ואמתי! ועם אותה השאלה הנושנה כיצד נתפשרת? ואתה הרי יודע היית את מהלך כל החשבון של חיי האדם מימות קהלת ועד הדור הזה, ו„עד" בכלל.

האדם החדש אומר או מעשיו אומרים: אני לעצמי–כל העולם כולו. את כל העולם ל„אשרי" שלי אני צריך ואין לעצמי אלא חיי־שעה בלבד. ובאת אתה ואמרת, בימי־חייך אמרו זאת: כשאני לעצמי – מה אני? ויש לעצמי „במה שיהיה אחרי".

וכלום על הכבוד ועל ה„מצבה" נתת כל מה שנתת מנפשך? כלום לא היית תמיד מוּתּר על „כבוד" הרבים? – והרי מלבד גבאות „יבנה", גבית־כנסת זה שבאידיסה. לא קבלת עליך, וגם את זו – רק כדי שתתן עליה כבוד...

דומני, שהכבוד בעיני לווינסקי היה רק טלאי אדום, שניתנים על גבו של אדם, כדי שיהא ניכר לקהל; לנפשו אין זה נותן כלום. ובזמן הזה, משנתרבו ה„מטולאים" הללו כארבה, על־ידי פרסום העתונות, אין טלאי זה חשוב כלום בעיניו של הפקח.

ומה נתן האדם הזה לנפשו? –פקח ואמתי, איש החיים והמעשה, לכאורה היה צריך ל„תוכן" אחר.

תאמרו: יש גם אחרים החיים בתוכן כזה. אבל היא היא השאלה: מה להם בתוכן הלזה? – – –

... תאמרו: אופטימיסטים הם האנשים הללו. מאמינים בחיים ובטובם, בחברה וב„פרוגרֶס" ולבם טוב עליהם.

אבל הרי גם אצל האיפטימיסטים עובדת מכונת־החשבון. והחשבון – אוי ואבוי לסך־הכל ה„טוב", שיכולים להעלות האופטימיסטים שבדור הכפירה, בזמן הזה! קודם כל, סַלֵּק מכאן כל „מה שלמעלה ומה שלמטה" – במופלא ממך אל תדרוש. ש"י עולמית אלה, שעין לא ראתה – אינם. כי מה שאינו מוכר לך אינו גם „נמצא" בשבילך. ועתה פְּקַח עיניך וראה את הנמצא: „יצר לב האדם רע מנעוריו" – כי „רע" גם מסביבו. תאוה לא נהיה. נהיתה התאוה – ונתדללת. שתית מכוס החיים–התכבד־נא גם בקובעתה, שמריה וארסה. חליים רעים ופגעים רעים ומיתות משונות ושאינן משונות – ועתה יֵצא־נא לך החשבון ב„כי טוב"... ודע, שמלאך־המות שומר צעדיך והאָלָה בידו – ואין לאחריו כלום!... נמצא,

שאי אפשר לו לאופטימיסט, שלא יעמוד על מקום זה, שהפסימיסטים עומדים עליו וגונחים. וכיצד עובר זה את את הגבול ועומד מעבר ל„רע"?

מתפתה אדם, שאהבת־החיים בו וכל טוב והנאה, שהוא מוצא לנפשו, הרי הם בעיניו כמציאה גדולה, שמצא בעולם הזה. „כענבים במדבר". ואומר: כדאי הוא זה לי לפי שעה. כל זמן שהכָּרתי בקרבי. וה„אושר" – הרי גם גמיעה של מים בצמא „אושר" הוא לבעל־חי. ו„אופטימיסט" זה שותה ומברך לפני שתיה ולאחר שתיה על „אושר" זה, שודאי הוא לו ו„נמצא" בכל הרגשתו. והפסימיסט גם הוא שותה, אלא שהוא רוקק במשקה לפני שתיה ולאחר שתיה.

האופטימיסט חביבה עליו ההכרה, שיש בו כל זמן שהוא חי, וגם בשעת צרה אינו רוצה לבטלה מקרבו ולעזוב את החיים. והפסימיסט – גם הוא חולשה זו יש בו, אלא שהוא מתקוטט תמיד עם בת־זוגתו – ההכרה הארורה.

ובכן, סַלֵּק מדורנו פֶּסימיות ואופטימיות.

רצונך–כולנו אופטימיים; כל מי שאינו פורש מן החיים, סימן שנעשה לו חשבונו, שכדאי לו הרע בשביל הטוב. כדאי לו כל ה„מדבר" בשביל אשכול „הענבים", ושהוא מַשלים עם המְצוי – בשביל ה„מציאה".

ורצונך – כולנו פֶּסימיים: כי מי אינו מודה במציאות הרע? הרי גם האופטימיסט היותר גדול צועק בכאבו, מתעצב לזֵכר פגע רע, שנפגע בעבר וחושש למקרה הבלתי־ידוע לו לעתיד. ואין בינו ובין הפֶּסימיסט אלא הרחבת הדבור בלבד: שזה מרבה לספר בגנותו של הרע וזה שותק ומרגיש. שותק,– כי כלום יש מי שמספר הרבה גם על הטוב שבעולם הזה?

ובכן מצד זה כולנו שוים: סוף סוף חשבון זה אחד הוא. כי „מִקרה אחד לכל"... ולכאורה סך־הכל אחד צריך להיות עולה לכולנו. תשובה אחת „פקחית", שהיא ישנה־נושנה כשאלה הנושנה עצמה, תשובת הקהלת: „כל עמל האדם לפיהו", „כי הוא חלקו".

והנה באים בני אדם, ודוקא פקחים, ומוצאים, ש„הנפש לא תִמָלא" בחלק זה, ומבקשים דוקא חלק אחר. ורובם היכן הם מבקשים חלק זה? בחברה החיה, ומוסיפים עליה גם את העָבר שקדם להם, גם את העתיד שיבוא אחריהם, – ובכל אלה הם מבקשים את חלקם שלהם.

דומני, שלווינסקי היה הטפוסי ביותר בין בני־החברה האלה ובו אפשר לראות, איזה מְלוי־נפש מוצא האדם ב„תוכן־חיים" כזה, כי הוא היה סמל האפשרות לחיות באופן זה ויכול הוא לשמש מופת לרבים מאלה בני־האדם, שאינם יכולים או שאינם רוצים להיות מְפַקדים, נגידים ומצֻוים, ורק לחיות הם רוצים בחיי החברה.

ותמיהני, אם יש ליהודי פקח שבזמן הזה, אם הוא גם איש־אמת, פתרון אחר ל„שאלה הארורה", מלבד זה שפתר אותה לווינסקי בחייו.

כי רוצה הפקח לחיות חיי עצמו ורואה, שהם תלויים באחרים ובאחֲרי־אחרים... ורואה הוא, שאחרים אלה, אם אינך יכול או אינך רוצה להיות דוקא „עליון" עליהם, אתה מוכרח להשלים עמהם, להסתגל להם ולסגלם לך כפי האפשר. והרבה טעמים יש בדבר, שמפניהם אין הפקח רוצה להיות „עליון": אפשר רואה אדם ב„עליונות" זו, שסוף שכרה לצאת בהפסדה – מתמתח אדם

ומתנפח עד שהוא מתפקע מגבו; או אפשר אין כל אותו המורח של העליה למעלה מן הבריות כדאי בעיניו, שכן נזכר לו הכתוב „הכל הבל". אך בין כך ובין כך אי־אפשר לו עוד לזה לבזות את הבריות... מכיר הוא בבריות, שגורלן־גורלו, מכיר בהן ובחסרונותיהן, – ורחמנות בלבו עליהן. עליהן וגם על עצמו בכלל, כי „כשאני לעצמי מה אני"?–ואפילו אם רואה הוא הפקח, שיש מי שצועק בראש הומיות: „ענק אני!"–מבין הוא, שאין זה אלא על־דרך־המליצה. שסוף סוף אפילו ד' אמות אין בשעור קומתו של הצעקן.

זכרו נא רגע קטעי־החרוזים שבאחד משירי ביאליק העזים: – – „לבי נגער – והנו תקיף, עז ויהיר! תנו לי הר ואעקרנו!–אך לפי שעה תנו לי מקל"... בא אדם לעשות בעצמו דבר גדול, אבל אינו יכול לחיות במעות והריהו פושט יד ומבקש לו מקל ומשענת... העלו נא, למשל, בזכרונכם את הפרופיסור הגדול שבספור Скучная Исторія של הפקח הרוסי משיחוב. שָממו החיים על פרופיסור זה, ומה הגדול, או כמעט ה„עליון" הזה מבקש?–רק מקצת אהבה של בן־אדם. את כל כבוד־חכמתו ופרסומו היה נותן זה בעד משהו של אחוה ורעות...

ולווינסקי היה אוהב אחוה ורעות, היה חומד „חברותא". הוא היה „איש רֵעים להתרועע" וכדאי היה לו לוַתּר בשביל זה והיה מוַתר הרבה משלו. ודוקא פקח זה לא היה מבחין הרבה בבני־החברותא: ידידיו לא באו לו בבירור אחר בירור. כי הכל היו כמעט שוים בעיניו, ואף הוא שוה היה בעיניו לַכֹּל. כל אדם יש בו חולשה שלו ומעט גבורה שלו–ולמה תברר? והרי אפילו בברית־נשואין יש בורר ימברר כדי למצוא את הטוב לו – וסופו לטעות, וכל־שכן בידידים. טובים חיי שעה בכל חבורה. שעה אחת ודאי יכולים הם בני אדם לדור בשלוה. יושבים בני־אדם ביחד, וניצוץ זה שלי וניצוץ זה שלך–וכעין אור זרח לך בענן־חייך, והרי זה משפּר ומזַהר קצת, ויש בו מעין נגוהות אלו של בין־ערביים, וכל אחד יכול לומר: „חמותי, ראיתי אור". „חמותי"–ולא ככתוב: „האח! חמותי" – כי לשמחה גדולה מה זו עושה?

וככה הייתי רואה את לווינסקי ב„חברותא" – ועצבות זו של „הכל הבל" לא נסתלקה לגמרי מעל פניוה חביבים... כי הכרתו של מי אינה גדולה יותר מחיי־שעה – והיאך יספיקו חיי־שעה לנפשך?...

והסתכל נא, חביבי, בנפשך – כלום רק מחיי שעה באה זו? – מיוחסת היא זו, והולך הוא יחוס זה שלה ומשתלשל מכמה וכמה דורות, נטיתה, טעמה, מזגה וטבעה – ירושה הם לה מאבות־אבותיה עד לאין סוף, וכמה וכמה קנינים יש בה בזו מן הסביבה, מצבור זה, שאתה נתון בתוכו, וכמה וכמה משאיפותיה ומחשבותיה מותנים גם ע"י העתיד, ה„תכלית" שלהבא, שהרי סוף סוף האדם בעל־תכלית הוא... קהל העבר וקהל ההוה וקהל העתיד יחד מתרוצצים בה– וכיצד יכולה היא „יחידה" זו שלך להסתפק בחיי־שעה בלבד?... צר לה אף כאן, גם אוהל־רעים אינו מספיק לה לזו.

והנפש, יחידה זו שבקרבך, – עדיין היא דורשת תפקידה... מבקשת ואינה מוצאת...

קומה ונבואה־נא בצבור, חביב! רואה אתה שם יחידים הרבה, יש שם בעלי־ירושה מן העבר ובעלי־סגולות מן ההוה שכמותנו, וגם הם בעלי־

תכלית הם ומרגישים בהרבה מן החסרונות, שאנו מרגישים בנפשנו. — נלכה ונבקשה עמהם ביחד!

מתמזג הפקח עם הצבור. — ימיד מתרחב עליו זמנו לעבר ולעתיה, שאין סופם נראה... הפליגה ספינתו לים־הגדול—ונתרחב עליו אופק־עולמו...

הוא בטל ברוב? לאו! כל זמן שרצונו של יחיד זה אינו מתנגד לרצון הכללי אך מתעצם בו כח יכלתו שלו, שיוכל למלאות או להשתדל למלאות את דרישת נפשו שלו...

השיגה הנפש את מטרתה? לאו! אך את יכלתה השיגה. רצונה כמעט שאינו גדול מכפי כחה. גדול הוא רצונה מכפי זמנה שלה, אך לא גדול הוא מזמנו של הצבור... חצי תאותה של הנפש ניתנה בידה, ואל המחצה השניה גם־כן הולכת היא ומתקרבת כל ימי חייה בכחו של הרצון הכללי.

והרצון הכללי אינו מוגבל שוב בימי שנותיו של אדם אחד. כי האחד המתמזג עם הצבור מרגיש בנפשו כח עצום ורב, שאין דוגמתו ביחיד המובדל ועומד לעצמו. כח זה דורש תפקידו, ומבלי שֶׁשָּׁאַלְתָּ: „מי יביאני לראות במה שיהיה אחרי?" אתה סובב הולך בתוך שאון החיים. ונפשך כשאיפתה כך יכלתה...

„אני לעצמי — מה אני"? — הבל נדף. בא זה בקהל והריהו נעשה רוח גדולה, — רוח סערה, המביאה נפץ וזרם, או רוח אביב, המשפרת עליך את השמים. אך בכל אופן רוח חזקה, שהיא נושאת אותך כל ימי חייך בזרמה התקיף מן העבר הגדול שהוא למעלה מדמיונו של בן־חלוף אל העתיד המקווה שבשאיפת נפשך, שגם את סופו אינך תופס. וכל הזורם סביבך כאילו מקרבך הוא זורם. הרצון הכללי—רצונך הוא, ואשרי מי שבא בזרמו שלו!

מְצָא את הצבור, שרצונו רצונך. כי זוהי כל האפשרות לחיות חיי אדם על האדמה...

ואל תאמר, שאתה בטל ברוב של אנשים, שהיו, הווים ויהיו, וימיך אובדים ברוב של ימים שאינם פוסקים. בטל אתה רק למראית־עיניהם של אחרים, אבל לך לעצמך, על־פי נטיתך, הרי מרגיש אתה, שכל העולם הזה בלבך הוא נתון, כל ההמון הזה — שלך הוא. המון האדם והשנים — אתה כלול בהם, אבל כולם גם נכללים בך. וכל זמן שיש עדיין ניצוץ של הכרה בהרגשתך, אתה גם חפשי לנפשך ואינך נושא עליה חרפה, חרפת־החיים, חיים בלי טעם ובלי יכולת לחיות...

ויש עוד מי שמפליג בהכרתו ואומר: איני זע גם מפני המות! עם הצבור — אני כביר, אני יש, אני אין־סוף ונצחי, וכל זמן שלא פסק זרם־הצבור גם חיי שלי אינם פוסקים... אבל כך יכול לומר רק מי שאינו מן הפקחים — ובהם אין אנו עוסקים כאן.

אך זה אומר גם הפקח: יודע אני, שרק חצי תאותי תנתן לי; אבל באין ברירה תסתפק נפשי ביכלתה ובעמלה ובמה שתשיג משאיפותיה כל זמן שהָבָרָתִי בי...

והאדם הפקח והאמתי, לווינסקי, בא בתוך הזרם שלו...

הזרם הצבורי — זהו המקום האחרון, שנפש משכלת כזו מבקשת לכחה. אבל צריך להזהר בזרם זה. שהרי אם נכנסת לזרם שאינו שלך, — אתה

מַאֲבֵּד את נפשך עולמית. אם לא כ ל רצון הצבור רצונך, או אם רצונך אינו מתאים בְּ כ ל לרצון הצבור, או אם רק ד ר ך שֶׁטֶפו של „זרם" זה אינו לפי נטיתך – סוף נפשך שתהא נמחית לגמרי...

ולווינסקי ידע את בני דורו, ואת ספריהם קרא והבין בהם. הוא נסתכל בכל הזרמים הרבים השוטפים מסביב וראה, שיש בהם עצומים וחזקים, רחבים ומרוחבים כמרחבי־עולם, – אך הוא לא נפתה ובא רק לזרם ש ל ו; – לזרם זה, שרצונו – רצון נפשו ו ד ר כ ו – נטית רוחו.

אמתי זה לא היה יכול להתכחש לנפשו. אם בחייו הפרטיים והידידותיים לא דק, כי רצה לחיות וכדאי היה לו לוַתֵּר, שהרי סוף סוף „הכל הבל". – דק מאד בזרם הצבורי: הוא לא היה „הבל" בעיניו. כאן לא היה יכול לנטות מטבעו, – והוא בא בתוך זרמו שלו.

מה שֵׁם הזרם הזה? – ידוע הוא לכולנו: ח ב ת־צ י ו ן לכל הסתעפיותיה. והוא שטף, עבר בכולן: בפעולות „ממשיות", בספרות, בחנוך־הדור, בתחית־הרוח ותחית־הלשון – בכל, בכל עבר! ועבר בנפש רחבה, ביד וַתְּרנית – ו ב צ נ י ע ו ת ו ב ה ש ק ט...

לווינסקי הצבורי – זוהי האפותיאוזה של נפש חביבה זו.

לעמוד בראש – למה זה לו? דרכם של בני־אדם להיות שוגים ומשגים, ולמה לו לקבל ע ל י ו כל אחריות זו? יש אחרים, שהם עַזִּים ממנו, לצאת בדרשות מלהיבות אל ההמונים? – מחילה, חביבי! כאן צריכה „פוזה", שלא היתה בו. והכבוד? – „טלאי אדום" זה איזה ספוק הוא נותן לנפש? ובאמת הרי ל נ פ ש י ש ל י, זו הַתַּבְעֲנִית הגדולה שבי, אני עושה מה שעושה.

ולווינסקי אינו לא מפקד, לא נגיד ומְצַוֶּה, לא מושך־המונים, אלא עושה מה שיש לעשות בין יחידים שכמותו. הוא עצמו נותן הרבה ולוקח מאחרים הרבה, עושה ומְעַשֶּׂה „בינינו לבין עצמנו" את מי שיש לְהֵעָשׂוֹת... הוא אינו נלחם ביד רמה, אינו „מקריב" חלילה את עצמו בקולי־קולות. כאילו הוא עושה טובה גדולה לְמַה ש מ ח ו צ ה לו. לאו! אם הוא של הציוניות, הרי גם היא ש ל ו היא. הוא הולך עם הזרם, ובאמת הזרם הולך עמו...

הוא חי את חייו ש ל ו בתוך ה„תנועה", ולפיכך לא היה, לכאורה, ניכר ביותר. ועכשיו, כשנסתלק, הכל רואים, איזה מקום גדול וחשוב חרב ונתרוקן...

הוא עשה מה שעשה–ותמיד „בחכמה, בדעת ובכשרון" ו ב ט ב ע י ו ת – ולפיכך גם ב צ נ י ע ו ת; והילכך גם ה ס פ י ק ל ע ש ו ת יותר משאחרים העומדים ב ר א ש מספיקים לעשות בפקודותיהם... הספיק לעשות – וזה הרי ספוק נפשו שלו היה... זו הנפש המיוחסת, שירושת־קדומים בה, זו הנפש החיה, הֶעֵרנית לראות ולהרגיש כל מה שסביבה, זו הנפש המבקשת, השואפת, התובעת חיים יותר טובים,–נפש זו מצאה את י כ ל ת ה להמציא לה את ספוקה בתוך הצבור הזה של „טובי הציוניים"...

ונתקררה דעתה? שייך לומר: נתקררה הדעת... לא, חביבי, האדם „עינים גדולות" לו, ו„תוכן־חיים" זה–האמת נִתְּנָה להאמר–אין בו כדי מלוי חללו של עולם, אין בו כדי בטול צערו של עולם. ולפיכך אל תראוני בעצבות זו... נניח לה לעת־עתה ל„מלכיתא־דרקיעא"... מה לעשות?–„הוא", כביכול, רק את ה א ר ץ נתן לבני אדם, ואני גם א ר ץ א י ן ל י ע ד י י ן – – –

והוא רוצה לבוא אל ארץ־חמדתו, בארץ זו, שכל „יחום" נפשו משם הוא– שם העבר, שם, אפשר לומר, גם ההוה ושם הרי אפשר ואפשר לצפות להעתיד המקווה, – בארץ זו רוצה היה זה לראות בנחמה. רוצה היה למצוא מקצת נחמה גם לשברו הפרטי – להציג מצבה לנפש אחת צעירה, – לבתו, שנקטפה באביב ימיה ולא יכול לשכחה...

ורצונו הפרטי היה גם הפעם רצוננו שלנו, רצון הצבור... כולנו נתאוינו שיבוא לווינסקי לארץ־ישראל, כולנו חכינו, צפינו לקראת בואו. כאן היה יכול למצוא ספוק נפשו שלו ושלנו – שלו, שהיא כולה שלנו...

עוד חודש ימים – ורגליו היו עומדות על אדמת געגועיו...

נכד נאמן זה של אבינו הגדול, ר' יהודה הלוי – על חורבות ציון ובניניה...

והנה – לא דק בנוגע לעצמו – ומת בפשיעה.

והוא מת באודיסא...

זו עבודה, זו שאיפה – וזה שכרה?

– –

– „מובן, ידעתי, שגם כך יכול להיות... ורואה אתה, חביבי: „מלכותא דרקיעא כמלכותא דארעא". אבל „עַוְלָה' גדולה יש כאן" – – –

ואולם על הקבר הזה אמרו באודיסא פסוק זה:

„הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ, כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט"...

ש. בן־ציון.

יפו, י"ג מרחשון.

לֶוִינְסְקִי וְ„רַבִּי קָרוֹב".

מאת

ש. צ. וֶצֶר.

כשאתה מסתכל בכל מה שעשה לווינסקי בתור סופר ובתור עסקן צבורי, אתה מוצא, שלמרות כל הסתירות הנראות בפרטים שונים מחייו, דעותיו ומעשיו, סוף סוף נצטמצם ונתרכז כולו בשאיפה גדולה אחת. היה לו ללווינסקי כוכב מאיר, שֶׁלִּוָּה אותו על דרכו במשך כל ימי חייו. בכל מעשיו ופעולותיו בחיים נתכוין תמיד לעבוד לאותם האלהים האדירים, שהיו שוכנים תמיד בלבו הטהור– לאלהי התחיה העברית. רק מטרה גדולה אחת היתה תמיד לנגד עיניו– תחיתם של כל הקנינים הרוחניים שלנו, תחיתם של כל האידיאלים הלאומיים־ההיסטוריים שלנו.

ורגשי־השתוממות מפליאים מעירה בלבך כל אותה העבודה הגדולה, שעבד לווינסקי על שדה התחיה העברית. הוא עמד תמיד על המשמר לעבוד את עבודת־העם הקדושה. בכל המקצועות השונים של התחיה העברית עבד באֶנרגיה מרובה. הוא השתתף בכל המוסדים הלאומיים השונים שלנו: לקח חלק גדול בבצורו של „אחיאסף", יסד את „מוריה", סייע ליסד את „אגודת־המורים", הפיץ את יינות ארץ־ישראל, עבד את עבודתו הספרותית, עסק בעבודה הציונית, השתדל לטובת הועד לישוב ארץ־ישראל והיה הרוח החיה באגודותיה של „עבריה".

אולם הרבה יותר משמעירה בלבותינו רגשי־השתוממות העבודה המרובה, שעבד לווינסקי על שדה התחיה העברית, כשהיא לעצמה, מפליאה אותנו תכונתה של עבודה זו. מתפלאים אנו יותר על אפני העבודה של לווינסקי משאנו מתפלאים על העבודה גופה.

כי האיש הזה ידע לעבוד במדה שאין איש מאתנו יודע לעבוד, ומעולם אי־אפשר היה להכיר בו, שהוא עובד. מעולם לא היה נודף ריח של זיעה מעבודתו. העבודה לא הוגיעה אותו. הוא לא הרגיש מעולם צורך לנוח מעט מעמלו הרב. בעבודתו היתה הרבה מן המנוחה כמו שבמנוחתו היתה הרבה מן העבידה.

כי, אמנם, יש שהיה נראה לך, שעתה נח לווינסקי מאיזו עבודה קשה. באמת גם אז לא ישב בטל. גם אז עסק באיזו עבודה, אלא שאתה לא הכרת בזה. כי עבודתו של לווינסקי לא היתה קולנית, לא היתה מכרזת על עצמה בשוק, לא היתה מתרברבת ומטעמת: „ראו מה שעשיתי בשבילכם!"–היא היתה צנועה, „נחבאה אל הכלים", כמעט שתקנית. היא היתה נראית כמתיראת, שמא יוציאוה לשוק ויספרו בשבחה. ולפיכך היתה מסתתרת תמיד בקרן־זוית, כדי שלא יכירו

בה, ולפיכך היתה לובשת תמיד בגדים פשוטים, שאינם מושכים אליהם את עין הרואים. בשעה שראית את לווינסקי עובד את עבודתו באותה הפשטות הצנועה, שאך הוא היה מסוגל לה, היה נראה לך, כאילו הוא מדבר אליך: כלום כדאי הוא הדבר לשים לב ל„עבודה" כזו. כביכול? כלום אף זו עבודה היא? כלום עובד אני? הלא אך את נפשי אני משעשע. הלא עובד אני את עבודתי מפני שכך דורש טיבי. הלא איני עושה את כל אלה לשמה של העבודה, ואך דרך אגב יוצא מתחת ידי דבר זה או אחר. וכלום „אידיאליות" או „קרבנות" יש בזה?

ואמנם פעמים שהיה נראה לך, כאילו הוא עושה את הכל אך דרך אגב. חדשים תמימים היה מוכרח לעשות את דירתו קבע במרכבות של מסלות הברזל, כי היה נוסע מעיר לעיר כדי למצוא שוקים ליינות „כרמל". ו„דרך אגב" היה מאסף מניות בשביל „אחיאסף". הלא כבר סר לעיר זה בשביל עסקי „כרמל", ולמה לא יזכור גם את „אחיאסף" לטוב? ואך דרך אגב, כשכבר בא לאיזו עיר קטנה, היה מכתת את רגליו ומבקש את הסופר העברי, שאך אתמול יצא מחתוליו הספרותיים. כל זה כאילו נעשה על ידו אך „דרך אגב", בין עבודה לעבודה, שלכאורה היה עובד אך לטובת עצמו: הלא לשם „עסק" היה נוסע את מסעותיו!

ומעין זה נראה לך אף כשאתה קורא את דבריו. אף כאן אתה מוצא אותה הקלות היפה, אותה הפשטות הצנועה, אותה הענוה הַחֲנָנִית. אף כאן אתה מוצא אותה היראה היתרה שלו, שלא יזכוהו, חס־ושלום, בתשומת־לב גדולה מן המדה. כותב הוא על דברים העומדים ברומו של עולמנו העברי, אבל מעמיד היא פנים, כאילו הוא כותב זאת אך „דרך אגב". וכשאתה קורא את פיליטוניו נראה לך לפרקים, כאילו מצטדק הוא בענות־חן לפני הקורא לאמר: כלום אין אני יודע, שלא לי לטפל בדברים כאלה? הלא רק פיליטוניסט אני, ובדברים עומדים ברומו של עולם אלה צריכים לעסוק גדולים וטובים ממני. אבל הלא תסלחו לי, חביבי הקוראים! –: עושה אני זאת אך „דרך אגב". יש בזה משום צורך השעה. רואה אני, שצריך לזרז אתכם לעבודה. בעל־כרחי אני מתפלסף. האמינו לי, שאילו הייתם ממלאים את חובתכם לעמנו וספרותנו, הייתי מניח את כל „כתיבתי" לגדולים וטובים ממני. אבל מה אעשה ונרפים אתם, נרפים. אין אתם נוקפים אף באצבע קטנה שלכם לטובת האומה. ובכן אני צריך לזרז אתכם, לעוררכם לעבודה, להזכירכם, שלא יפה הוא הדבר הזה, שלא טוב אתם עושים.

לווינסקי התחיל את עבודתו הספרותית בתקופה סוערת מאד. גלים חזקים הכו בימים ההם בספרותנו. הרבה כשרונות ספרותיים נולדו לספרותנו בתקופה זו – בסוף שנות השמונים. הגדול שבכשרונות הללו היה „א ח ד ה ע ם". ימים מועטים אחר זה דרך גם הכוכב המזהיר השני על שמי ספרותנו – ב י א ל י ק. עם הופעתו של „אחד העם" בספרות הופיעה גם שורה שלמה של שאלות חדשות, שהספרות התחילה לדון בהן. ו„אחד העם" נתן פנים חדשות גם לשאלות הישנות. הפובליציסטיקה התחילה מתרוממת עד לידי גובה פילוסופי. בלתי־מספקת היתה עתה השתפכות־הנפש. שבה יצאו ידי חובתם עד עתה סופרי „המליץ"

כשהיו באים לעורר את הקוראים העבריים, ש„יחבבו את ציון". השאלות המורכבות השונות נתפצלו לכמה פצולים, נפרדו לחלקיהן השונים. הסופרים, שהיו מנצחים זה את זה בהלכה, התחילו בימים ההם לבקש סמוכים לדבריהם מן המדעים. חיים טובים ראה אז בספרות העברית הזקן סְפֶּנְסֶר. שמו לא היו יורד מעל עמודי „המליץ": הלא „אחד העם" דרש להניח ביסודה של העבודה הלאומית את רעיון ההתפתחות. חוץ מזה הורה אז את „דרך הרוח". והמנוח ל י ל י ע נ ב ל ו ם ערך מלחמה קשה וארוכה על הרוחניות היתרה של „אחד העם". מלחמה זו נמשכה שנים תמימות. ובמשך השנים הללו לא היה עובר כמעט אף יום אחד, שבו לא היו מוקדשים עמודים אחדים בגליון „המליץ" של אותו יום למלחמת־דעות זו. כי אנשי „קרית־ספר" שלנו נחלקו בימים ההם לשני מחנות. המחנה האחד עזר על־יד „אחד העם" והמחנה השני – על־יד ליליענבלום. וכסופרי מחנה זה כן סופרי המחנה האחר השתדלו לחקות את רבותיהם. כל אחד מהם השתדל „לדון בכובד ראש". כל אחד מהם היה משתער על חברו בכל כלי־זינו של ההגיון, ועד כמה שהיה דבר זה ביכלתו – גם בכל כלי־זינו של המדע. וכל אחד מהם היה משתדל להראות, שיודע הוא פרק בסוציולוגיה ובקולוניזציה ובכלכלה־מדינית ובכל מדע מדויק. הכל היו משתדלים לקמט את המֵצח ולהעמיד פנים מדעיים. וספרותנו נתמלאה ריח של „רצינות" איומה.

פתאום עברה הרנה במחנה. נוסף עוד לוחם אחד. אבל מה שונים היו כלי־זֵינו של לוחם חדש זה מאותם של שאר חביריו! כאילו „להכעים" בועט הוא בכל מה שיכֻּבד על פני חבריו המנצחים זה את זה בהלכה. דן הוא, אמנם, על כל אותם הדברים, שהם דנים עליהם, אבל אין הוא „עושה העויות" מדעיות כל עיקר. אדרבה, משתדל הוא להיות פשוט בתכלית הפשטות. מביע הוא אדם זה דעות ישרות ומציע מחשבות נכונות, אבל הוא מביע את כל אלו בקלות שובבה, בקפיצה מענין לענין, בטון מבדח ומשעשע. אין אלה דברי־סופרים כלל, אלא שיחה חיה, מחוכמת, שהיא שוטפת ברוב כח, עד שאי־אפשר לה להתעכב הרבה על ענין אחד; מדלגת היא מענין לענין ומרעיון לרעיון ואין אתה יודע, מה הוא העיקר כאן: אם הדעות והמחשבות שבה או התבלין, שהדעות והמחשבות הללו מתובלות בהם,–אותן הנטיות־לצדדים, אותם „יוצאי־הדופן", שלכאורה אינם צריכים לגופו של הענין, אותו ההומור העליז, שהמסיח מבדח בו את לבכם, והלשון, שאדם זה כותב בה, – כמה פשוטה היא, כמה טבעית היא, כמה רחוקה היא ממליצה, וביחד עם זה כמה היא עשירה ומרובת־גונים!

כאלו היו הפנים הספרותיות החדשות, שהפליאו את הקהל העברי, מפני שעד אז לא ראה בספרותנו אופן־כתיבה כזה. הוא מצא כאן צורה ספרותית מקורית לדון באמצעותה על השאלות העומדות ברומו של עולם־היהדות. ולא רק קהל־הקוראים השתאה לו ללווינסקי, אלא גם חבריו הסופרים. בלב כולם עוררו רגשי־השתוממות דבריו המקוריים, ש„תוכם אינו כברם", שהם דנים על ענינים כל־כך גדולים בטון כל־כך חדש ומוזר להם. וכבר העירו, שאף עורכי העתונים העבריים בימים ההם לא יָדעו, אם כתביו של לווינסקי הם בגדר מאמר וצריך לפַנות להם מקום במדור העליון של העתון, או הם בגדר פיליטון וצריך להקציע להם מקום במדור התחתון. ואך לאחר שנים אחדות עמדו העורכים על האמת, כי דבר להם כאן עם יוצר של „ז'אנר" ספרותי חדש, כי בריאה ספרותית חדשה

ברא לווינסקי–את הפילימון הפובליציסטי. ומאז היו מפנים לו בקביעות את המקום הראוי לו–במדור התחתון.

אז היה לווינסקי לאחד מן הסופרים היותר פורים בין סופרי־„המליץ". לא היתה אף שאלה אחת בין כל אותן השאלות, שעמדו אז על הפרק, שלא נגע בה גם לווינסקי בקצה עטו החד. על כל החזיונות השונים שבחיים ובספרות דן גם הוא בפיליטוניו. הוא לקח חלק בפולמוס „אחד־העם־ליליענבלום". והוא גם השתתף הרבה בוויכוחים על הזרמים החדשים בספרות. כי הימים ההם היו לא רק ימי־מלחמה בין המעשיות והרוחניות בחיים, אלא גם בין הרומאַנטיות והריאַליות בספרות היפה. להריאַליות הטיף אז ב ן־א ב י ג ד ו ר גם בספוריו גם במאמריו. כל מה שניתן להדרש בימים ההם דרש גם לווינסקי עליו על־פי דרכו.

אולם ביחד עם ה ט ו ן ה ח ד ש, שהביא לווינסקי אז לתוך הספרות העברית, הביא עמו גם ת ו כ ן ח ד ש. ביחד עם הצורה החדשה הכנים לתוך ספרותנו גם חומר חדש. הוא התחיל לכתוב על ענינים, שלא נגעה בהם ספרותנו מעולם.

ב„רשמי המסע" שלו, שהדפיס בימים ההם בשם „מחלון המרכבה" ו„בעגלה ובעגלת־החורף", הוא מעביר לפני הקורא תמונות, פגישות, מחזות ותאורים, שיש להם ערך כללי. ב„רשמי־המסע" האלה, שהיו נדפסים והולכים במספר עצום של גליונות „המליץ" שנות תרנ"א–תרנ"ב, היא נותן לנו הרבה ציורי־טבע מאותם המקומות, שעבר דרך שם, והוא מתאר, ביחד עם חייהם של בני־עמנו היושבים שם, גם את חייהם ומנהגיהם ותכונותיהם של התושבים העיקריים,–מה שלא עשה כמעט שום סופר עברי בימיו. ב„רשמי־מסע" אלה אתה מוצא תאור מפורט של מכרות הפחמים והעבודה במכרות אלה, של חיי העובדים וטיבו של ענף־מסחר זה. קורא אתה בהם דברים מלאים חכמה מעשית על מסחר התבואות, על האחים דרייפוס, שכמעט כל מסחר־התבואות ברוסיה היה אז בידיהם, על עסקי הסרסרות, על ה„משולחים" של הפירמות של מסחר ועוד ועוד. כל הדברים האלה היו אז חדשים להקורא העברי. עולם חדש, מלא ענינים חדשים, שהיו מוזרים לו עד עתה, נפתח לפניו. חומר של חולין, שלא השתמשו בו עד אז בעזרה של ספרותנו העברית, הכנים לווינסקי לתוכה. ניכר היה, שיש לו להכותב ידיעה רחבה ומקפת גם ב„מילי דעלמא". כל הידיעות, שנתן ב„רשמי המסע" שלו מכל אותם הענינים, שכתב עליהם, היו שלמות, מלאות, מדויקות, ולא היו חסרות אפילו את היסוד הסטאַטיסטי. ואף־על־פי־כן נוחים למִקרא היו „רשמי המסע". רחוקים היו מלהיות למשא על הקורא, מלהַלאות ומלְיַגֵעַ. התוכן הרציני היה נתון בקליפה יפה ונוחה להתפצע: כי גם את הדברים האלה כתב לווינסקי על־פי דרכו, באותה הקלות המצוינת, באותו הסגנון החי, באותה הלשון הפשוטה, באותו הטון העליז והשובב באותו הדלוג מענין לענין ובאותו הרפרוף על־פני הענינים, שבהם נִחַן עטו של לווינסקי. הם עשו רושם של שיחה חיה, מעניינת, מענגת, מבדחת, שהיא שוטפת במהירות נעימה מפיו של מסיח בעל לב רחב, שראה ושמע הרבה בימי חייו והוא יודע לספר על כל אלה באופן מושך את הלב. ואולם הדבר היותר מצוין שב„רשמי־המסע" ההם הוא–שעל־ידי אותן המחשבות היהודיות הנוגות, שה„רשמים" מתובלים בהן, נראה לך, כאילו לא נתכוין כותבם אלא לחשב בהם את חשבונו של העולם העברי. וכל אותם הענינים הכלליים, שנכנסו לשם, לא באו אלא „דרך־אגב" כדי

לשמש „יתד" לתלות עליה את הענינים הישראליים. על־ידי אותה המזיגה היפה, שמזג את כל „עניני־החוץ" ההם עם אותן ההערות האחדות, שהכניס לתוכם על „עניני־הבית" שלנו, נראים „רשמי המסע" כאילו היו גם הם אחת משיחותיו המרובות של לווינסקי על החזיונות השונים שבחיינו העבריים.

כבר העירו, כי עטו של לווינסקי אינו דוקר. אין לווינסקי שם „בעפר לדוש" את אלה, שהוא פוגע בהם. הוא אך מהתל בהם מעט. ועל התולו של לווינסקי חופפת רוח של נדיבות. כשהוא שולח את חצי לעגו אל לבו של איזה אדם, מכיר אתה מיד, שאין כוונתו לפגוע בכבודו של אדם זה, לעלוב אותו ממש, לא! אך משתמש הוא בשעת־הכושר להתלוצץ מעט, לבדח מעט את הלב. הלא החיים הם כל־כך קשים לפרקים. צריך איפוא להתפזר מעט. צריך לשכוח מעט את הצרות. החיים מלאים קומיקה—ואי־אפשר שלא להרים אותה על נס. לעגו של לווינסקי הוא „לעג־השאננים". אין הוא כועס, אין הוא מתרגז, אלא הוא מתרעם קצת. יותר משהוא כועס הוא מעמיד פנים של רוגז בשביל להטיל קצת אימה עלינו, בשביל להביא אותנו לידי הרהורי־תשובה. יש בתוכחותיו של לווינסקי מעין מה שיש בתוכחותיו של אב רחמן. התוכחות באות לא לענות את נפשו של הבן האהוב, אלא להחזירו למוטב. גם כשלווינסקי מתריע על הקלקלה המרובה שבחיינו, גם כשהוא מוכיח את הפועלים העצלים, את ה„יהודים הנרפים", שאינם רוצים להקדיש אפילו רגעים מועטים לחיי הכלל, גם כשהוא מתאונן על הגשמיות היתרה, המטמטמת את לבותינו ומרחקת אותנו מכל דבר שיש בו מעט רוחניות, — גם ברוגז זה רחמים יזכור. יתר על כן: תוכחותיו אלו נראות לך לפעמים כאילו אף הן באו כאן אך „דרך אגב", ובאמת לא נתכוין בהן הכותב להביא את הקורא לידי מרה־שחורה ולהפחידו ברשימת החטאים הכבדים, שמצא בו. יותר מְשֻׁיָשׁ בדברי־מוסרו מן התוכחה יש בהם מתכונתה של שיחה חיה: מסיח הוא על כמה וכמה ענינים קלים, אך „דרך אגב" הוא מזכיר את הקורא, שעוד לא עשה את חובתו לעמו, לארצו, ללשונו. הם יותר זכרון־דברים מתוכחה ומוסר. רק הוא הטון שלו יותר מן הראוי לתוכחות. ורוך זה מבארים הכותבים עליו במזגו הטוב.

ואולם כשנרד לעומקם של הדברים נכיר, שאין לראות במזגו בלבד את הסבה היחידה של אותו הרוך שבעטו, של אותם הרחמים הרבים, שיזכור גם „ברוגז". סגולות יקרות אלו באות לא רק מן הלב בלבד, אלא גם מן המחשבה. יש בזה שיטה ידועה, יותר נכון—אמונת־לב והלך־נפש מיוחדים במינם. ובאמונת־לב והלך־נפש אלה קרוב לווינסקי לסופר גדול אחד, שכמובן אף על דעתי איני עולה להשוות אליו את לווינסקי בכל הנוגע לכשרון של ציירים או אף לכשרון של סופרים בכלל: רק בנקודה זו בלבד אני מוצא צד־שוה ביניהם. אני מדבר על ט ש י כ ו ב הרוסי.

קורא אתה אחד מספוריו הקטנים של טשיכוב, ואתה אומר לעצמך: הרי סופר זה אדם עליז הוא מאד, שאין לו בעולמו אלא מעט צחוק, ולפיכך הוא מעמיד את עיניו בחיים על כל מה שיש בו כדי להביא לידי צחוק. אך בשביל לבדח מעט את דעתו ואת דעת הקורא הוא מבקש אחרי הקומיקה שבחיים.

אולם קורא אתה שנים שלשה ספורים כאלה, — והרושם הראשון מתחיל לחלוף. מתחיל אתה להרגיש איזו כבדות ברוחו של סופר „עליז" זה. מתחיל אתה להרגיש, שיש שיטה בבחירת התכנים המשמשים נושאים ליצירותיו של סופר זה, ואז אתה אומר לעצמך: אדם, שאין לו בעולמו אלא מעט צחוק, אדם, שאין הוא שואף לשום דבר אלא לבדח את הדעת, — אדם כזה לא יבחר בנושאים כ א ל ה בעקשנות מרובה כזו. ומוסיף אתה לקרוא עוד ספורים קטנים אחרים. עתה כליל יחלוף אותו הרושם הראשון. אינך יודע, איך היה הדבר. אבל אתה מתחיל להרגיש, שסופר „עליז" זה גוזר את בשרך לגזרים, שהוא שם מחנק לרוחך באותה ה„שיטתיות", שבה הוא רודף אחרי הקומיקה שבחיים ומציגה לראוה לפניך. ולסוף אתה חש, שאיזו רוח קרה נושבת עליך מבין השיטין של „לץ" זה. וכך מִתְעַרְפְּלוֹת פניו הקודמות, ההצהובות, של משיכוב, ואתה רואה כי פנים חדשות, שהן עגומות מאד. משיכוב מתיצב לפניך בכל מלוא קומתו הטראַגית הנוראה. מתחיל אתה להרגיש, שיותר משהוא לץ אוהב להתלוצץ מעט, הרי הוא פילוסוף מלעיב בחיים. לא מתלוצץ הוא, אלא ל ו ע ג. איזו קומיקה יש כאן? יותר משיש כאן מן היסוד הקומי יש כאן מן היסוד הטראַגי. אלא שטראַגיקה זו מתנוונה והולכת מפני הקומיקה המעורבת בה. כי כך הם החיים. הכל הוא בהם מ נ ו ו ל, מ ת ו ע ב. אי־אפשר לכבדם. אי־אפשר גם לבכות עליהם. לכל היותר אפשר ללעוג להם מעט.

ואותו ענין של „פושט צורה ולובש צורה" מוצא אתה במדה ידועה — אמנם, מועטת מזו ובלי המסקנות הקיצוניות של הפיסימיות המשיכובית — גם אצל לווינסקי.

קורא אתה את הפיליטון שלו, ואתה אומר לעצמך: הרי סופר זה קל־המחשבה וקל־המעשה הוא מאד. ממהר הוא לחשוב וממהר הוא לכתוב מפני שבעיקרו של דבר אינו אלא אחד מ„מחפשי־התכנים" המרובים בכל ספרות, שהענינים הנדונים בכתביהם מעניינים אותם אך באיתה מדה, שהם יכולים לשמש להם חומר בשביל הפיליטון שלהם. העיקר היא ללווינסקי הפיליטון. השאר הוא אך „חומר", שאפשר לעשות ממנו „מטעמים" בפיליטונים האלה. חושב אתה כי דבר לך עם „רבי קרוב", שלב טוב לו והוא אוהב למלא צחוק פיו בעולם הזה, ועל־כן הוא מבקש ומוצא בחיינו כל מה שיכול להביא אותנו לידי צחוק, כל מה שיכול לבדח אותנו קצת. אולם קורא אתה עוד פיליטונים שונים משל לווינסקי — והרושם הזה מתחיל לחלוף. פוגש אתה את דבריו עוד פעמים אחדות — והרושם ההוא כליל יחלוף. לווינסקי אינו רק „רבי קרוב" בלבד. יש לו לסופר זה איזה טון מיוחד, שהוא בוקע ועולה מכל מה שכותב אפילו „רבי קרוב". רואה אתה, שיש לו דרך מיוחדה לעצמו בעִבוד התכנים וביחוסו אליהם. ואתה אומר לנפשך: סופר זה אינו רק „מחפש־תכנים" בלבד; סופר זה הוא גם הרבה יותר מ„פיליטוניסט" בלבד. ואתה מתחיל להתעמק בלווינסקי יותר ויותר, מסתכל אתה יותר ויותר בצורתו הרוחנית — ואתה עומד גם על אפיו של אותו הטון המיוחד שלו, ואתה יודע גם לסמן את דרכו המיוחדת, שהוא הולך בה. רואה אתה, שלא אותו מעט הצחוק ולא הרצון לבדח ולהתבדח קצת הם הרוח החיה בכל מה שכותב סופר זה, אלא אותו ה„שויתי" הספרותי, שסופר זה מַשוה אותו תמיד נגד עיניו ושֶצורתו היא: „לא לבכות, ולא לכעוס, אלא ללעוג לרע ולעשות טוב

כמה שאפשר, כי הרבה אי־אפשר לדרוש מן האדם, שחולשותיו מרובות וחייו נפסדים מעיקרם".

כשאתה מרבה לקרוא את דברי לווינסקי נדמה לך, שאתה שומע את קולו מְדַבֵּר אֵלֶיךָ מתוכם:

כך, כך, חביבי! נתקע את עצמנו מעט אל תוך עולמו היפה של הקדוש־ברוך־הוא. ומכיון שיפה הוא עולמו של הקב"ה, הרי יכולים אנו לפטפט מעט על כל מה שנעשה בתוכו. גם „שאַנטקליר" ענין יפה הוא לטפל בו. אין דבר, חביבי! יכולים אנו אף בתור יהודים כשרים ללמוד תורה גם מ„שאנטקליר". צריך לטפל בכל המעשים היפים הנעשים תחת השמש, ולכשתרצו נדבר מעט גם על דברים שבצנעה ועל דברים שבינו לבינה. אבל רואה אני, חביבי, כי שכחתם, שיהודים אתם. רואה אני, שהמעשיות הזרות ערבו לחִכּכם יותר מדאי. זהו דבר בלתי־יפה כלל. כלום באמת חשבתם, שהעיקר היה לי אותן המעשיות היפות? הלא סוף סוף יהודי אני, והצרות והרדיפות מצד אומות־העולם מרובות, ודאגות־הפרנסה מטרידות אותי, והבנות אף הן הגיעו כבר לפרקן, ומחי מטורד. וכלום אלך לנוע על מעשיות בגויים וגויות? עיקר כוונתי היה לא המשל, אלא הנמשל. רציתי, שתלמדו מכל הדברים האלה מה שנוגע לעצמכם. אבל רואה אני שוב, שלא הבנתם את כוונתי. רואה אני עננה של עצבות כבדה רובצת על פניכם. אף זו למותר היא. אין לכם להתירא ואין לכם להתעצב יותר מדאי לא אדבר עמכם קשות יותר מדאי. לכל היותר אתרעם מעט. כי מה יש באמת לקצוף עליכם? אמנם, עושים אתם מעשים מכוערים לפרקים, אבל, ראשית, הלא מתכוונים אתם גם במעשיכם אלה אך לשם שמים. כוונתכם היא רצויה תמיד. טועים אתם אך בנוגע להאמצעים שבחרתם בהם. ושנית, כלום באמת חושבים אתם, שמעשיכם המקולקלים הם המכריעים? הם רק מעכבים את הגאולה, אבל היא בוא תבוא, אף אם תתמהמה קצת באשמתכם. הנה, למשל, אתה, ברדיטשובסקי חביבי, רוצה לשנות את הערכים שלנו, רוצה אתה להפוך את הקערה על פיה. אבל צריך אני להגיד לך, שאין אני מאמין ביותר ברצונך זה. „יהודי טוב" אתה ואי־אפשר שתרצה בזה בלב שלם. לא, לא, חביבי, אימת ה„מהפכה" שלך לא תבעתני. הן סוף־סוף לא גזלן אתה. הן „נשמה יהודית" לך, ואפשר לעורר את לבך שתרחם עלינו, ובפרט אחרי שאשחד אותך קצת בזה, שכשאהיה בברלין ואבוא לבקרך, אצא מביתך דרך החלון, כדי לצאת ידי חובת „שנוי־הערכים", שאתה דורש. גם אתם, האוגאנדיים, קלקלתם הרבה במה שאתם רוצים ללכת לאוגאנדה ובמה שאתם מדברים כל הרעות שבעולם על ארץ־ישראל שלנו, והיו בטוחים בי, שאני בודאי לא אלך עמכם לאוגאנדה. אבל בטוח אני גם בכם, שלא תלכו לשם. סוף סוף הלא גם אתם יהודים כשרים אתם, ובודאי תתחרטו במהרה בקרוב על הדברים הרעים, שדברתם על ארצנו הקדושה בשעה שחלמתם את חלום־אוגאנדה שלכם. מאמין אני, שבמהרה בקרוב תתנו ספר־כריתות לכושית זו, שלקחתם לכם, ונהיה עוד הפעם רעים וידידים כבקדם. גם אתכם, מקנאי קנאת הז׳רגון הקדוש, אי אפשר כלל „להחליק על הלחי" בשביל מעשיכם היפים. אולם סוף סוף מאמין אני, שגם אתם טובים אתם הרבה הרבה יותר ממה שאתם רוצים להראות את עצמכם כשאתם מתיצבים בתור „יידישיסטים". ויודעים אתם מה שאומַר לכם? באמת אין בלבבכם טינא כלל על ה„עברי" שלנו ומאד מאד

הייתם רוצים לדעת „עברי" זה, שאתם נלחמים בו בדברים כל־כך קשים. אלא שמתביישים אתם לבוא ולשבת על ספסל התלמידים. אולם מאמין אני, שסוף סוף תעזבו את הבושה ותתחילו ללמוד מתוך ה„סדור" שלנו. כך, כך, רבותי, לא לכעוס ולא לבכות; לכל היותר אפשר אך להתרעם מעט, אך להאנח מעט. ובאמת, על מה יש לבכות? אמנם, הגלות היא בודאי דבר רע ומר מאד. אבל הלא סוף סוף נגאל מן הגלות. צריך אך לעבוד. צריך אך להזדרז מעט בעבודה זו, ועל זה רציתי אמנם לדבר עמכם. רואה אני, שאתם מתעצלים יותר מדי, ורציתי לזרזכם מעט. אבל לבכות אין על מה. צריך לבטוח ולקוות שכל המכשולים והמעצורים, שאנו פוגשים על דרכינו, יעָלמו ברבות הימים. שהכל יהיה על צד היותר טוב. העיקר הוא – שלא להתיאש, שלא לבוא לידי עצבות. העיקר הוא–לעבוד את עבודתנו הקדושה, את עבודת התחיה העברית, שלנו. הנצחון בודאי יבוא. בטוח אני בזה. אל העבודה, חביבי, אל העבודה!

ואתה שומע את הדברים האלה, ואתה אומר אז לעצמך: האיש המדבר כן אל לבנו הוא יותר מפיליטוניסט, הוא יותר מ„רבי קרוב" ואפילו יותר מסופר. הוא גם „פילוסוף מן המרתף", שמפליא אותנו בהרמוניה הנפשית שבו, בשלימות שבהשקפת־החיים שלו. יש לו לסופר זה שירת־לב גדולה וכבירה, וכל מה שהוא כותב אינו אלא קטעים־קטעים משירת־לבו זו. ויש לו לסופר זה אמת פילוסופית גדולה, השוכנת תמיד בקרב לבו, שהנוסח שלה הוא: „אכן יפה הוא ומלא־תקוה היא עולמו של הקדוש־ברוך־הוא; אולם יפה הוא ומלא תקוות ביותר הוא המדור העברי שבו!" –. אך מאמת פילוסופית זו יונקת כל עבודתו הספרותית והצבורית של לווינסקי ושל „רבי קרוב" כאחד. אין הסופר הזה כותב אך לשם כתיבה בלבד. כל אותם התכנים המרובים והמשונים, כל אותם אופני־הכתיבה השונים, שנתגלה בהם כשרוני המגוון, אינם אלא אילוסטראַציה גדולה ונהדרה אחת להאמת הפילוסופית שלו.

וכך פושט לווינסקי מעט מעט את צורתו הראשונה, צורה של אדם עליז, שאין לו בעולמו אלא מעט הצחוק וכל חזיונות החיים מעניינים אותו אך עד כמה שהם יכולים לשמש חומר בשביל פיליטוניו המבדחים את הדעת,–והוא לובש צורה של אדם גדול, העומד על המשמר ללוות את כל החזיונות חשונים שבחיינו באותה האמונה הגדולה בעתיד המזהיר של תחיתנו העברית, שהוא נושא בלבו, ולשפוך עליהם מקרני האור הגדול, השוכן בקרב נפשו הטהורה והעדינה.

וכך פושט גם „רבי קרוב" את צורתו הראשונה, צורה של סופר וותרן וקל־דעת ומהלוצץ, שכותב על הכל ומרפרף על כל הענינים, שהוא עובר עליהם בטיסה כדי לצאת ידי חובתו נגד החוברת האחרונה של הירחון, שהוא כותב בו כמעט בכל חודש,–והוא לובש צורה של סופר מצוין, שיודע לעטוף את רעיונותיו העמוקים במעטפה קלה ויפה ונעימה, שכל מחשבותיו הגדולות בנויות במרכזה של אמונתו הגרולה במנהגו של עולמנו, ההולך ומתפתח לטוב, ומרכז אמונתו זו בנוי אף הוא במרכזה של אמונתו הגדולה בעתידותיו הגדולים של עמנו, שעליהם חלם את חלום־הזהב שלו, הנקרא בשם „מסע לארץ ישראל בשנת ת"ת לאלף הששי".

ה„יָשָׁר״

(דברים אחדים).

על א. ל. לווינסקי כבר הרבו לכתוב. בכל המון העתונים, שיש לנו בכל הלשונות, באו עליו הספדים מרובים ושונים. וכמעט הכל התעסקו ביחוד או ביותר באישיותו של המנוח ובאָפיו; ואף אלה, שהתעסקו בסופר לווינסקי, בעיקר הדבר השתדלו להראות על התכונות האישיות שלו, שנתבטאו בעבודתו הספרותית, ועל ערכן של תכונות אלו. כי, באמת, המנוח היה אישיות מצוינת וחביבה, שמשכה אחריה את לבותיהם של כל אלה, שיָדעו אותו פנים־אל־פנים, ואת לבותיהם של הקוראים, שהכירו אישיות זו מתוך כתביו. הסופר שבו שָׁמֵש כולו כלי־מבטא לאישיותו: הסופר והאדם לא היו בו שתי רשויות, אלא רשות אחת. ומתוך שאישיות זו בעיקרה היתה גלויה ופשוטה (במובן הטוב של מלה זו), קרובה ומובנת לכל יודעיה, על־כן אין פלא, שכמעט כל ההספדים הרבים מבטאים רק, בצורות שונות ובסגנונים שונים רעיון עיקרי אחד, או רעיונות אחדים. אין כאן מה לגלות או מה לחדש.

ואף אני לא באתי לחדש. רוצה אני להראות כאן בדברים מועטים רק על קו אחד באָפיו של המנוח,–קו, שעל־ידו יכול הוא לשמש סֶמֶל מאיר ביחוד להצעירים שלנו. הקו הזה הוא: אופי ישר. התיחסותו של לווינסקי אל העולם ואל החיים היתה התיחסות ישרה. ואני משתמש כאן במלות אופי „ישר" והתיחסות „ישרה" במובן שהשתמש במלת „ישר" קהלת כשאמר: „עשה האלהים את האדם ישר". את מהותו של „ישר" זה – אם אפשר לומר כן – קשה לציין ולסמן בחיוב, בהן שלה, ויותר קל לסמנה בשלילה, בלאו שלה. קשה להשיב תשובה מדויקת על השאלות: מה זה „ישר"? איזוהי התיחסות „ישרה" אל העולם ואל החיים? ויותר קל להשיב על השאלות: מה זה „לא־ישר"? איזוהי התיחסות „לא־ישרה" אל העולם ואל החיים? ואולם, אם קשה הדבר לפעמים לבאר את מהותו של ה„ישר", הרי הכל מסוגלים להבחין בהרגשתם – ומבחינים באמת – בין „ישר" ו„לא־ישר", בין התיחסות „ישרה" אל העולם ואל החיים ובין התיחסות שאינה „ישרה", התיחסות מעוקלת וסבוכה ועוברת דרך צנורות מרובים ושונים אל העולם ואל החיים. ומי שהכיר, למשל, את לווינסקי, בין שהכיר אותו פנים־אל־פנים ובין שהכיר אותו מתוך כתביו, הרגיש הרגשה ברורה, אף

אם לא היתה לו הכרה ברורה מזה, שלפניו אדם, שעשה אותו האלהים „ישר" ושמתיחס אל חזיונות העולם והחיים התיחסות „ישרה".

ובנידון זה יכול המנוח להיות סֵמֶל מאיר ביחוד להצעירים שלנו, כאמור. הרבה סבות שונות, שלא כאן המקום לדבר עליהן, גזלו בשנים האחרונות מרוב צעירינו את ההתיחסות ה„ישרה", הבלתי־אמצעית, אל חזיונות העולם והחיים, הן גזלו אותה אפילו מאלה, שחוננו מאת הטבע בהתיחסות כזו. והסבות הללו גרמו להם לְהֵעָשות „לא־ישרים", פסידו־מודֶרניים, ולהתיחס אל העולם ואל החיים התיחסות „לא־ישרה", פסידו־מודרנית.

ישמש־נא להם בנידון זה א. ל. לווינסקי דוגמא, איך צריך האדם־היהודי להיות, ועוד יותר – איך איננו צריך להיות...

בן־ישראל.

הֶעָנָו.

מאת

ח"י קאצנלסון.

על הסופר האנגלי דיקנס מספרים, שפעם אחת בא לעיירה קטנה כדי להתודע אל משורר אחד, שהיה מתגורר שם. הוא שאל את אנשי־המקום לדירתו של המשורר, – והנה אין איש מהם יודע לא רק את דירתו, אלא גם את עצם העובדה, שאדם כזה יושב בתוכם. והתהלך דיקנס בחוצות העיר. פתאום ראה אדם עומד בפנת הרחוב כשראשו כפוף ועיניו מושפלות והוא נוטה הצדה מפני כל עובר ושב. דיקנס רץ לקראתו, קרא לו בשמו והתודע אליו.

– הגידה־נא, איך הכרתני, – שאל הלז בתמהון, – ואתה הלא לא ידעתני מתמול שלשום?

– הכרתי את האדם הגדול מתוך ענותנותו הגדולה, – השיב דיקנס.

את לווינסקי־האדם־הגדול הכרנו מתוך ענותנותו הגדולה...

הנה הוא סר לעירתך, למשל, לרגל מסחרו ביין „כרמל". ואתה רואה אותו כשהוא מכתת את רגליו מאז הבוקר לבתי־המרקחת ולרופאים ולמרתפי־היין, כשהוא משבח את סחורתו ומדבר על לב הקונים... ובערב אתם רואים אותו באכסניה שלו כשהוא יושב ורושם בפנקסו ועושה „חשבונות" ומתרועע עם בעלי־הבית ועם האורחים, שהזדמן עמהם בפונדק אחד, מרבה שיחה עמהם ב„מילי דעלמא", ומבדח את דעתם של המסובין, ואינו אלא כאחד מהם... ואין מהם מרגיש, ש„נוסע" זה, היושב עם פנקסי־החשבונות ב„אכסניה" יהודית, הוא הוא הסופר המפורסם, החביב כל־כך על אלפי קוראים, ששותים בצמא את דבריו...

או הוא בא, למשל, בפעם הראשונה לאיזה בית־כנסת להתפלל בשבת. והבריות מבקשות ממנו, שידרוש מעל הבמה. והוא עיף מטלטול־הדרך ולא חכין את עצמו לזה כלל. אבל פוצרים בו: „עלֵה" – והוא אינו מסרב ועולה, ידורש על הלאומיות ועל „שבת־שקלים" ועל חבת־הארץ, ואומר „מילתא דבדיחותא", וצוחק בצחוק קל ומלבב – ולוקח את לבות השומעים... והוא יודע, שנמצאים באותו מעמד אנשים החושבים את עצמם לדַבְּרָנים מצוינים ושהם מותחים בקורת קשה על „שטחיותו" ו„קלותו", – ולא איכפת לו כלל. הוא עשה את שלו, מה שהוא מחויב לעשות, הגיד את שלו, מה שהוא חש ומרגיש בנפשו, – יהוא שבע־רצון, וצוחק והולך לדרכו. הוא מפנה מקום לאחרים, הוא נוטה הצדה.

או צריך, למשל, לעשות „ערב־עברי", כדי לתמוך בידי איזו משפחת־סופר או באיזה מוסד צבורי, או צריך לאסוף איזה „סך" לטובת מפעל לאומי או קולטורי, או צריך להעשות אפילו גבאי בבית־הכנסת כדי שיהיה מקום להטוף־

העם לשמוע דברים כבושים מפי סופרים ודברנים לאומיים, שאי־אפשר לשמעם בשום בית־כנסת אחר, – ומי יעשה את כל אלה זולתו, זולת לווינסקי? והוא מעמיס על עצמו את כל העבודה, הוא „משתדל", הוא נחפז ורץ ועושה הכל כאשר לכל... אין לך דבר שיתקשה בו, אין לך ענין־עברי גדול או קטן, שיבטל אותו בלבו, שיקטן בעיניו, שלא יטפל בו ושלא ישתדל להוציאו מן הכח אל הפועל... הוא לוחם בעטו בעד אידיאליו–בעד טובתה של האומה הישראלית, של כל קניניה הרוחניים ושל טובי בניה־בוניה; אבל הוא אינו מַפקד צבא המלחמה, אינו מְצוה לאחרים, שיהיו עושי־דברו, אלא הוא בעצמו נִצב במערכה, כחַיָל פשוט, המוני, הוא בעצמו עושה במלאכה, כמופת לרבים. והוא יודע, שה„רבים" דעתם אינה נוחָה כלל מזה, שהוא דורש ותובע מהם קרבנות־חומר וקרבנות־רוח, שהוא אינו „נותן להם מנוח", – אבל מה איכפת לו? השעה צריכה לכך, וטבת האומה דורשת זאת, זהו העיקר והשאר טפל שבטפלים. „פשוט נבלה בחוץ, ובלבד שהאומה תהָנה מזה!", – כך חושב לווינסקי בלבו, והוא מושך בעגלה ומבקש גם מאחרים שימשכו עמו, ואינו רואה בזה עבודה־לבטלה, ואינו חושב זאת לפחיתות־כבודו, כי מובטח הוא, שסוף־סוף תזוז העגלה ממקומה ותלך קדימה וסוף הכבוד לבוא – לאומתו היקרה לו מִכֹל...

כן, הכרנוהו, את האדם הגדול, מתוך ענותנותו הגדולה!

ובספרות כְּבַחַיִים.

סופרי־זמננו אינם מצוינים בענָוה יתרה. הם אינם שפלי־רוח ביותר, הם אינם בורחים מן הכבוד, אדרבה – הם רודפים ורצים אחריו.

„צעירים", שלא בשלו כל צרכם, „מלומדים", שלא הגיעו אל מעינות החכמה, „אמָנים", שֶמְחַקים מעשי אחרים ומתקשטים בנוצות זרות, – כמה הם הולכים בקומה זקופה, כמה הם מסַלקים ומַדחים את הבריות לצדי־צדדים, כמה הם מבטלים את הקוראים עם המבקרים ביחד ומנגחים בקרניהם את כל אלה האנשים הפשוטים, שהם נבזים ושפלים בעיניהם, בעיני העומדים כבר, כביכול, „מִמַעַל" לזו האמָנות ולזו הספרות, שכולנו, אנו „ההולכים בחושך", מוצאים בהן די סִפוקנו הרוחני. כן, אנחנו יודעים אותה כולה, את החבורה הלזו של הסופרים ה„עִלָאיים", כביכול, שהם מוקירים מפז כל עטישה ועטישה שלהם, כל העויה והעויה של אנשי־שלומם, ומבטלים תורה שלמה של מתנגדיהם, שהם רועשים ושואנים בראש כל חוצות ומקול שאונם לא נשמע קול יותר ערב ויותר צנוע...

ובתוך הרעש – רוח חרישית, זכה ונעימה, המרַכֶכֶת את הלב ומשיבה את את הנפש, המזקקת ומטהרת את האויר המחניק ומכנסת לתוכו איזה זרם צח, חם ורענן...

רוחו של הסופר לווינסקי היא זו!

על פני החוץ – מול להקת „הנביאים החדשים", לעומת הברבורים המתנפחים, אצל חבורת המרקדים על החבל – דמותו של איש תם, פשוט, צנוע, שהוא מתבולל בין ההמון הקרוב כל־כך ללבו, שהוא מעורב עם הבריות החביבות עליו כל־כך, שהוא אוהב ושואף להתרועע עם כל אחיו בני־עמו... ומיד אתם מכירים אותו, ומיד אתם רצים לקראתו ולוחצים את ידו בחבה:

– הלא „רבי קרוב" הוא זה, הסופר העברי par excellence.

כי רוב סופרינו רגילים להתהדר ב„אירופיותם" ולהשקיף מגבוה, בקצת־בטול על אותם הענינים, שהם מיוחדים אך ורק לנו, היהודים, ושאין להם איזו נגיעה בעניני „העולם הגדול". וכשהם מדברים על האינטרֶסים המיוחדים שלנו הם מְלַעֲזִים אותם מדעת ושלא מדעת, מטשטשים את צורתם העברית ומערבבים אותם בהשקפות לקוחות „מהם", מסופרי אומות־העולם, ממגמותיהם ושאיפותיהם, „מהלכיהם" ו„זרמיהם". כי על כן אוהב העבד להתקשט בלבושי־שרד עם כפתוריהם הנוצצים, שהם מושלכים לו מאת אדוניו...

רק אחד היה לווינסקי, שהביט לא על הענינים הישראליים בעינים א י ר ו פ י ו ת, אלא אף על הענינים הכלליים בעינים ע ב ר י ו ת. על כל הענינים והמאורעות והחזיונות היה שופט אך ורק מנקודת־מבט ע ב ר י ת. כי כל מה שהיה סופג מן הסביבות הקרובות והרחוקות, מן החיים ומן הספרות, היה מעביר רק דרך שפופרת זו המיוחדת שלו, – השפופרת הישראלית. גם על ה„דיריז'אַבלים" וה„אוירופלאַנים" הפורחים באויר, גם על „עסק טאַרנובסקאַיה", גם על המחזות התיאטרוניים החדשים, על המלחמות ועל הפוליטיקה ועל הריבולוציות, בקצור – על כל הבא בידו, על כל ענין וחפץ ש„תחת השמים" היה שופט רק מנקודת־מבטו העברית. הוא הפשיט מכל אלה הדברים וה„עסקים" את בגדי־החמודות, את שרטוטיהם הכלליים, והלבישם מחלצות עבריות מיוחדות, העריכם רק ביחס אל הערך המיוחד, שיש להם, או ש ה ו א מצא בהם, בנוגע להיהודים, להאומה הישראלית. השאר לא היה נחשב בעיניו ולא היה כדאי לו להטפל בו. כל הרשמים והקוים, שהיה מקבל בשפע כל־כך גדול מחזיונות החיים והספרות, מן העובדות החיוביות והשליליות, מן הרע והטוב, מן ה„מחשבות והמעשים", היו נקלטים במוחו, משתקפים ב א ס פ ק ל ר י א ־ ל ו ו י נ ס ק י י ת אחת ומצטמצמים בנקודת־מרכז אחת ומיוחדת: נקודת האינטרסים הישראליים, החמריים והריוחניים, היחידיים והצבוריים, המפלגותיים והלאומיים, ובפרט מנקודת האינטרסים הלאומיים, שהיו סופגים אצלו את הכל ומחַפים על הכל...

ולווינסקי היה יודע, שיש מרננים אחריו ואומרים, שמבטו „צר" יותר מדי, שהוא ע ב ר י קצת יותר מדי, שאין הוא, הסופר, בָז גם ל„גבאות" בבית־הכנסת, שהוא אוהב ל י ה ד את כל ה„מחשבות" על גוי ואדם יחד ואת כל ה„מעשים" של העולם הגדול והכללי. אבל גם זה לא איכפת לו. ר' אלחנן־ליב לווינסקי הוסיף ללכת לדרכו ולשיטתו עד רגעיו האחרונים, עד יום מותו.

כן, הכרנוהו, את הסופר המיוחד־במינו, מתוך ענותנותו היחידה־במינה!

לֶוִינְסְקִי וְ„עִבְרִיָּה"

(רשמים וקוים).

ולא רחוקים הם הימים, ואותו הרעיון היה צף ועולה, ויורד ונעלם, ושוב עולה, ושוב נעלם, וחוזר חלילה. והרעיון גופו היה מין חלום תמים, מין הזיה יפה, שאינם מביאים בחשבון את המציאות. והמציאות של אז היתה — ימי השממון והמבוכה, שבאו אחרי האנדרלמוסיה של ה„ימים הגדולים", ימי תנועת־השחרור. והרבה תקוות לאומיות נכזבו אז, והרבה הזיות כלליות נתנדפו וכלו. והלב הריק לא היה יכול להאמין, לקוות ולטפח איזה צֶמח רך, שעלה וצָמח באחת הפנות, באחד מן הלבבות הנלהבים. ובאותם הימים המשועממים עלה שוב הרעיון היפה על הפרק. והעלוהו על הפרק הצעירים תלמידי הישיבות והאוניברסיטאות, שדבר אין להם עם המציאות. ונלהבים, קנאים ואידיאליים היו הצעירים האלה. והפרח היפה, שצמח מקרב לבבם, הרהיב אותנו. היחידים הפזורים פה ושם, במראהו הנחמד ושבה את לבנו בריחו הנעים. והכרוזים הנלהבים, שהופיעו אז מזמן לזמן, עוררו את הלבבות, ולעג־השאננים של הפקחים והבטול הגלותי ניטל עוקצם. ונתגלתה השאיפה לברוא מין הסתדרות עולמית לכל אלה הנושאים בלבם את הרעיון היפה, רעיון תחית הלשון העברית בדבור חי, והמגשמים אותו בפיהם. וכרוזים יצאו — וגעגועים עמוקים שפעו בהם, ותכניות נבראו — וחפץ־החיים קלח בהן, ושקלים חדשים, „שקלי עבריה", הופיעו — והדבר נסתדר כבר. ורבו המלעיגים, ועצמו המבטלים, וחשש מי שחשש—ונסתלק הצדה; אבל הצעירים הוסיפו למלאות את הרחובות ואת האולמים בדבור עברי חי ורענן ועבדו בתוך ה„לשכה המרכזית" שם, באחת מערי שוויציה, ו„מורשים" שונים באו לעזרתם כל אחד בארצו.

ועברו הימים, וצירים נבחרו לועידה כללית של „עבריה", וקונפֶרֶנציה נתועדה בהאַג. וכשֶנגשו לבחור בנשיאות של שלשה. נראה על בימת הנשיאות חביבנו „רבי קרוב" עם חבריו השנים. ונקרא דין־וחשבון, ווִכוחים שונים התעוררו בדבר מקום המרכז העתיד לבוא של ההסתדרות המתבצרת. אז מתחילים לבקש אותו האדם רב־הפעלים, שלבו אמיץ ואמונתו חזקה והוא לא יחת מפני כל וישיג את מטרתו, ויחד עם זה חביב הוא על הקהל ונפש רכה לו, שֶתטפח ברחמים ובאהבה את הפרח הנחמד הזה. ועוד הפעם נמשכות העינים אחרי האיש היושב על בימת הנשיאות, ופנים צוחקים לו, ואש־נעורים יוקדת בדמיו, ואהבה עזה וכבירה, גדולה ונשגבה בוערת בלבו, ורוך לו וחבה בו אל כל אדם, אל הצעיר ואל הזקן כאחד, וחבה יתרה נודעת לו גם מן הזקנים וגם מן הצעירים —

„רבי קרוב" חביבנו הוא זה. השאלה היא רק בדבר הארץ. ארץ־ישראל וחוץ־לארץ – כמובן, היתרון לארץ־ישראל. לשוא הוכיחו אחדים מן הצירים, שרִחוק־המקום מרוסיה, מקום רוב־מנינם של היודעים עברית, הוא חסרון גדול. אותה הארץ, שהיא חלום־חייהם של הנאספים, שנפשם גחלים תלהט לשמע שמה החביב, – כלום אפשר להמיר אותה באחרת? – ובכן נקבע המרכז בארץ־ישראל. ומוצא לכסף? – כאן באו הבוחרים במבוכה קצת. ועסקנים? וסדרנים? – וגדלה המבוכה עוד יותר. ונתון הלב בין שני מגניטים: חביבה הארץ, ויקרה ההסתדרות החדשה. וכלום אי־אפשר לזכות בשתיהן? ומעל בימת הנשיאות נשמע הקול הרך והחביב של

„היו"ר מר לווינסקי: כולכם מודים, כי בכל האופנים מוטב שהמרכז יהיה בא"י, אלא שמפקפקים אתם בנוגע להעסקנים שם. צריך יהיה לקחת מזכיר בשכר, שישב בא"י ויעבוד ויעסוק ויזרז את חברינו העסקנים אשר שם, ואנחנו, המורשים בארצות האחרות, נעשה כל מה שאפשר לנו לעשות, כאילו היה המרכז בגלות, כל אחד במקומו. הרי העבודה לא תחלש על־ידי מה שהמרכז אינו בגלות. הרי אנו איננו זקוקים להשפעה ולהתעוררות מצד המרכז. ויחד עם זה הרי לא נמצא כל מעצורים בהרחבת הרעיון מצד המרכז" [1].

ופשרה נעשית, כנהוג: מתיסדים שני מרכזים, האחד – עיוני ורוחני – ביפו, בארץ־ישראל, והשני – פינאנסי ומעשי, כלומר, „ועד־כספים" מיוחד–בחוץ־לארץ, שפירושה אודיסא, מקום־משכנו של לווינסקי. וכשמציעים, „שהקונפרנציה תקצוב שכר של אלף פראַנק לשנה בשביל המזכיר, אשר יִשָּׁלח למרכז", מודיע „היו"ר מר לווינסקי, שהוא מקבל על עצמו את הערבות של אלף הפראַנק האלה (מחיאות כפים)". וכמובן, נבחר לווינסקי ל„ראש־ועד־הכספים המרכזי בחו"ל" [2].

ונמשכה הקונפרנציה, ומיטינג נערך, – מיטינג נהדר, שנאומים נלהבים נשמעים בו. והרעיון היפה רוכש לו פרסום. והגיע הסיום של המיטינג הנהדר – והפרפרת המתוקה הוגשה:

„מר לווינסקי דבר דברי בדיחה ובדח בהם מאד את לב כל השומעים. הוא דבר מענינא דיומא: על דבר הקונגרס ועל דבר השפות, שאנו שומעים בקונגרס. כל השפות שבעולם אנו צריכים ומחויבים ללמוד ולדעת מפני שיש לנו עסק עם יהודים צרפתים, אנגלים, אשכנזים וכו' וכו', אבל עברית, השפה שאינה לא שפת הצרפתים, לא שפת האנגלים, האשכנזים וכו' — הא למה לן? — ואחרי שדבר בלעג מר על הצירים ושפותיהם, על ההשתמטות מן העברית וכו', הוא מסיים: ובכל זאת נחוץ לדרוש, שתשמע השפה העברית גם מבימת הקונגרס, הבימה הלאומית היחידה שלנו, ותהא משמשת בימה זו ללמוד הדבור העברי בפועל, כמו שהיא משמשת ליתר השפות. והוא מקוה, כי בקונגרסים הבאים נשמע שיחות כאלה על אודות הצירים: מפלוני בן פלוני אתה מדבר? — פלוני בן פלוני שאני, הוא כבר ציר מנוסה זה לו הקונגרס השלישי, וכבר למד לדבר עברית מעל הבימה!" [3]).

וכשנגמרה הקונפירנציה ב„דבריו החמים והמעודדים" של לווינסקי והצירים שבו כל אחד למקומו, התחיל הפוליטוניסט ה„קל" לעבוד עבודה רצינה וקשה מאד. מיד יצא מכתב־חוזר א' מן ה„ועד המרכזי של ‚עבריה' ברוסיה"

[1]) הקונפירנציה ההאגית. הוצאת „עבריה". קראָקא תרס"ז, עמ' 50.

[2]) שם, עמ' 54.

[3]) שם, עמ' 72.

וחוברות של „שקלים" נדפסו ונשלחו לכל מקום ש„דבּוּרנו" מגיע בארץ ובחו"ל, ומכתבים למאות נשלחו אל כל אותם האנשים, שידע בהם לווינסקי, כי קרובים הדברים להכנס ללבם. והוא לא היה ממתין עד שיתעורר בן־אדם לדרוש את ה„חוזר" והיה שולחו לו מאליו, ולא היה מתעצל לצרף אל ה„חוזר" מכתב מיוחד, המדבר אל הידיד הזה ביחוד, הנוגע בנימי־נשמתו של זה. ובהיות שידידיו רבים היו ומכריו – עוד יותר, היה עובד ועובד, כותב ושולח, שולח וכותב. – ומזמן לזמן היתה מתקבלת תשובה ובשורה בה: כאן וכאן נוסדה אגודה, פה ושם היתה אספה עברית. והסופר המצוין היה יודע להעריך את ערכה הנכון של הבשורה ולא היה מפריז על מדת חשיבותה, אלא שאף־על־פי־כן היה יודע, כי איזה דבר מתהוה כאן, כי איזו יצירה חדשה הולכת ונבראת. ורבו מכתבים כאלה, וצריך, איפוא, לפנות אל החברים החדשים ולברכם בברכת אחים, וצריך אף להשיב על שאלותיהם בדבר אפני־העבודה. ולווינסקי היה משיב תמיד. אף מכתב אחד לא היה משאיר בלי תשובה. למרות מה שהיה טרוד בעניני „כרמל" ובעניני הצבור ובעניני האומה ובעניני הספרות כל היום וכל הערב ואף בלילה היו לו אספות כמעט תמיד, היה מפנה את לבו לכל שואל ולכל דורש בעניני „עבריה". עד שעה מאוחרת בלילה היה עובד. ובבוקר, כשאך קרא התרנגול, אפשר היה כבר למצוא אותו יושב בלשכתו וכותב מכתבים על ענינים עבריים בכלל ועל עניני „עבריה" בפרט.

ובינתים הגיע יום השלום למזכיר של „עבריה" ביפו, והקופה ריקה עדיין. אבל כלום חשודים בני ישראל שיִתְּבעו ולא יתנו? ולפי שעה צריך לשלוח כסף – ולווינסקי שולח. ובין כה וכה מופיעים קונטרסים חדשים לשם תעמולה ואף לזה צריך כסף, – ולווינסקי נותן וחוזר ונותן. והגיעה השעה ל„חוזר" חדש שיֵצא – והוא יוצא בזמנו. ורבים הם הימים שעברו ומן המרכז ביפו אין קול ואין קשב. ורבים הם המכתבים המתקבלים, והרבה מהם מלאים התאוננות ותרעומת על המרכז השותק שביפו. ולווינסקי מנחם את כל אלה בעלי־המכתבים ומניח את דעתם: הארץ רחוקה היא, מעבר לים, והספינות פגרניות הן, ועוד יבואו הדברים משם, ואף אם יתמהמהו חכו להם, כי בוא יבואו.

וימים עוברים וימים באים והספינה הפגרנית אף היא באה, – וסוף סוף בא מכתב משם, מן המרכז ביפו. נתאחר המכתב קצת, אבל אין דבר: „הרי אנו איננו זקוקים להשפעה ולהתעוררות מצד המרכז". ונפתח המכתב – ואינו מכיל דברי השפעה והתעוררות (זכרו בעלי־המרכז את דבריו של לווינסקי, שאין צורך ב„השפעתם" וב„התעוררותם"), אבל מכיל הוא מחאה עזה על ש„נועז" המרכז ברוסיה להוציא חוזר א' ו„מכלל שבדעתו להוציא אף שני" (תבוא ברכה על הספינה הפגרנית, שלא הביאה עוד לארץ־ישראל את החוזר השני!) ובדברים חריפים מוכיח המרכזי בא"י, שעבודה זו (כלומר, כתיבת חוזרים והדפסתם) מוטלת עליו ואי־אפשר לה להמסר בידי אחרים. וקורא הוא מר לווינסקי את המכתב והצחוק אינו סר מעל שפתיו: היתכן ששכחו בעלי־המרכז ביפו את הדברים המובנים כל־כך, שהשמיעם מעל בימת הקונפירנציה: „ויחד עם זה לא נמצא כל מעצורים בהרחבת הרעיון מצד המרכז"? – בודאי שכחו או – טעות נפלה

בדבר. כי מה אנו עושים, אם לא שמחזיקים אנו את ידי חברינו עד שתבוא הספינה הפגרנית?—ונופל מבטו על שולי המכתב ובו מודיעים, שהחוזר הראשון של המרכז ביפו מוכן לדפוס.—וכסף אין. ובו ביום נשלח הכסף למרכז בצירוף הערה אחת בנוגע לטעות שנפלה במכתב. ועוברים הימים וחוזר שלישי יוצא— קשה להמתין לספינה פגרנית זו. סוף סוף מתקבל החוזר הראשון, שיצא על ידי המרכז ביפו, והוא נשלח בלי איחור לכל החברים. וימים באים וחוזר שני מתכונן שם לדפוס, ומכתב שני מתקבל משם, ומכיל הוא מחאה על החוזר השני שלנו, מחאה יותר חריפה ויותר מאַיֶמֶת כביכול, ובשולי המכתב: החוזר השני מוכן—וכסף אין. ועוד הפעם נשלח הסך הדרוש, מלבד שכרו של המוכיר שוב בצירוף הערה על הטעות הכפולה שנשתרבבה במכתב.

וימי האביב קרובים לבוא, וחוזר רביעי, לחג האביב, יוצא. והמכתב מכתב־אש ודבריו חוצבים להבות, ואל הנפש הם מדברים, ולחירות־הנפש הם מטיפים.

ומתקבלות קובלנות על חוסר־הרשיון ועל הרָשות המפריעה בעד האספות, ויודע הוא מר לווינסקי זה כבר את הדבר. וכמה פעמים עמל וטרח לאשר את החברה ברוסיה, וסכומים רבים פִּזֵר לצורך זה — ולא הועיל כלום. ובכל זאת לא התיאש עוד ונסה שוב להגיש את הבקשות הדרושות — והפסקה בעבודה לא באה.

ולא רבים היו הסכומים, שנתקבלו מן החברים ומן האגודות, ולא יכל למלא את ההוצאות המרובות של שני המרכזים — והפסקה בעבודה לא באה.

וימי הקיץ באו, והרבה עזבו את העיר, ונחלשה העבודה קצת למראית עין וקרה לראש המרכז אסון גדול ונורא: בתו הבכירה חלתה ומתה קודם זמנה. וגדול היה השבר הזה, גדול ומי יכילנו?—והפסקה בעבודה לא באה.

וזרמים שונים, מתנגדים לגמרי ל„עבריה", זרמו בעולם חיינו. ורוח הנבואה היתה שורה על הבחורים והבתולות, והתנבאו אלה נבואה אחרת לגמרי, ולשון אחרת נשמעה בעולמנו וגעגועים אחרים מלאוהו. והגדולים שלנו היו מוסיפים ללגלג עלינו ולבטל אותנו, או היו „נייטראַליים". והעתונות העברית אף היא לא נמנעה מלהתיחס אלינו ביחס בלתי־ראוי—והפסקה בעבודה לא באה.

אז נוסדה ה„הסתדרות לשפה ולתרבות העברית". לווינסקי חשב—בצדק או שלא בצדק—שההסתדרות זו כוללת בתוכה גם את פעולת „עבריה" — ומיד בטל את המרכז והסיר מעליו את העטרה ולא רצה להחזיק ב„שררתו" כביכול. גם כדבר הזה יכול היה לעשות אך לווינסקי בלבד!

ואולם, אם „עבריה" בתור הסתדרות עברה ובטלה, רעיונה של „עבריה" — תחית הדבור העברי—לא בטל כלל וכלל. אדרבה, רבים אתנו עתה מאשר היו לפנים. בכל עיר ועיירה אפשר לפגוש עתה צעירים וצעירות, ואף תינוקות של בית רבן, שמדברים עברית בכל מקום. והדבר אף אינו מפליא עוד. כבר התרגלה אוזן העם לזה וניטל החִדוש שבדבר. וזהו הסימן היותר טוב לדבור העברי. הוא חדל להיות „בריה משונה" ברחוב היהודים ומעט מעט הוא מתאזרח, לכל הפחות, בקהל המשכילים העבריים ובתוך חלק הגון מן הדור הבא.

וממש באמצע העבודה, כשעה שהדבור העברי כבש את הלבבות והוא תופס מקום הגון בהסתדרות התרבותית, והגיעה השעה לקצור ברנה מה שזרע לווינסקי בהרבה עמל ויגיעה,–ממש באמצע מת העברי הגדול הזה!.. לא זכה לראות בעיניו את פרי עבודתו הקשה.

אבל יבוא היום הגדול ולשוננו תחיה בפי עמנו, שישוב גם הוא לתחיה. והיה כי ישאלו בנינו אז: מי עשה את כל החיל הזה ללשוננו? – ישיבו להם אבותיהם ורבותיהם:

– בימי החושך והעבדות קם לעמנו סופר נלבב וחביב, שראה את הנולד וחש עתידות, ויגע וטרח ועבד יומם ולילה בלי הפסק עד רגעי נשימתו האחרונה. הוא הוא שעשה ללשוננו את כל החיל הזה ושמו בישראל – ר׳ אלחנן ליב לווינסקי, זכרו לברכה בקרב עמו לעולם!

מ. א. ז׳ק.

אודיסא.

לֶוִינְסְקִי וְ„הַסְתַּדְּרוּת־הַמּוֹרִים״.

עוד בשנת תרס״ג, כשבא לווינסקי לקיוב לרגל עסקי „כרמל״, היה מבקר את הביבליותיקה העברית, שנקראה בשם „יודאיקה״, בכל יום ה׳ בערב, שאז היו מתאספים יחידי־הסגולה שבמשכילי העיר לבלות ערב בשיחות־רעים ובשיחות ספרותיות תחת נשיאותו של ר׳ אהרן צייטלין ז״ל. בשיחותיו הנמלצות ובבדיחותיו הרצינות היה משעשע את נפש הנאספים. אז עדיין לא היה ראש „עבריה״ וגם לא נתפשט עוד הדבור העברי אפילו בין המשכילים העבריים; ואף־על־פי־כן היה מכריח את הנאספים בערבי יום ה׳ לדבר עברית. ואל המורים היה פונה תמיד בדרישה, שיסדרו את כל המורים עברית לחטיבה אחת, ראשית, מפני שהם הם יהיו החלוצים לתחית הדבור העברי, ושנית, מפני שהם צריכים לסדר את עניני־החנוך הפרועים כל־כך וגם להיטיב ולתקן את מצבם החמרי.

וכשהכרזנו, אנו המורים, לאחר שנים אחדות בעתונים, שכל מורה ומורה, הרוצה לתת ידו להסתדרות־המורים, יודיע את כתבתו ונבוא עמו בדברים, היה לווינסקי, אף־על־פי שלא היה מורה, אחד מעשרת הראשונים, שנענו לקול־הקורא בהתלהבות. הוא הודיע, שיֵלך עמנו, שיעבוד עמנו ושהוא מוכן ומזומן לפעול ולעשות כל מה שנטיל עליו. ואמנם, כשהועדנו את האספה המכוננת, את ועידת־המורים הראשונה בקיוב, בא לווינסקי מאודיסא לקיוב ביחוד לשם הועידה, ולא עוד אלא שרכש את הד״ר ישראל בּ נ ד ר ס ק י להסתדרותנו, כי הוא הלך לבקר אותו בביתו ודבר על לבו, שישתתף בעבודה. ואחרי שהועידה לא יכלה להתקַיֵם מטעם הרשות ונועצנו עמו מה לעשות, דבר על לבנו לנסוע עם כל הצירים לאחת מערי־השדה ולעשות דבר ממשי. אנחנו שמענו לקולו ונסענו לבראַהילוב (לצערנו, לא יכול לווינסקי לנסוע עמנו שמה), ושם נוסדה הסתדרות־המורים. כשבשרתי לו את דבר יִסוד ההסתדרות ברך אותנו במכתב של ברכה והבטיח את עזרתו בכל מה שאפשר. ואמנם, מלבד מה שהיה הראשון, שתרם את תרומתו בתור חבר־עוזר, שלח חמשים רובל להוצאת האורגאַן „קול המורה״ וגם שלח — כמובן, שלא על מנת לקבל פרס — את פיליטונו „דרכה של תורה״, שנדפס ב„קול המורה״, חוברת ד׳—ה׳.

אחרי חצי שנה נתאשרה הסתדרות המורים העבריים. אז החלטנו להועיד לועידה בקיוב את חברי הועד ואת המורשים ועוד חברים־פועלים מן המסורים להסתדרות. קראנו גם ללווינסקי. הוא שלח לנו את ברכתו והתנצל, שבעצמו אינו יכול לבוא הפעם מפני טרדותיו, ועל־כן הוא שולח על הוצאותיו אחד מבחירי המורים באודיסא. ואמנם, החבר ששלח הביא לנו תועלת מרובה, מפני שהוא היה אחד מן העסקנים הטובים והמשפיעים בועידה זו. ומאז לא

עברה אספה אחת, שהמנוח לווינסקי לא התענין בתוצאותיה. בכל שבוע ושבוע היה דורש למצב ההסתדרות. וחליפת־המכתבים לא פסקה בינינו ובינו. לא נדפסה אף חוברת אחת של „קול המורה" ולא מחברת אחת עוסקת בחנוך ובשאלות־ההסתדרות, שלווינסקי לא השתתף בהוצאת ההדפסה והמשלוח שלה. גם את „ספר התקנות" בעברית הדפים על חשבונו. וכשהחליטה „הסתדרות־המורים" לשלוח את מר פינחס שיפמאן כדי שיַסְיֵר את בתי־הספר העבריים ברוסיה, היה לווינסקי עוד הפעם הראשון, שהשתתף בהוצאות בעצמו ועורר גם אחרים להשתתף בהן.

המורים עבריות וחברי „עבריה" בקיוב אינם יכולים לשכוח את הרושם הנמרץ, שעשו דבריו של לווינסקי באספה, שהיתה במעונו של הד"ר ד. ל. יוחילמאן. מר לווינסקי דרש במשך שעה ומחצה ולכאורה רצה רק לבדח את הנאספים, אבל באמת היו דבריו מלאים ערך והשיבות, כי בארו באריכות את ה„דיביז" שלו: „מתחלה שפת־הדבור ואחר־כך שפת הספר". כלומר: „הדבור העברי יתן לנו את הספר העברי".

וכשהיתה בשנה שעברה אספת חברי האגודה הספרותית, ולווינסקי נזדמן לקיוב, בא אל האספה. אז התלחשו החברים ביניהם, שצריך לעשות לו כבוד ויקר: אחד מן הנואמים יעלה על הבמה ויודיע, שעתה נמצא בתוכנו הסופר „רבי קרוב", שמלאו עשרים שנה לעבודתו הספרותית, וידבר על ערכו לספרותנו. אך אחדים מידידיו ורֵעיו של לווינסקי, שידעו את ענותנותו וצניעותו, עכבו בעד הדבר הזה. ואולם הוחלט בינינו, שבראשית החורף הנוכחי צריך יהיה להקדיש בחברת „חובבי שפת־עבר" נשף מיוחד ל„רבי קרוב", ובזה נחוג את חג יובלו. ובחצות הלילה ממש, אחרי שנגמרה האספה הנזכרת של האגודה הספרותית, חזקו עלי דברי חבֵרַי המורים עברית להכנס לאכסניה של מר לווינסקי ולהועץ עמו מה לעשות להסתדרות המורים, העומדת להבָטֵל בעטים של המורים הכוללים, שהכניסו את „ריב־הלשונות" אל תוך הסתדרות ע, ובה זו, שלא הועיל להחיותה ולחזקה גם העברת המרכז לוואַרשא, עיר בעלת אטמוספירה עברית ומלאה מורים עבריים. נכנסנו אליו בחצות־לילה אחרי האספה, כאמור, מפני שנודע לנו, כי בבוקר הוא עוזב את קיוב. קשה היה לנו להפריעו ממנוחתו בשעה מאוחרת כזו ובקשנו סליחה ממנו. ואולם הוא לא רק לא התרעם, אלא אף שמח לקראתנו, ודבר עמנו הרבה־הרבה, וחִזק את ידינו בעבודה, והבטיח לנו את עזרתו. ואחר־כך פנה אלינו מאודיסה במכתביו ועורר אותנו לחדש את עבודת ההסתדרות. ולפני הועידה הארצית של ה„הסתדרות לשפה ולתרבות העברית", שהיתה זה לא כבר, כשֶבִּשרתי לו, כי לתוך הפרוגראַמה של הועידה נכנסת גם שאלת הסתדרות־המורים וכי יש תקוה, שדוקא בקיוב תתחדש ההסתדרות, אחרי שהועד הישן מצא לו דרך לצאת מן הסכסוכים, — שמח מאד והכין את עצמו לנסוע אל הועידה הארצית ולהשתתף עמנו בעבודה, — והנה בא המות ימים אחדים לפני הועידה וגדע את הארז הרענן הזה!

אוי לנו, כי הוּצָא כח יקר כזה ממערכות הבונים את חרבות עמנו!

מ. רוזנבלאַט.

לְווינְסְקִי וְהַצְּעִירִים.

לא על ה„צעירים" במרכאות כפולות ויחוסו של לווינסקי אליהם רוצה אני לדבר בזה, אלא על יחוסו אל אותם הצעירים בלי מרכאות כפולות, שאין איש יודע אותם ואת נגעי־לבבם,—אותם חללי החיים והחנוך, המורים וה„אֶכסטֶרנים" למיניהם, העוזבים את עירם ואת בית אבותיהם והולכים לבקש דרך חדשה והיים חדשים בערים הגדולות, ושם הם מתענים ברעב ובקור וגם נפשם יבשה, כי אין נפש משתתפת בצערם, ואין מלה חמה של תנחומים, ואין יד־עזרה מושטת, ואין תומך ואין מעודד...

לצעירים אלה היה לווינסקי עוזר ותומך, מעודד ומאמץ. לבו היה תמיד עֵר וכיסו פתוח לכל אלה המתענים. הוא היה מקרב אותם בכל מה שאפשר.

הרבה צעירים, שעכשיו הם תופסים מקום בחברה בתור אנשים הגונים, בעלי לב עברי ומסורים לכל קנינינו הלאומיים, צריכים להיות אסירי־תודה להמנוח: אילמלא הוא, היו אובדי־דרך בחיים.

הרי עובדות ומעשים אחדים, שהם מעידים על תכונתו הנפלאה של המנוח ועל יחוסו היחיד־במינו אל הצעירים.

באחת מן האספות, קודם שהתחילו הוויכוחים, פונה לווינסקי אל עשיר אחד בשאלה כזו:

— שמע נא, ידידי! תראה עוד היום את אשתך?

הלה גחך קצת ושאל:

— ובכן?

— בקש ממנה למצוא אחת מן השמיכות המיותרות שבביתך ותהיה בשביל אחד מן הצעירים הממית את עצמו באהלה של תורה ועל הארץ הוא ישן. קשה הוא הקרקע מתחתיו והוא סובל גם קור גדול. לפחות יֻחַם לו מעט...

לפני שנים אחדות היה הדבר: מורה עברי צעיר ובלתי־מפורסם חלה פתאום מחלה קשה. בעלת־הבית שלו נסעה עם החולה אל בית־החולים, אבל בשום אופן לא רצו לקבלו בלי הסך הקצוב, שדורשים מכל חולה בן עיר אחרת. האשה היתה מוכרחת להחזיר את החולה בעגלה לביתה. כל היום רצה אל חשובי־העיר, דפקה על „פתחי־נדיבים" והשתדלה שיקבלוהו,—ולא העלתה כלום בהשתדלותה. ובין כה וכה נעשה מצבו של החולה מסוכן ביותר וצריך היה להכניסו לבית־החולים בלי אחור. אובדת־עצות באה האשה אל לווינסקי ובקשה איתו, שישתדל בדבר זה. הדבר היה בערב, בשעה מאוחרת, ואי־אפשר היה עוד לעשות כלום אותיום. לווינסקי הבטיח לה, כי מחר יעשה מה שביכלתו בשביל החולה.

למחרת, בשעה הששית בבוקר, באה האשה אל בית לווינסקי—ולא מצאה אותו בבית. אשתו ספרה להאשה הזרה, שמזגו לו כוס תֵּה — ופתאום נעלם קודם ששתה אותה, ואינה יודעת להיכן.

האשה המתינה זמן מעט ועזבה את הבית בפחי־נפש.

ומה גדול היה תמהונה כשראתה את לווינסקי יושב בביתה אצל מטת החולה! אח"כ לקח את החולה ונסע עמו אל בית־החולים, ובהשתדלותו נתקבל מיד.

עד כמה התיחס לווינסקי בחבה אל כל צעיר, שמצא בו ניצוץ של כשרון כל שהוא, אפשר לראות מן העובדה שאספר להלן:

עוד בערב ראש־השנה האחרון בא אליו אחד ממכריו והמליץ על צעיר בעל כשרון באמנות־הפסול, שמבקש לנסוע „לבצלאל" ולהשתלם שם, אבל אין לו כל זולת נשמתו השואפת.–צער גדול תקף את לווינסקי ובקול רועד אמר:

– יודע אתה, ידידי, שנסתבכתי בענינים כאלה עד „למעלה מראשי", עד למעלה מראשי ממש. ומה אעשה? מה אעשה, ידידי? אף אם ארצה – איני יכול, והרי איני יכול להתחיל ושלא לגמור.

עברו ימים אחדים, ובמקרה נזדמן ללווינסקי לראות את יצירותיו של הצעיר נדפסות ב„קובץ", שיצא על ידי „צעירים". וכשראה לווינסקי, שבעל־כשרון הוא צעיר זה, התגבר על כל טרדותיו ועניניו המסובכים והוציא את ההוצאות הראשונות, הדרושות להגשמת שאיפתו של הצעיר. וראוי להוסיף, שעוד חמשה ימים לפני מותו, כשמצב בריאותו היה כבר קשה מאד, הצטער על שנפסק דבר נתינת אפשרות לצעיר, שיסע ל„בצלאל", והתיעץ עם מכירו הממליץ, איך להוציא דבר זה לפעולה על ידי אחרים, אם תארך מחלתו קצת...

לווינסקי היה ממציא מיני רְוָחִים שונים לצעירים, שהיו זקוקים לעזרה, כדי שלא ילבין פניהם ב„תמיכה". בקיץ שעבר בא אליו צעיר אחד „נצרך לעזרה". הוא שכר אותו להעתיק לנקי את מאמרו של אחד מן הסופרים המפורסמים, אף־על־פי שלא היה שום צורך בהעתקה זו. הסופר ראה את ההעתקה והתפלא עליה:

– העתקה זו למה היא באה?

בת־צחוק נראתה על שפתיו של לווינסקי:

– כך, נתתי לצעיר את היכולת להרויח מעט.

ולא רק בכסף היה תומך את הצעירים. כשהיה מי מהם בא לידי יאוש, היה מתחיל ללגלג עליו:

– הדור החדש שלנו רפה־עצבים הוא! כמה סבלתי אני בימי בחרותי! בכמה פנות אפלות התגלגלתי – ולא באתי לידי יאוש. ואתה כבר מתיאש אתה! מה כל החרדה? אין דבר! לא תאבד! עוד נמצא איזה מוצא. אין בכך כלום.

ופעולתם של דברים כאלה היתה גדולה על הצעירים. כי מעולם לא היה מתיחס אליהם לווינסקי כסופר זקן ומפורסם אל צעירים שלא נתבשלו. היתה בו איזו רעננות מיוחדת, איזו צעירות טבעית, שלא כל אדם זוכה להן, והן הן שמשכו אחריו כתות־כתות של צעירים. והוא היה מקשיב אל דברי כל אחד מהם בכובד־ראש ועושה בשבילו כל מה שביכלתו ויותר ממה שביכָלתו.

ועתה, כשנסתלק האדם החביב הזה, האדם היותר קרוב אלינו, נִתְיַתַּמְנוּ אנו הצעירים. כי הרבה סופרים בעלי־כשרונות יש בתוכנו, והרבה מהם אף בעלי מדות טובות הם. אך בעל לב טוב, לב צעיר, שלא יזדקן לעולם, כלבו של לווינסקי, לא מצאנו, אנו הצעירים, ומי יודע אם נמצא עוד...

אודיסא. נתן גרינבלאט.

בַּעַל־הָאַגָּדָה שֶׁל זְמַנֵּנוּ.

כמדומה לי, שהסופרים, שכתבו על לווינסקי, לא שמו לב בכל הראוי לצד אחד שבכשרונו – ללווינסקי בתור בעל־אגדה.

בכוונה אני אומר: „בתור בעל־אגדה" ולא „בתור דרשן". המלה „דרשנות" נרדפת היא עם „גבוב דברים" ועם „עקום־הכתובים" וכיוצא בזה. בכל מה שכתב לווינסקי אין דרשנות ממין זה. אמנם, הוא היה מתלבש לפרקים באיצטלא של דרשן. משיָסַד את בית־הכנסת הציוני באודיסה „יבנה" היה עולה על הבמה בימים טובים או אף בשבתות, שבהן היתה הבמה פנויה, ודורש לפני הקהל, שהיה נהנה מאד מדרשותיו ומחבבן. בזמן האחרון היה מדפיס בעתון הז'אַרגוני „גוט מאָרגען" בכל שבוע ושבוע מאמר בשם „מתוך הסדרה", שהיה חותם תחתיו: „דרשן זקן". אבל באמת פחות מכֹּל היה המנוח דרשן ופחות מכל היו דרשותיו – דרשות. ללווינסקי לא היה בעצם שום כשרון של נואם ודרשותיו לא היו ראויות כלל לשם זה מן הצד החיצוני, הטֶכני. המנוח לא היה בכלל אמן־הדבור. לא היה לו הכשרון לסדר את דבוריו באופן שיפעלו על השומעים, שיזעזעו את לבם ואת מוחם. דרשותיו היו בלי כחל דברני ובל פרכוס אמני. הן היו בעצם רק שיחות נאות מעניני השבוע, מתובלות בחִדודים לווינסקיים. והשיחות הללו היו ראויות להשמע לא מעל הבמה, כמו שבכלל לא היה אומרן „איש־הבמה", אלא במסבת בני־אדם משוחחים בינם לבין עצמם בהויות־העולם. אפשר לומר, שלווינסקי היה לא בבחינת „עומד ודורש", אלא „יושב ודורש"...

כמעט כל דרשותיו של לווינסקי היו על־פי תכנית אחת: תמיד היה פותח באיזה פסוק מפרשת השבוע ורוקם והולך עליו פיליטון מחודד, שבו היו משתקפות השקפותיו על המאורעות של השבוע. וכדרשותיו שבעל־פה היו הרבה מדרשותיו בכתב – מפיליטוניו המצוינים, ביחוד מפיליטוניו לימי־החגים. דרשותיו ופיליטוניו של לווינסקי היו פרקים מתוך האגדה או מתוך ה„מדרש". לווינסקי היה יחידי בספרות העברית במין־יצירה זה והיה דומה בנידון זה ליוצרי האגדה התלמודית והמדרש. הוא היה „בעל־האגדה" של זמננו.

בעלי־האגדה הקדמונים היו מוצאים בכתבי־הקודש כל מה שאירע בימיהם. בספורי־התורה חזו חזות־הכל של ההיסטוריה הישראלית. ההיסטוריה המסופרת בתורה היתה להם כעין דוגמא לדורות: „מעשי אבות סימן לבנים". כל מה שעבר על ישראל לא היה בעיניהם אלא מהדורות שונות, גרועות או עדיפות, של היסטוריה זו. ומפני־כן חסרה להם הבחינה ההיסטורית. הם השקיפו על התקופות הקדומות שבתולדות־ישראל ועל גבורי־התקופות הללו מתוך שפופרת מוֹדֶרנית.

כי בעיניהם היו כל התקופות דומות זו לזו ואין בזו אלא מה שיש בזו. כל הגליות והשעבודים שוים בעיניהם — גלות מצרים, גלות בבל, גלות יון ו„גלות אדום". וכמו־כן שוים זה לזה כל האויבים, שקמו על ישראל — פרעה, בלעם, המן, אדרינוס ועוד. וזהי, בעצם, ההשקפה הפשוטה של היהודי הפשוט, שאינו מחַשב עתים ותקופות, שסופג את רשמיו מן החיים ומתוך רשמיו אלו הוא דן על הכל ומסתכל בכל...

וכבעלי־האגדה הקדמונים היה גם לווינסקי משתדל להראות בדרשותיו על דמיון זה שבין המאורעות שבתורה ובין המאורעות שבימינו. גם הוא היה חוזה בתורה חזות־הכל של ההיסטוריה הישראלית. גלגל אחד הוא החוזר בעולמנו: „ויצא יעקב", „מנחה שלוחה" וכיוצא באלו בלי סוף. נוטל היה איזה מעשה „מן הסדרה" ומגוללו ומפרשו ומתבלו בהתולו המיוחד ומגלה לפני שומעיו את בבואתו המודרנית. וצריך להעיר, שלא לשֵם בדיחות והתול בלבד היה מתכַּוֵן כשהיה מלביש את גבורי־ימינו איצטלא מקראית או את הגבורים המקראיים איצטלא מודרנית. הוא היה רואה בזה כלל־גדול היסטורי, שיש בו הרבה מן האמת: „ההיסטוריה חוזרת ובאה"... הרבה הלכות־למעשה אנו יכולים ללמוד מן המאורעות ההם. ולפיכך לא היה נמנע לווינסקי לפעמים מלהביא בדרשותיו ראיה נגד הצעירים המתבוללים, הס"ד והס"ר, מן הכתובים...

וה„מוטיב" המדרשי הזה היה מצוי לא רק בדרשותיו של לווינסקי, אלא גם בפיליטוניו. בכלל, מי שהיה קורא ושומע את לווינסקי לא היה יכול להבחין מעולם בין מה שהוא קורא ובין מה שהוא שומע. פיליטוניו, כדרשותיו. היו גם הם שיחות נאות ומבדחות את הדעת של תלמיד־חכם פקח. לווינסקי היה אומר לא פעם לחבריו וידידיו הסופרים, שיש בדעתו להוציא „פיליטונים לכל השנה", — מין „חוק" פוליטוני־דרושי, שיהיה בו חומר לדרוש לכל שבתות־השנה... ביחוד היה מרובה היסוד המדרשי בפיליטוניו לכבוד החגים, שהיה מדפיס להמועדים שלכל השנה בכל העתונים העבריים, ולפעמים אף ב„השלח". בפוליטונים אלה היה מרצה את המאורעות הקדומים בסגנון מודרני. ותמיד יש בזה לא רק חדוד בלבד, אלא גם רעיון מקורי. כיצד מצטיירת גלות מצרים במוחו של לווינסקי בעל־האגדה? — בואו וקראו:

„ד' מאות שנה התגוררו [היהודים] במצרים והיו גם שנים טובות להם, שבהן הורשה להם להחזיק בתי־משקה בגושן, לחכור קרקעות על שם מצרי, לתת שוחד לפקידים, להביא להם מתן ומנחה, לזמר „מה יפית", לבנות את פיתום ואת רעמסס וערי מסכנות לפרעה, ולא התערב [זר] בעניניהם הפרטיים; הותר להם למנות גבאים ורבנים־מטעם וגובי־מסים, ואפילו חוטפים... והורשה להם לבנות בתי־כנסיות ובתי־מדרשות ולהתפלל בבתי־כנסיות ההם מה שיעלה בלבבם וכמה שהם רוצים, ואפילו כל היום, ולשבות את שבתם, אפילו שתי שבתות בשבוע: את שבתם שלהם, שבת של היהודים, ושבת־המצרים, ולחוג אפילו כל ימות־השנה, וכדומה מן ההנחות המיוחדות וזכיות היהודים... ופרעות בודאי היו, בלאו הכי, כמובן, אי־אפשר בממשלה מתוקנת, אבל היו „בחסד", פעם באיזו שנים, לכל היותר פעם בשנתים. והורשה להם אחרי־כן ליסד ועדים לקבץ נדבות, והיהודים מסתמא הרויחו בעסק הזה, כדרכם תמיד. ובכלל, הרז"ים היה נוח להם מאד, מה שנתן להם אפשרות אחרי ד' מאות שנה של גלות להוציא את עצמותיהם בשלום ולצאת ברכוש גדול, שהרי נצלו את מצרים"...
(„השלח", כרך ט"ז, עמ' 292).

כלום אין זה פרק „מדרש" מן המאה העשרים? כלום אין זו אותה הסתכלות עצמה על ההיסטוריה מתוך שפופרת מודרנית, שאנו מוצאים אצל בעלי־המדרש הקדמונים?

או הנה מעשה־נבות הידוע בהרצאתו ה„מדרשית" של לווינסקי:

„התזכור, ׳חביבי? — כרם היה לנבות היזרעאלי אשר ביזרעאל אצל היכל אחאב מלך שומרון. וימצא הכרם חן בעיני אחאב, „וידבר אחאב אל נבות לאמור: תנה לי את כרמך!" — לאיזו מטרה צריך היה לכרם זה: אם ‚לגן ירק׳, כמו שאמר, או מפני שהיה צר המקום בסביבות היכלו לקסרקט החדש ואמר להרחיבו כדי להגדיל את „חיל-המשמר" השומר את חצרו? או אפשר שהיה בדעתו ליסד מקלט לנביאי-השקר, שכל-כך היו מצויים אז וקרובים אל הספירות החצ וניות הגבוהות, ואחאב רצה, שה„נביאים" הללו יהיו סמוכים אליו לנבאות כרוחו לכל הזדמנות מלכותית? ואולי פשוט, כוונתו היתה לבנות בתי-כלא, בתי-סוהר, צינוק ומהפכת, כמו שהיה המנהג אצל מלכי-הקדם, בקרבת חצרו, בכדי שבעצמו יהא יכול להשגיח על ענשם ועינוייהם של האסירים החשודים בעון מרד וקשר? — מי יכול לדעת זאת ומי תכן את רוח המושלים! — איך שיהיה, הוא נתן עיניו בכרמו של נבות. ונבות לא רצה לתת לו כרם זה, מפני שבאמת היה יקר לו בתור נחלת-אבות — והיו ימים, שנחלת-אבות היתה יקרה לכל אדם מישראל, אפילו לישראל שבשומרון — או מפני שרצה להעלות את השער, או מפני טעמים אחרים. לא זהו העיקר. העיקר הוא, שלא הסכים למסור לאחאב את כרמו. והקונסטיטוציה השומרונית לא נתנה, כנראה, רשות לממשלה להתערב בעניניו הפרטיים של האיש הפרטי ו„להוריש" את קניניו לטובת המלך. יש, ברוך השם, קונסטיטוציה בשומרון, שחוקיה מוצקים ומצבה איתן. my home — my castle — „ביתי-מבצרי", כמו שאומרים האנגלים, ואין לתפוס אדם למלכות ואין לשלול ממנו את חופשתו בלא דין ובלא משפט, וכל זמן שלא עבר חוק ולא עשה עולה אין לו לפחוד כלל. ונבות ישן במנוחה.

„נבות, אמנם, ישן במנוחה, אבל „אחאב" לא ישן במנוחה: כרמו של נבות או מאונו הפתאומי לא נתן לו לישון. ויבא אל ביתו סר וזעף, וישכב על מטתו ויסב את פניו ולא אכל לחם. ואחאב, כנראה מכל הליכותיו עם נביאי-האמת ונביאי-השקר, היה גבר אין-אונים, אדם „בלא אופי", בלא רצון חזק, בלא דעה קבועה ובלא „שכל מיותר", כמו שאומרות הבריות, ובכל הנהגתו היה מושפע מ„חצרוניו", וביחוד מאשתו איזבל, בת אתבעל מלך צידונים, שהיתה הברתם של נביאי-השקר. וכשספר לה את כל הענין של הכרם, את המשא-והמתן, שהיה בינו ובין נבות, את תשובתו השלילית של זה האחרון ואת רוב צערו ועגמת נפשו, שחקה בלבה: וכי בשביל ‚מלתא זוטרתא׳ כזו יהא מלך ישראל שרוי בצער? — היא הרגיעה אותו ואמרה לו: קום, ‚אכל לחם וייטב לבך. אני אתן לך את כרם נבות היזרעאלי׳. הבטיחה ועמדה בדבורה. ומה עשתה היא? — אף לא נכנסה בדברים עם נבות, אף לא נסתה להציע לפניו תנאים חדשים או להעבירו על דעתו במתנות ובאותות-כבוד. היא אחזה, פשוט, במנהג המדינה שיצאה משם: הרי לא לחנם למדה בבית אביה אתבעל מלך צידון, איך להתנהג בענינים כאלה. והיא היתה בטוחה, שלא יקשה לה לקיים את הבטחתה אף במלכות שומרון.

„והקונסטיטוציה? והחוקים על הקנין הפרטי ואי-שלילת-החופש? — אין דבר! היא ידעה היטב, כי את החוקים אפשר לפרש ולבאר, להרחיב ולקצר, הכל לפי ראות עיניו של הסינאַט השומרוני: הוא, הסינאט, כבר ימצא את האמצעים הנצרכים כדי לקיים את מחשבתה"... (שם, כרך כ״א, עמ׳ 375).

אין כל חדש תחת השמש! אף מעשה בקונסטיטוציה ובסינאַט מפרש ומבאר, מרחיב ומקצר כבר היה לעולמים. ו„מעשה־אַזף"—פרח זה, שהוא לכאורה מ־דרני שבמודרניים – כסבורים אתם, שהוא ה„חדוש" של המאה העשרים? טעות

היא בידכם! דואג האדומי, שהלשין אצל שאול על הכהן הפשוט אחימלך בן־אחיטוב, שישב בעיר נדחת ולא ידע מכל הנעשה בעיר המלוכה, מכל סכסוכי־החצר שבין שאול ובין דוד, על שנתן אחימלך לדוד צידה לדרך ואת חרבו של גלית הפלשתי ועל ששאל לו באלהים, – היה בזמנו מה שהיה אַזף בימינו (שם, כרך כ׳, עמ׳ 300). המן ובלעם היו צדיקים גמורים לעומת האנטישמיים שבזמננו – על דרך שאמרו בעלי־האגדה: „שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו". אחשורוש היה באמת „מלך טפש", כי ידע לשלם טובה תחת טובה אפילו ליהודי, – מה שה„פקחים" שבזמננו לא יעשו בשום אופן... אימתם של ימי־הדין לא תבעתנו, שהרי אם נביא חשבון אפשר שהקדוש־ברוך־הוא חייב לנו הרבה יותר ממה שאנו חייבים לו...

מרגליות מדרשיות כאלו יש למצוא הרבה בפיליטוניו של לווינסקי. וזהו היסוד היהודי שביהודי שבפיליטונים אלה, שעל־פי הכניתם וצורתם היו „אירופיים" למדי. ואפשר שמפני כן היה לווינסקי כל־כך חביב על הקורא העברי הפשוט וקרוב לנפשו כל־כך, ממש כמו שהיו גם בעלי־האגדה הקדמונים בשעתם חביבים על המון השומעים, שהיו מניחים את בעלי־ההלכה ובאים אצלם לשמוע את דרשותיהם ורמזיהם... וזוהי „עממיותו" של לווינסקי ובזה הוא היחידי בספרותנו.

הוא היה בעל־האגדה של המאה העשרים.

י—ל ק—ן.

הַקַּיִץ הַגּוֹסֵס.

לזכרונו של א. ל. לווינסקי.

מִתּוֹךְ שַׁלְוָה וּנְהָרָה, בֵּינוֹת גָּרְנוֹת־הַתְּבוּאָה,
בֵּינוֹת אָסְמֵי יְרָקוֹת וְתַפּוּחִים אַדְמוֹנִים
גּוֹסֵס חֶרֶשׁ הַקַּיִץ וּבְלוֹרִיתוֹ הִיא פְּרוּעָה
וְעַל גַּל עֲלֵי־זָהָב מוּטָל גֵּוֹ אֵין־אוֹנִים.

גּוֹסֵס עוֹבֵד רַב־פְּעָלִים בְּלִי עֱנוּת וַאֲנָחָה:
מִלֵּא חוֹבוֹ לִזְמַנּוֹ, זָרַע זַרְעוֹ לְדוֹרוֹת...
יָמִים הוֹלְכִים וּקְטַנִּים: כְּשֶׁמֵּת רֹאשׁ־מִשְׁפָּחָה
יֵשׁ לְהַמְעִיט הוֹצָאוֹת, יֵשׁ לְקַמֵּץ בָּאוֹרוֹת.

וּבָאֲוִיר נִמְתָּחִים קוּרִים דַּקִּים, אֲרִיכִים
עַל עֲרָבוֹת וּכְרָכִים וְעַל שְׁדֵמוֹת וִיעָרוֹת:
כָּל הַמְּדִינָה מִשְׁתַּתְּפָה בַּאֲרִיגַת תַּכְרִיכִים
וְעַל חֶשְׁבּוֹן הָאוּמָּה יוֹבִילוּהוּ לִקְבָרוֹת...

דוד שמעונוביץ.

אלול.

לֶוינְסְקִי בְּתוֹר עַסְקָן מְדִינִי.

רגילים לחשוב, שהמנוח היה וותרן גדול לא רק בענינים מעשיים, אלא גם בענינים רוחניים, שהוא לא דקדק בפרינציפים ונענע בראשו לכל הגַלים המדיניים. מאחר שהיה המנוח סבלן וטוב המזג התנהג רק באופן כזה. כך חושבים רבים. —

ואולם אני רוצה לספר להקוראים מאורע אחד, שהוא יכול להראות, שלא כן הדבר ושעל „עיקרים" רבים לא בנקל וִתֵּר לווינסקי והיתה נצרכת מלחמה עצומה כדי להעבירו על דעתו.

והמאורע, שאני בא לספר, הוא מן העבר הקרוב בזמן, אבל הרחוק מאד מאד בכל הנוגע להמצב המדיני, שהיה אז בארץ־מגורינו. הדבר היה לפני ארבע שנים בעיר אודיסה בזמן הבחירות להדומה השניה. — באותו הזמן עוד היינו כולנו מתענינים בבחירות, עוד תקוות רבות היינו תולים בדומה ובחיריה, וגם היהודים עוד יכלו להרים מעט ראש אפילו באודיסה. — לפני החוק של 3 יוני היה נשלח מאודיסה רק ציר אחד והבחירות היו לא בחירות ישרות, אלא על־ידי בוררים. — אף־על־פי שיותר משליש תושבים אודיסה יהודים הם ויותר מארבעים אחוזים מן הבוחרים יהודים הם, עם כל זה נבחר להדומה הראשונה פה אחד הפרופיסור הנוצרי שֶׁצֶּפְּקִין, בא־כחה של המפלגת ה„קאדֶטית", ששלטה אז שלטון בלי מצרים. בחירת ציר עברי אי־אפשר היה גם להעלות על הדעת. — אבל עבר הקיץ ועוד הפעם היו בחירות ברוסיה — בחירות לדומה השניה. אז כבר נחלשה המפלגה ה„קאדֶטית" ובה התחרתה המפלג הסוציאל־דימוקראַטית, שרוב מנין ורוב בנין שלה באודיסה היו, כמובן, אחינו בני־ישראל.

בזמן ההוא התישבתי באודיסה ולקחתי חלק במלחמת הבחירות. השאלה הראשונה שלנו היתה: אם אפשר להכניס להדומה ציר יהודי. קבוצת הלאומיים והציונים, שהמנוח לווינסקי היה אחד מחבריה המצוינים, דנה והתיעצה הרבה על שאלה זו ובאה לידי מסקנה, שאין תקוה ליהודי להבחר, כי רוב הבוחרים היהודים יתנגדו לזה מפני הטעמים הידועים: א) זהו שוביניסמוס לאומי, ב) נוצרי הוא יותר מסוגל לדרוש זכיות להיהודים מציר יהודי, ג) פחד פרעות, אם יבחרו ביהודי. — ואף־על־פי־כן החלטנו לנסות את הדבר, אבל לא להעמיד קאַנדידאַט יהודי משלנו, אלא לתמוך בקאַנדידאַטורה של יהודי אחר. — יהיה מי שיהיה. וכשֶקאַנדידאַט כזה, סַאקֶר, נמצא בין יהודי־אודיסה, תמכנו בו בימים הראשונים אף־על־פי שאינו ציוני כלל. ואולם בקרוב ראה סאַקר, שאין לו שום תקוה להבחר — ופרש מן הקאַנדידאַטורה שלו.

שמונים בוררים היו באודיסה, ומהם 32 יהודים ממינים שונים — ק״ד, ס״ד, אי־מפלגותיים, קצת לאומיים, ארבעה ציוניים רשמיים (המנוח לווינסקי, ביאַליק, א. מ. ברוכוב ואנכי). וקאַנדידאַטים היו שנים: אחד מצד ה„קאַדטים״— המומר פֶרגאַמנט, ואחד מצד הס״ד – מאַליאַנטוביץ.

אנחנו, הציוניים והלאומיים, חשבנו לעלבון היותר גדול לעמנו, כי מעיר ואֵם בישראל כאודיסה יבוא לדבר בדומה בשם שולחיו איש, שעם כל כשרונותיו, בתור דברן, הרי בגד בעמו ועזב אותו לאנחות; ובשום אופן לא יכולנו להסכים לבחירת פֶרגאמנט. וזה האיש לווינסקי, טוב־המזג ואיש־השלום, היה ממש רותח:— „אי־אפשר הדבר לבחור במומר״ — היה אומר וחוזר ואומר. ובכל מֶרצו הכביר ועל־ידי השפעתו הרבה על הרבה מן הבוחרים השתדל ל„הפיל״ את פרגאמנט. — אני הייתי הדברן בשם מפלגתנו הקטנה באספות המוקדמות ותמיד היה לווינסקי מחזיקני ומעודדני: „עלה והלחם! אל תפחד! אי־אפשר במומר, אי־אפשר!״—

לפני הבחירה עלה בידינו לאסוף אספה מוקדמת של 32 הבוררים היהודיים. עד אחרי חצות־הלילה עשינו תעמולה נמרצה נגד פרגאמנט, ואחר־כך עשינו בחירות של בחינה בכדורים—ופרגאמנט „נפל״ בבחירות האלה, והנאספים התחייבו, שגם למחר, באספה המשותפת עם הנוצרים, יאמרו בפומבי בשם כל הבוחרים היהודיים, כי פרגאַמנט אינו יכול להיות בא־כחנו. ועליצותו של לווינסקי בלילה ההוא היתה גדולה עד מאד.

אבל למחר היתה אחרת. כשנתאספו כל הבוחרים תָש כחם של היהודים ופחדו לומר בפני הנוצרים ובפני פרגאמנט מה שאמרו אתמול... וכשיצאתי אני ואמרתי לפרגאמנט בדברים ברורים, שבוגד בעמו אי אפשר לו להיות ציר לבני־עמו, התחולל אותו „סקאַנדאַל־מונסטר״, שאודיסה נזדעזעה על־ידו... וצריך אני לומר את האמת, שגם רבים „משלנו״ נבהלו מפני המחאות והרעש ואמרו לי: „אולי הגדשת באמת את הסאה״. ...רק לווינסקי אמר לי: „מקנא אני בך, שקדשת שם שמים ברבים! טוב, טוב מאד עשית!״ —

כך דבר לווינסקי בעל המזג הטוב...

אבל כאן מתחלת טראגידיה ממש אצל לווינסקי. לפנינו עמדה שאלה: במי לבחור—בקאַדט מומר או ברוסי ס״ד? — „הראשון הוא לנו חרפה והשני הוא לנו אסון״,—אמר לווינסקי.—„אנכי על־פי הפרוגראמה הכללית שלי קאַדֶט ואי־אפשר לי להסכים לס״ד בכלל מפני הפרוגראמה שלי, והעיקר — מפני שמפלגה זו היא כרקב לישראל: היא עוקרת מן השורש את כל היקר והקדוש לנו ומבזה את לאומיותנו״! — והוא הוסיף: „אני אטיל בקלפאות של שניהם כדורים לשמאל״. — אבל אני התנגדתי לזה בכל תוקף, כי כל כדור שחור למאַליאַנטוביץ היה ממילא כדור לבן לפרגאמנט; ובפוליטיקה אי־אפשר להתחמק וצריך לתת תשובה ברורה, מי נדחה מפני מי. ואף גם זאת: בעניני עבודה מדינית „חרפה״ לאומית היא אסון יותר גדול מן האסון עצמו, כי אחרי אסון יכול לבוא גם אושר לאומי וחרפה היא בכיה לדורות... ובכן דרשתי מלווינסקי, שיסכים לדעתי ויטיל כדור לבן למאַליאַנטוביץ.

והנה מה שלא פללתי ראיתי: זה האיש הרך נעשה קשה כארז. במשך שבוע תמים, ביום ובערב ובלילה, בקשתיו ודברתי על לבו – וללא הועיל: „איני

יכול, איני יכול! דבר זה הוא נגד כל הכרתי הפנימית! – לשניהם אטיל שחורים, לשניהם, ויהיה מה שיהיה!".

ויום הבחירות הרשמיות בא. בשעה י"א בבוקר נתאספו הבוחרים לבית הדומה העירונית. הכל כאן, ורק לווינסקי איננו. – התרגשתי מאד: עוד מעט ותפָּתח האספה ולא יתנו לו להכנס... והנה הוא בא... נבהלתי לראותו: מעולם לא ראיתי את לווינסקי כמו שהיה הפעם! הוא היה חִוֵּר כמֵת וכולו רועד.

– מה זה היה לך? – שאלתיו נבהל – חולה אתה?

– כן, חולה־רוח אני – השיב לי –. כל הלילה לא ישנתי. מה אני חייב לעשות, איך להתנהג? ארור היום, שבחרו בי לבורר!

שתקתי ולא השיבותי לו כלום.

התחילו הבחירות. שקט ודממה בהטרקלין הגדול... והנה לווינסקי נגש אלי כולו רועד:

– שמע נא! גזור נא עלי איך להתנהג, כי אתה מנהיגנו, ואמור, שאתה אחראי בעד הנהגתי, אתה מקבל עליך את כל התוצאות, אתה ולא אני, – ואז, בתור איש מפלגותי, אמלא לא את בקשתך, אלא אך ורק את פקודתך.

נבהלתי מן הדבורים האלה והעיקר – מן הטון של המדבר. ראיתי בפני המדבר והרגשתי בקולו כאב וצער רוחני שאין כמוהם... אבל הרגעים היו ספורים כבר קראו אותו בשם ללכת אל הקלפי של הבחירות. ובכן אמרתי לו בקצור:

– אני מצוה וגוזר עליך, שתטיל לפרגאמנט כדור שחור ולמאַליאַנטוביץ'– לבן. כל האחריות המוסרית עלי!

בברכים כושלות (בלי מליצה) הלך לווינסקי וביד רועדת מלא את פקודתי.

תוצאות הבחירות ביום ההוא היו 40 קולות לכל אחד מן הקאַנדידאַטים–ואיש לא נבחר. ורק אחרי שבוע ימים, בבחירות השניות, עלה בידי פרגאמנט להשפיע על יהודי אחד, שיעבור על צדו. ובכן קבל פרגאמנט 41 קולות ונבחר, והחרפה הלאומית נשארה לדורות...

מ. אוסישקין.

ח' כסליו.

זֵכֶר לְלֶוִינְסְקִי.

מה נורא המרובע השחור כנגד הפתח בבית יהודי! זוכרני, כמה נרעשתי בקטנותי, כשראיתי כל בית אבא מסויד יפה יפה ומקום אחד בו אמה על אמה מפוחם. מקום זה היה מטיל עלי אימה וממלא את נפשי שממון. אמרו לי: זהו זכר לחורבן. הרבה הייתי קורא אחר כך על חורבן בית מקדשנו בתלמוד ומדרשים ובספרי קורות עמנו – וצער זה שציערני אותו המרובע היה קשה לי מכלם. ולמה? – אותה הריקות, אותה העזובה, שלא סיד ולא כיור בו, היא היא שהיתה צווחת מתוך כותלי הבית המסוידים. המקום ריק!... ואין לך זכר לחורבן גדול מזה.

מקומו של לווינסקי במכתב־עתי „השלח" – במותו היה ריק! שמם חלק הפילִיטוֹנִי, „מחשבות ומעשים" אין עוד בו! קוראי „השלח", שהיו להם פיליטוניו של לווינסקי שעשועים וקורת רוח ובהם פתחו תחילה, עכשיו יהיו מרגישים בחסרונם, ומתוך כך יזכרוהו, ויהי שמו לעולם –

ואין לך זכר ללווינסקי גדול מזה!

בימים טובים לסופרי מקומנו, כשהיו מתקבצים פעמים ביום שמחתם ובמועדיהם, היה מקום לווינסקי בראש אֶחיו הסופרים. ברוחו הטהור ובאמרי פיו הנעימים היה מְיַחֵד את לב כלם לאהבה ולאחוה וריעות. הוא שמח בהם והם שמחו בו. עכשיו, בקבוץ חבריו, השמחה לא תהא שלמה, חסרונו יהא מורגש, ומתוך כך יזכרוהו באנחה מקרב לב –

ואין לך זכר ללווינסקי גדול מזה!

משמת לווינסקי נדלדלו אנשי מעשה אצלנו וכושו כמה תלמידי חכמים, שהיה נזקק להם בשעת דחקם, וחפו ראשם כמה אלמנות ויתומים, שהיו מחוננים על ידו, ומעכשיו הכל יאמרו: אין כלווינסקי מרחם בכל עת צרה וצוקה –

ואין לך זכר ללווינסקי גדול מזה!

מנדלי מוכר ספרים.

„הַמָּנוֹחַ לֶוִינְסְקִי".

עוד מעט והמציאות האכזריה, ההדיוטית, תרגיל את אוזן הקורא הזר גם לזווג משונה של מלים כאלה: „המנוח לווינסקי".

אנו, חבריו הקרובים של לווינסקי, לא נתרגל לזה עוד זמן רב. האוזן נכוית בכל שעה והמח אינו הולם: האיך? לווינסקי – והמנוח!

הוא, רחב־הכתפים ואיש המדות, כבד־הגוף וקל־השיחה; הוא, הילד הגדול, התמים בפקחותו, עם השחוק הענוג שבפתח שפתיו, עם סבר פניו היפות ועם החן והחסד שבעיניו הטובות והלְאות קצת; אותו הגברתן, גבר החמודות, מְתון־התנועה, שהלוכו בנחת ודעתו פזורה עליו קצת וגבו כפוף קמעא, כאילו איזה עול סמוי מן העין נעים למשא נתון עליו; אותו לווינסקי, ה„מחותן בכל החתונות" והמצוי לנו בכל החברות ובכל הקונגרסים ובכל הועידות ובכל עתון וירחון – ובכלל, בכל מקום שיש שם פרכום כל־שהוא של „דופק" היהדות; הוא לווינסקי, ההיבע והנתבע התמידי, העושה ומעשה תדיר וידו באמצע כל המעשים; הוא שהיה מוליך ומביא לנו בכל שנה חבילי־חבילות של „פריסות־שלום" נעימות מעיר לעיר ומחבורה לחבורה ומקבוץ לקבוץ ובא אצלנו בכל חודש ב„מחשבות ומעשים" שלו ובכל ערב יום־טוב ב„מעט פילוסופיה" שלו; הוא שהיה חי ופועל פי שבע מכלנו–והכל בדרך־אגב, וכותב פי שבע מכלנו – והכל כלאחר־יד; הוא הנחמד והחביב והקרוב ללב כל אחד מאתנו בכל עת ובכל מקום – הוא, אותו לווינסקי, נעשה פתאום ל„מנוח".

ואולם הדבר הנורא, הדבר המוזר הזה כבר נעשה – ולפתע פתאום, מבלי אשר פלל לו איש. לווינסקי איננו. לא נשאר בלתי אם מקומו הפנוי, חלל ריק. עתה הנה „השבחים" באים. עלינו לשבח.

אם יש מי שהשבחים וההספדים ישככו צערו – אשריו. אני לא להספיד ולא לשבח הייתי רוצה, אלא לספר מקצת מאשר ידעתי על לווינסקי ועל דרכיו מיום הכירי אותו ועד יומו האחרון.

את לווינסקי שבכתב, לכל כנוייו הספרותיים, ידעתי זה כעשרים שנה ועוד. תחלתו בספרות חלה כמעט בזמן אחד עם זו של „אחד העם". אנו, פרחי משכילים בעת ההיא, היינו שותים בצמא את דברי שניהם. את „אחד העם", הרב המחמיר, הערצנו, ואת ר' קרוב, הידיד המקל, אהבנו.

עם כל פילימון חדש של לווינסקי (מרשמי מסע שלו) פרץ אל ה„אוהל" שלנו מן החוץ גל חדש של אויר חי ומתנועע ונשבה עלינו רוח קלה והפשית משיבת נפש. ריח של חיי־חוץ עוברים ושוטפים נדף משם ולא ריח של חיי־

ספרים. הסגנון של לווינסקי אף הוא היה כחדש בעינינו. ואף הוא נראה לנו כעין חי ומתנועע. כך לא כתב בימים ההם שום סופר מבני מינו. בפעם הראשונה ראינו לפנינו סופר עברי איש־החיים ומחובר אל החיים במשמעו הפשוט והנעים. במשמעו היהודי של כנוי זה.

לפני עשר שנים באתי לדור באודיסא. אבן שואבת היתה לי שם — „השלח החי" כלו כמו שהוא: המאמר הראשי—אחד העם, הפיליטון—לווינסקי, והדברים שבינתים — שאר כל הסופרים האודיסאיים.

ובעת ההיא הכרתי גם את לווינסקי שבעל־פה.

פרטי פגישתנו הראשונה איני יכול להעלות על זכרוני בשום פנים. אפשר ב„כרמל" מצאתיו, ואפשר ברחוב, ואפשר באספה זו ואפשר באחרת. ואפשר בכל אותם המקומות בבת אחת. ה„נפקא מינה" אינה גדולה. אפשר גם שהתחלנו מיד מן הפגישה השניה. לגבי אדם כלווינסקי אין זה מן הנמנעות. הוא היה נעשה לחבר וידיד עוד משעה שלפני הפגישה הראשונה. אתם אוהבים אותו בלא ראיה, וכשאתם רואים אותו — אינו מתישן עליכם לעולם. אחת ברי לי: לא בביתו ראיתיו ראשונה. בשתי השנים הראשונות לשבתי באודיסא לא ראו שערותי קורות ביתו אף פעם אחת. מדוע? אל תשאלו. עיניו הטובות והלאות קצת בקשו רחמים: אל תשאלו.

וגם בביתו של אחד העם באותם „לילי־השבתות" של כנוס לא היה לווינסקי מצוי ביותר. הוא לא בא לשם אלא בשעת מאורע. ולא משום שהיה פורש מן החבורה (לווינסקי — ופרישה מן החבורה!) אלא מטעם אחר. היצאני בימות החול נעשה ביתָני בשבת וביום־טוב. „רוצה אני להיות נקי לביתי יום אחד" — היה אימר. לא היה נראה אלא בשעות התפלה בבית־הכנסת לציונים. החלל במחיצתנו היה מתרוקן מלווינסקי כמה שעות ביום ומקום מֻרוח נתפנה בו. הגוף הבריא, גוש גדול של „יהדות" חביבה, היה מוטל בשעות אלו במטה וספר עברי נושר מידו...

שעות־שכיבה אלו היו מיוחדות לו למנוחה ולבדידות. אבל ברגע שעבר לווינסקי את סף ביתו — מיד נעשה לנכסי צבור, לדבר שהחזיקו בו רבים. כתפים רחבות היו לו, ואם באו אנשי חסד והעמיסו עליהן — יעמיסו! להשיב פני איש — אין זו ממדותיו של לווינסקי. רך־מזג וטיב־לב היא יותר מדי. ואולי אף היה מתרשל קצת לנענע בכתפיו ולפרוק כל־שהוא מן המשא. בדיעבד אין סכנה! רצונכם — העמיסו עוד, „אין ברירה", אני אשא ואני אסבול.

לב־טוב ועין־יפה — אלו הן בודאי ממדותיו העקריות של לווינסקי. הוא לא יכול לראות בצערו של אדם כשם שלא יכול לראות לו חובה. עשר שנים ידעתיו — ומעולם לא שמעתי מפיו חצי דבור בגנות חברו. בעלי עברה אין בעולם כלל, אבל יש בעלי חולשה. זוהי כל פילוסופית־המוסר שלו. איש וחולשתו. סוף סוף כלנו „בשר ודם". אבל כל אחד יש לו לפחות פרוטה אחת של טוב באוצרו. הבה נא חביבי, נצרף, פרוטות אלה לחשבון גדול...

היסורים, „רואים אתם", הללו הם בודאי ענין רע מאד, ענין מכוער. אדם בעל יסורים — ראוי לרחמים רבים. קשה לעמוד ביסורים.

„כלל ישראל" בודאי קודם ל„ר' ישראל", אבל אין בכלל אלא מה שבפרט. אין לזלזל איפוא ב„ר' ישראל" וראוי לשקוד על תקנתו, כי בשלומו לנו שלום. מן היושר, שיהא לב כל אחד מישראל טוב עליו תמיד ובטובו ייטב ממילא גם לנו ולכל ישראל.

„מהות היהדות" — יש בענין זה שבעה פנים לכאן ושבעה לכאן, אבל באמת, אין „נפקא מינה" גדולה. אלו ואלו דברי אלהים חיים וכל הפנים שוים. העיקר הוא — האויר היהודי. יש מקום לכל השיטות ולכל הפירושים—ובלבד שיהא הכל מוקף אויר יהודי. ובכלל, לא ה„קרן הקימת" וטיבה הוא העיקר, אלא המחזור החי, התנועה התמידית של אותה הקרן. יפים וטובים החיים לא בתכנם המוגבל, לא ב„מסמרותיהם הנטועים", אלא בשטף מרוצתם התמידית, החיונית, הקלה. השטף — הוא בעצמו הצורה העליונה של החיים והוא בעצמו יפה כחו לאַחֵד נפרדים ולמשכם בעל־כרחם למקום אחד. העקר, שיהא הגלגל חוזר ואינו פוסק. בינתים —„יֵעָשו קולוניות בארץ־ישראל, יבאו אחד־העמים, הירצלים, אוסישקינים, תתפשט הלאומיות והציוניות, יקראו קונגריסים, יתיסדו כרמל, מוריה, עבריה, וכי' וכו' ובינתים — „ובא לציון גואל ונאמר אמן".

ובינתים הנה הגיעו ימי עליה לציוניות ולעבודה לאומית.

הקונגרים הרביעי, החמישי, הועד להלאמת הקהלה האודיסאית, חברת החנוך, חדרים מתוקנים וכו' וכו'. העבודה הולכת ורותחת — וסוף סוף הותר הנדר! דלתות ביתו של לווינסקי נפרצו אף הן, „בעל הבית" החביב „נכבש" במבצרו. מועדה לציונות, לענין ספרותי, צבורי, חנוכי, לצרכי „יבנה"—לכו לבית לווינסקי. אולי סעודה קטנה לכבוד „אורח הגון" — בודאי אצל לווינסקי. „יין כרמל" הרי יש שם מן המוכן... ואולי סעודה גדולה לכבוד החג או לשם מאורע — פשיטא אצל לווינסקי. וכדאי היה לראות את ה„נחת" ואת החבה ואת האור שזרחו מעל פניו הרחבים והגלויים של לווינסקי, בשעה שהיה זה עומד ומשמש את אורחיו ומוזג להם בעין יפה כוס אחר כוס...

ובינתים נתיסדה עפ"י התחלת שני חברי רבניצקי וש. בן ציון ושלי גם „מוריה". לווינסקי היה אחד מן המיסדים ושתוף העבודה קרבנו ביותר. אז למדתי לדעת את לווינסקי כמו שהוא, עם מעלותיו ו„חולשותיו".

מדה יתרה אחת היתה בלווינסקי, והיא ה„אב" לכל השאר, יסוד נפשו ושרשה. לווינסקי, זה הגוף הכבד והמרושל קצת רשול חביב, היה בטבעו אחד מ ק ל י־ה ח י י ם, מעין פיליטון חי ומהלך, ביהודים, וכל־שכן בסופריהם אין מדה זו מצויה. היהודי, הסופר שלו, הוא בטבעו בחזקת „מאמר ראשי" לעולם. מתקשה הוא בחייו וכבד בכל מעשיו. מבקש הוא חשבונות רבים לפני מעשה ולאחר מעשה, ואפילו כשאין גוף המעשה בינתים. הרְאִיה היתרה של הנולד מביאה אמנם לידי חכמה יתרה, אבל בינתים היא מסרסת את הרצון. יש חכמה אחרת, עורת קצת ונכשלת לפעמים, אבל פוריה לעולם. ברם אין זו „חכמה" אלא מדה—מדת „ע י ן י פ ה" ב ח י י ם. בעל מדה זו הוא עשיר בדעת, רחב־לב וקל־חיים — מפני שמַעְיָנו ברוך. הוא אינו דק בפורתא — מפני שאין פרוטותיו מנויות. לא פנקס החשבונות, הדיביט והקרדיט, הם ה„אורים ותומים" שלו, אלא עצת־לבו ונדבת־רוחו. זוהי מדתם של אצילי־נפש גמורים, ולווינסקי, בן העניים בעירה קטנה ליטאית, היה אחד

מהם. שפע כח ושפע כשרון ושפע חיים נתן לו אלהים – והוא לא נהג בהם צרות־עין. אדרבא, הוא בזבז אותם יותר מדי – ופעמים בלי שום חשבון כלל. מפזר היה את כחו לשבעים דברים – והכל מתוך היסח הדעת, מתוך קורטוב של זלזול. את החשבון שנא לווינסקי תכלית שנאה, עד כדי „חולשה", ומשהמטמט היה ממנו בכל התחבולות. החשבון, ראשית, מעכב לפי שעה את השטף, מעמיד את הגלגל החוזר; ועוד, החשבון מביא לידי בדיקה וחקירה, לידי נקור וחטוט, לידי דקדוקי־עניות וכובד־ראש וקמיטת־המצח ולידי דאגה – ולמי יש צורך בכל אלו? דאגות יש גם בלא זה. „כמה מגיע לך, לדבריך. – מאה רובל? הרי לך לפי־שעה מאה ועשרים... עד לחשבון... (וכאן מוציא לווינסקי בשתי אצבעות מתוך הכיס הקטן של אפודתו חבילה קמוטה של שטרות ומוסרה ליד הפשוטה). החשבון – אחר החג. עתה אין פנאי, אין פנאי"...

כך נהג לווינסקי בעסקיו ובחייו הפרטיים, כך בעסקי הצבור ובעבודה לאומית–וכך בעבודתו הספרותית. אם יש בנו סופרים „בחסד־עליון", לווינסקי בודאי אחד מהם. כשרונו היה מטפטף מתוך כל עשר אצבעותיו בבת אחת. שמא תאמרו, לווינסקי ידע מה זאת טכניקא ספרותית, מה זאת לשון ומה זה סגנון – טעיתם! איני יודע בין הסופרים העברים מבני גילו ומינו אדם מחוסר „ידיעה ובחירה" בענינים אלו כמוהו. כותב היה כמו שהמעין נובע. הטכניקא היפה, הסגנון המיוחד לו, לשונו החיונית – באו אליו מאליהם, באפס יד. כשרונו המקורי גאלו מכל רע והושיט לו את כל החמודות האלה בקנה. כי כשם שהיה לווינסקי מקלי־החיים כך היה מקלי־היצירה. הוא לא ידע מה זה חבלי־יצירה ומה זה עבוד ומה זה לטוש ומה זה העתקה והגהה. ממלט היה את פרי רוחו בהסח־הדעת ובדרך אגב, מתוך שתית חמין ומתוך שיחת חברים, ובאמצע עסק, ובקנטורא של „כרמל", על גבי שלחן הפנקסאות, ועל גבי שולי חבית הפוכה, בתוך מהומת ערב פסח ובעגלת הרכבת. הכתיבה – כל רגע זמנה וכל אַמת־מושב מקומה. אפשר גם בין מכתב־מסחר למכתב־מסחר ובין גברא לגברא ובין השמשות. סוף סוף, כל הדברים האלה ביחד, מהומת החיים, שיחת הבריות והכתיבה – אינם אלא המשך של פוליטון ארוך אחד. אפשר לכתוב גם ארבעה וחמשה דברים בבת אחת: שנים ושלשה בשביל ה„גוט מאָרגען", אחד ל„השלח", אחד ל„הד הזמן" ואחד ל„הצפירה" המתחדשת. כלום אפשר להשיב פני אחד מהם? „רוח הקדש" – ודאי אי־אפשר בלא דבר זה, אבל דבר זה אף הוא היה מצוי עמו בכל שעה, וכשהוצרך לו היה מוציאו בשני ראשי אצבעות מתוך כיס אפודתו הקטן ומושיטו לכל פסת־יד פשוטה, מבלי ראות את הפושט ובלא בדיקת המושט... „השלח" לבדו יצא מכלל זה. בו נהג בשעת כתיבה מדה מיוחדת של „דרך ארץ". „לכתוב בשביל „השלח" – היה אומר – זהו ענין אחר לגמרי". אימת הרב עדין היתה עליו, רצועתו של „אחד העם".

מי שרוצה לדעת מה זה „פוליטוניסט" בידי שמים – יסור לבית „כרמל" ויעיין שם בפנקסי־ההעתקה לכתבי המסחר. בתוך מאות ואלפים של אגרות משא־ומתן השתפך מאליו, בכל רגע ובכל שעה, וכנגד הרצון, כשרונו הפיליטוני של לווינסקי. מכתב מכתב – פוליטון קצר ונחמד. אגב, מי שיסור לשם, יואיל נא ויתן עין גם בתוך הדלוסקמאות והחפיסות והטומסאות והארגזים של שלחן

הכתיבה בחדר לווינסקי. אפשר לעיין גם תחת השלחן ובתוך הסל לפסולי־ניירות ועל פני הרצפה. בין תלי־התלים של כל מיני כתבים ושטרי חול ורשימות וחשבונות, המוטלים שם בערבוביא נוראה ובלי שום סדר וזכר לסדר — ימצא המבקש לא רישא ומציעתא אחת של פיליטונים־מרגליות. אלו הם הצאים ושלישים של בריות בין השמשות, שמחמת טרדה ושכחה ופזור הנפש נעזבו באמצע ונתגלגלו לאשפה. תאמרו: עזובה, התרשלות, זלזול במתנת אלהים — בודאי ובודאי. כך היה לווינסקי וכן משפטו. אבל אין דבר! כח הפריון נתן לו אלהים, שפע רב מהכיל, מעין זה של צמחי־הבר, וכל כמה שיצא לבטלה — עדין נשאר לו רב.

ההיה לווינסקי בעצמו מאושר? איני יודע. בבחרותו, אומרים עליו, היו לו ימים של אושֶׁר. גבר־חמודות היה האיש, בעל קומה ובעל גבורה, יְפֵה־ראש ויפה־עינים ונעים־שחוק וחביב ומתחבב על הכל. והעיקר — קל החיים. אני ידעתיו בימי העמידה, כשכבר נעשה בעל לאשה ואב לבנים. אמנם עמוד עמד עדין במלוא כחו, אבל כמדומה, שקנקן חייו כבר העלה בימים ההם סדק. לתוך הפיליטון החי נדחקו ועלו שורות אחדות שלא מענינא. ופעמים נדמה לי, שמלבד כל „המחשבות והמעשים" המפוזרים בידו הקלה לרוח, עדין יש לו בצנעא, בסתר לבבו, מחשבה אחת ומעשה אחד שלו, פרשה סתומה אחת, שאין איש זולתו יודע בה. פזרון־נפשו התמידי והעצב הרך שבעיניו הלאות העידו על כך. מה טיבה של פרשה זו — ידעו במקצת חבריו הקרובים עפ"י השערה, ואולם הוא בעצמו לא דבר על זה מעולם. עשר שנים ויותר התהלכתי עם לווינסקי, ואת לילי הקיץ האחרון עשיתי עמו בנָוֶה אחד, תחת גג אחד ותחת אילן אחד, ומעולם לא שמעתיו מדבר בעניניו הפרטיים, בדברים שבין אדם לנפשו. איני זוכר שתצא מפיו בזמן מן הזמנים אפילו מלה אחת של תלונה. והרי היו ימים אשר סבול סבל האיש כאשר לא יסבול אחד מאלף. כי גם את המר ממות ואת העזה כמות נתן לו אלהים בעודנו חי...

והנה גם המות בעצמו. מתחלה „חטף" את הבת הבכירה והאהובה של לווינסקי, נערה רכה כבת ט"ז, שמתה לפני שנתים בשחפת חטופה. מכת מהומה היתה מיתתה ללווינסקי. הנערה הֻכתה כעשב בעצם תומה ובימים מועטים „נשרפה". את נפשה פלטה בדמי־עלומיה אל חיק אביה בארץ נכר. המעשה ההוא נורא ואיום ולשמעו תסמר שערת הבשר. כשלשה שבועות רצופים היה האב האומלל מתרוצץ במטורף מעיר לעיר וממדינה למדינה ובתו הגועת, השותתת דם, בסתר כנפיו. בורח היה עמה מפני מלאך המות — ומלאך המות רדף אחריהם. הם בעגלת הרכבת — והוא עמם. בבתי המלון — והוא שם. רואה לווינסקי, שאין מנוס ואין מפלט ואין ישע, ואף־על־פי־כן עדין הוא רץ ובורח.

ת מות נפלה עליו ודעתו התבלעה. לווינסקי, הרב להושיע בצרת אחרים, היה בשעת צרת עצמו אין־אונים ומחוסר־ישע כתינוק. לבסוף עמד מברוח. באחת מערי חו"ל גועה הבת — ולבו של האב, הבודד בצרת נפשו, בעיר נכריה, התבוסס ברביעית האחרונה של דמה השפוך. כששב מן הדרך הנוראה י ח י ד י — לא הכרנוהו. פצע מות נפצע האיש ולבבו חרס הנשבר. ואולם — נפלא הדבר — כשרונו, שנבל קצת לפני הימים ההם, שב פתאום ויחי.

זרם חדש וחי וחמים זנק פתאום מתוך מעמקי מעינו המתגבר – וישפך בסדרה חדשה של פיליטונים נפלאים ב„השלח". פיליטון אחר פיליטון – ואחרון אחרון יפה. העין הבוחנת הכירה אמנם מתוכם את הנעימה החדשה, העצובה, העמוקה, שמרפרפת ונעלמת בין השטין. ויש אשר קלטה האוזן משם גם הברה נקטועה של זעקת הלב. אבל לווינסקי שבעל־פה נשאר נאמן לנפשו. בפיו לא דבר ולא התאונן. על צערו הנורא העידו בדממה רק השיבה שקפצה עליו, עיניו העגומות והלאות ואהבתו המכופלת ליתר ילדיו.

ובעוד אנו מכינים עצמנו לשמוח עם לווינסקי „בשמחת תורה", לשלם לו קצת נחומים, לחדש במקצת ימינו כקדם – והנה „נחטף" גם הוא. מתחת ידינו נחטף. היה לווינסקי – ואיננו.

תם ונשלם ה„פיליטון" לעולם. עובר אתה יום יום על „כרמל" ומציץ בחלון – ההדר ריק והכסא פנוי – אין לווינסקי. פותח אתה את „השלח" – אין „מחשבות ומעשים". עתה יש רק שתי מלים:

„המנוח לווינסקי".

ח. נ. ביאליק.

נֶפֶשׁ יָפָה

(לווינסקי האדם והסופר) .

מאת

ד"ר יוסף קלוזנר.

– לב כואב! כבוש את כאבך, עצור בעד זעקת־החמס הרוצה להתפרץ ממך, ושְׁכַח, כי את הידיד היותר יקר, היותר חביב, היותר קרוב לך באתָ להספיד היום, כי בעצם תומו ובמבחר שנות־עבודתו נגדע הארז החסון הזה, וכתוב עליו „מאמר"–נַתֵּחַ את ידידך זה לנתחיו, פָּרֵש ובאר אותו ואת כשרונו ואת פעולתו וסַפֵּר את תולדותיו, כאילו היה זה רק סופר, שקראת את כתביו ואת שמעו שמעתָּ מרחוק, ולא ידידך היותר יקר, היותר חביב, היותר קרוב לך...

מה לעשות? כלום הסופר חי הוא? הלא רק כותב הוא–כותב ומספר ומנתח ומפרש ומבאר...

הספרות היא מיתת־החיים והכתיבה–הֲמָתַת־הרגש...

I.

אלחנן ליב בר' צבי לווינסקי נולד בכ"ה אדר תרי"ז בעיירה פּוֹדְבֶּרֶזְיֶה, שהיא רחוקה שלשים ווירסטה מווילנה. ילד יפה ופקח היה וכל המשפחה אהבתו. אמו מתו עליו בשנת תרכ"ג, כשהיה אך בן שש שנים. לאחר שנה, בשנת תרכ"ד, נשא אביו אשה שניה ועבר לדור בעיירה גילוואַן (Гельваны) פלך קובנה, שנעשתה עיר־מולדתו השניה של הנער אלחנן ליב. בעיירה זו בלה את מבחר שנות ילדותו ונערותו וקבל את ראשית חנוכו. אביו, ר' צבי, היה למדן מופלג, שהיה ראוי להוראה ושלא בפני רב־העיר היה פוסק שאלות, והרב אף היה נמלך בו בכל הנוגע לאסור־והתר וגם לדיני־ממונות. את פרנסתו מצא לא בְרֶוַח, אך גם לא בדוחק גדול מן החנונות, ושלא על מנת לקבל פרס היה קורא שעור ב„חברת ש"ס". את בנו מסר מתחלה למלמד, ל„חדר", כנהוג. אבל מאחר שר' צבי היה יהודי פקח ומעורב עם הבריות (מה שירש ממנו בנו אלחנן ליב) ולא היה קנאי ביותר (כמובן, על־פי מושגי הזמן ההוא), לא הקפיד למסרו למלמד שהיתה לו קצת „השגה" בידיעות „חיצוניות" – בדקדוק העברי. הילד לווינסקי למד, איפוא, ב„חדר" לא רק מקרא ומשנה וגמרא, אלא גם „תלמוד לשון עברי". זה היה הצעד הראשון בדרך העולה אל הספרות העברית.

וכשמלאו לנער י"א שנה, בשנת תרכ"ח, הוצא מן ה„חדר" ואביו קבל את חנוכו על עצמו. כבר אמרנו, שר' צבי לא היה קפדן והיה מעורב עם הבריות.

הוא היה בקי בהוויות־העולם ובעל הסתכלות חודרת אל טבע המעשים וטיבם של בני־האדם. פעמים שהיה מאיר אור גדול על מחזה שלם ממחזות־החיים על־ידי מלה חריפה אחת או מסמן תכונתו של אדם ע"י כנוי חד וקולע אל המטרה. איש־רֵעים היה ואת החדוד אהב מאד,– כל אלו המעלות, שאנו מוצאים גם בלווינסקי. אב כזה לא היה מכביד על בנו. כל היום היה אלחנן ליב יושב ו„קורא" את „שעורו" בתלמוד כאַות־נפשו, ורק בערב היה אביו בוחנו ונושא־ונותן עמו לא רק בתלמוד, אלא גם ב„מילי דעלמא". את הפלפול לא אהב ר' צבי והעיקר היה לו–שיהיה בנו בקי בתלמוד. ואמנם, כשהיה אלחנן ליב בן י"ד וט"ו שנה כבר היה מפליא את בַב־העיר בבקיאותו בתלמוד והיה קורא לפעמים שעור ב„חברת ש"ס" במקום אביו. וביחד עם זה היה קורא בשעות־הפנאי את הספרות העברית החדשה. גילוואַן רחוקה מווילקאמיר רק 20 ווירסטה, וזו האחרונה נזדעזעה אז על־ידי משה ליב ליליענבלום. ודרך־הרוח בזמן ההוא ידועה: איזה נער הביא מווילקומיר לגילוואַן „השכלה" בצורת „שירו" של ליליענבלום „משא פולין", ונער בעל־כשרון וסקרני כאלחנן־ליב אי־אפשר היה שלא יתאוה ל„מים גנובים" אלה, ובפרט שאביו לא הקפיד כל־כך על זה. לווינסקי התחיל לקרוא את ספריהם של מרדכי אהרן גינצבורג, אברהם מאַפּו, קלמן שולמאַן, אד"ם הכהן ומיכ"ל בנו, ובהבדל משאר סופרינו, לא נרדף על „השכלתו" ולא הוכרח להלחם עם אביו במרירות יתרה. אביו התנגד, אמנם, לה„ספרים החדשים" ולהדעות המובעות בהם, אבל השתדל להשפיע על בנו לא על־ידי מהלומות ואיומים וגירושים, אלא על־ידי הוכחות ושדולים. כמובן, לא הועיל בהוכחותיו להסיר את לב בנו מאחרי ה„השכלה", אבל הועיל מאד, יותר ממה שפלל, מצד אחר: הוא לא הִשְׂנִיא על בנו את היהדות הישנה, הוא לא מֵרֵר את לב בנו כלפי אביו וכלפי כל הדור הישן. ומי יודע, אם לא דבר זה הוא הוא הסבה העיקרית להאיפּטומיסמוס הגדול של לווינסקי, שנשאר בו במשך כל ימי חייו, ליחוסו החיובי אל קדשי האומה–ואף אל הקדשים הדתיים בכללם–ולטוב־הלב, שנתגלה ביחוסו, אל הדור הישן והדור החדש כאחד. אכן, האב הבלתי־קנאי פעל ועשה לטובת השקפותיו הדתיות בסבלנותו הרבה יותר משפעלו לטובתן האבות הקנאים במלחמתם הקשה!

אלחנן ליב הרבה לקרוא בספרי השכלה, אבל יותר מכולם לקח את לבו הספר „קהל רפאים" של ליליענבלום. ודבר זה בא משני טעמים: ראשית, רוב הטפוסים שב„קהל־רפאים" הם טפוסים ווילקומיריים, שתושבי גילוואַן הקרובה לווילקומיר הכירו אותם פנים אל פנים, ובכן מצאו בתאורם ענין מיוחד. לא רק החדודים והתוכחות שב„קהל־רפאים" היו מובנים לנער מגילוואן, אלא אף הרמז היותר קל שבו. על האנשים המתוארים בספרו של ליליענבלום בהסתר־פנים היה יכול לווינסקי להראות באצבע. ודבר זה בודאי לקח את לבו. ואולם על זה נוסף עוד טעם אחד: באמת אין „קהל־רפאים" לא פואֶמה ולא ספור ולא סאַטירה, אלא פיליטון בחרוזים. ודבר זה משך אחריו את הפיליטוניסט לעתיד־לבוא. מצא מין את מינו וניעור.

וכאילו בכוונה כדי לעשות את לווינסקי להפך גמור מליליענבלום מורהו הרוחני, לא רק לא נרדף הנער אלחנן ליב על קריאתו בספרי־השכלה מאָביו ומן

האדוקים שבעיר מושבו, כמו שנרדף ליליענבלום בשעתו, אלא הוא אף קבל את השכלתו באמצעותו של–רב־העיר. רב זה, שהיה אדוק גמור, היה שונה מן הרב שבווילקומיר וברוב ערי רוסיה בימים ההם, שהיו בבחינת „לא אשאל ולא אנסה". רבנים אלה ברובם המכריע לא היו רואים שום צורך בדבר אפילו „לדעת מה להשיב לאפיקורס". כל מה שהיה מחוץ להתלמוד ומפרשיו ומפרשי־מפרשיו היה „תפלות" בעיניהם. אפילו לצדד בזכותה של היהדות הישנה היה בעיניהם סימן של מינות, שהרי מכלל הן אתה שומע את אפשרותו של הלאו – והם כפרו אפילו באפשרות כזו. את האפיקורסים צריך לבטל בלב – ודי. אין להסתכל בפניהם ומכל־שכן בספריהם. כדי להשיב על דבריהם הרי צריך לקרוא את הדברים – וזהו, ראשית, בטול־תורה, ושנית, מינות מושכת את הלב וראוי להתרחק ממנה ככל האפשר. – כך היו רוב הרבנים בשנות הששים והשבעים למאה שעברה. ואולם היו רבנים גם ממין אחר. הם לא עצמו את עיניהם לגמרי מן הנעשה בישראל והחזיקו בכלל: „ודע מה שתשיב". חוץ מזה, הלא גם ל„הפרוש עץ־היָבֵש יש בסתר נפש חומדת" (כמו שאמר י"ל גורדון ב„קוצו של יו"ד"). ובין הרבנים הצעירים היו הרבה, שהיו מלאים ששון־החיים ורצו לדעת מה שנעשה בעולם הגדול – בפוליטיקה, שאף היהודי האורתודוכסי להוט הוא אחריה, אחרי שאינה מעניני הדת כלל, ובכן אין בה חשש של אסור, בהויות־העולם, שאף הן דבר אין להן עם הדת, וסתם ידיעות־טבע וידיעת־מאורעות, שאינן לא דתיות ולא אַנטי־דתיות. רב כזה היה החופ"ק גילוואַן בנערותו של לווינסקי. הוא היה חותם על „הלבנון". מובן מאליו, שהיה מתנגד גדול לליליענבלום ולהתקונים־בדת שלו, וכן גם לי"ל גורדון ולסמולנסקין, ל„המליץ" ול„השחר". אבל מי שקורא את ה„לבנון" אף הוא „משכיל" היא במובן ידוע – בהשתוות אל אותם הרבנים, שאינם קוראים כלום מן הספרות העתית. מי שקורא את „הלבנון" יודע כבר מן הנעשה והנשמע בעולם הגדול, מחוץ לד' אמות של הלכה, יודע, לכל הפחות, שיש מחלוקת באמונות ודעות, שיש ליליענבלום וגורדון וסמולנסקין, שיש עתונים וסופרים עבריים ממין חדש. וכל צעירי גילוואַן היו הולכים אל בית הרב בכל ערב שבת, שאז היה מתקבל אצלו גליון „הלבנון"–מערב־שבת שעבר. את הגליון היו הכל בולעים ממש. ואחד מן הבולעים היה הנער אלחנן ליב לווינסקי, שבהיותו בן ט"ו (בשנת תרל"ב) כבר נסה לשלוח קוֹרֶספּוֹנדֶנציות מעירו ל„הלבנון". בזה התחילה עבודתי בספרות העברית, אם ראויה כתיבת קורספונדנציות בעתון כ„הלבנון" לשם זה.

בינתים למד – בדרך־נס ממש, כי מהיכן יִמָצאו מורים לרוסית בעיירה כגילוואַן, שבסך־הכל היו בה כחמשים משפחה עברית? – את הלשון הרוסית. „השכיל" והתפתח, וצר נעשה לו המקום בגילוואַן הקטנה ככף איש. כדי שילמוד תלמוד יותר–כרצון אביו–או כדי שיהא יכול לרַוות צמאונו להשכלה–כרצונו שלו–יצא אלחנן־ליב בשנת תרל"ב לווילקומיר הסמוכה, שהשכלתו ומלחמתו של ליליענבלום שוו עליה הוד והדר בעיני כל „משכיל"; ואחרי שסוף סוף היתה ווילקומיר רק עיירה קטנה וחשכה ולווינסקי לא מצא בה מה שבקש, עבר אחר חצי שנה אל עיר הפלך,–אל קובנה, אל קובנה זו של מאפו, שמשכיליה הגינו אף על

ליליענבלום מחמת הקנאים. שם היתה בימים ההם אגודה קטנה של „משכילים" שתכליתה היתה–להושיט יד עזרה לכל „שוחר תושיה והשכלה". לווינסקי קוה, שאגודה זו תהא לו לעזר ומעט מעט יכין את עצמו בלמודים כלליים ויכָּנס אל הגימנסיה שבקובנה. תקותו לא באה, כנהוג, – ואחר שנה או שנה ומחצה שב לגילוואַן. אך גם בבית אביו לא היה יכול לשבת הרבה. צר היה לו המקום בעיירה הקטנה. נוסף על זה השמידה שרפה גדולה את ביתו ואת רכושו של אביו – ולווינסקי הוכרח בשנת תרל"ר לקחת מקל-נודדים בידו. כפי שנראה לי מתוך קובץ־מכתביו של המנוח משנת תרל"ז, היה עוד הפעם בקובנה, נסה להשתלם שם בלמודים – והוכרח עוד הפעם לעזוב את העיר. הוא כותב לאחד מידידיו: „שלו הייתי בקאָוונא, ועשיתי את מעשי, ולמדתי את למודי, והלכתי על דרכי, דרך החיים, אשר התוה לי הזמן, וכמעט אמרתי מצאתי מנוח – והנה בא השטן וירקד סביבותי ויתנני בידי לא אוכל קום..." המכות, אשר הוכיתי בית מאהבי אלה... והפצעים הנאמנים, אשר עוד עתה ינכרו עקבותיהם עלי, תדע מאז". מקובנה עבר לווילנה והיה שם מורה שפת עבר וחשבון בלי שהרגיש נטיה לזה, מפני ההכרח החמרי. איזה „שדוך", שלא עלה יפה והופר אחרי שגרם לו מכאובים ועלה לו בדמים בשני מובניה של מלה זו, הכריח אותו לעזוב גם את ווילנה. אז היה זמן ידוע מירה בעיירות אחדות (אחת מהן היא, כפי הנראה, העיירה קופישוק) שבמחוז ווילקומיר. בשנת תרל"ז נצנצה מחשבה במוחו לעזוב את ליטא ולעבור אל דרום רוסיה. שאיפה זו של הליטאים „בימים ההם" ידועה בספרותנו על־פי ציוריו של ר' מנדלי מוכר־ספרים, שאמנם צִיֵר זמן יותר קדום. אבל לא היתה ללווינסקי האפשרות לנסוע מליטא אל דרום רוסיה בדרך ישרה. הוא נשתקע זמן מועט בפלך מינסק, ובעיר בוברויסק שבפלך זה כתב בפורים תרל"ז „אגדה לפסח", שהיא פיליטונית ושאינה אלא סאַטירה על המוזגים הישראלים ולא נדפסה גם אינה ראויה לדפוס. אחר־כך ישב זמן מועט בפלך טשֶרניגוב ומשם עבר לפלך קיוב. כפי הנראה, התפרנס בכל המקומות האלה מהוראת הלשון העברית וידיעות כלליות, כי אז היו לו כבר ידיעות הגונות בלשון רוסית ובמדעים כלליים. השנים הללו, שנות תרל"ז-תר"ם, היו היותר קשות בחייו. הוא לא אהב לדבר עליהן כמו שלא אהב ב כ ל ל לדבר על עצמו ועל מצבו הפרטי. רק פעם אחת, כשספרתי לו בהתרגשות גדולה את תלאותיו הנוראות של צעיר אחד, שבא מליטא לאודיסה בלי פרוטה ובלי מכירים והיה קרוב לאַבד עצמו לדעת, אמר לי בקולו הנעים והנוח, שהיה מכסה על התרגשות־רוחו: „אילו ידעת כמה סבלתי אני בבחרותי! איך התגלגלתי בעירום ובחוסר־כל בעיירות נדחות, נודד מעיר לעיר בלי פרוטה ובלי מודע ומכיר! ואף־על־פי־כן לא אבדתי בְעָנְיִי. יש אנשים טובים בכל מקום. צריך להיות איש. רק לא להתיאש!" – ואת פניו היפים כָּסתה עגמת־נפש רכה, פרי זכרונות נוגים... כנראה, נתכוין לשנות תרל"ז–תר"ם ולנדודיו בפלכי קובנה, מינסק, טשרניגוב וקיוב.

לכל אדם בלתי־מצוי יש שלש תקופות בחייו: שנות־למודיו, שנות־נדוריו ושנות־פעולתו. שנות־למודיו של לווינסקי נסתיימו בשנת תרל"ד, שנות־נדודיו– בשנת תר"ם. מכאן ואילך מתחילות שנות־פעולתו.

הפוגרומים של שנת תרמ"א השיגוהו בפלך יֶקאטירינוסלאב. לבו העברי זב דם למראה הפרעות הנוראות ולמקרא על היציאה המבוהלת, שבאה בעקבותיהן. מכתביו מן הזמן ההוא מלאים צער בלי גבול, כמעט יאוש. אבל הוא אינו יכול להסתפק בתאניות וקינות. הוא רוצה לעשות דבר ממשי לטובת עמו. הוא רוצה להקדיש את כל כחותיו, את כל עצמו לאומתו העלובה והנרדפת. והוא חושב, שרצונו זה יהא יכול להתגשם בחיים רק אם יקנה לו ידיעות מרובות ומצב בחיים. ובכן הוא עוזב את פלך יֶקאטירינוסלאב, שהיה לו בו מעמד הגון, ועובר לחארקוב, — עיר, שיש בה אוניבֶרסיטה; ואחרי כמה הרפתקאות הוא נכנס לאוניבֶרסיטה החארקובית בתור תלמיד שלא מן המנין. כנהוג אצל אחינו בני־ישראל, נכנס אל מחלקת־הרפואה, כי מהיכן יתפרנס יהודי אחרי גמר האוניברסיטה אם לא מרפואה? — ואולם הוא שקד אז גם על למודים אחרים והשתלם בלשון ובספרות הרוסית, באופן שהתחיל לכתוב פוליטונים הומוריסטיים בעתון רוסי אחד, שהיה יוצא אז בחארקוב.

אבל ימי שקידתו על למודי האוניברסיטה ועל הספרות הרוסית לא ארכו. מחלת־עינים קשה הכריחתו לעזוב את חפצו להיות לרופא. ועל מחלה זו נוספה סבה אחת יותר חשובה, שגרמה לו לעזוב את חארקוב ואת האוניבֶרסיטה שבה. השנה — שנת תרמ"ב והימים — ימי־ביל"ו. הפרעות הנוראות הרעישו את העולם ועוררו בלבותיהם של טובי צעירנו רוח־מרד; לא מרד כלפי הממשלה, אלא כלפי „אירופה" והשכלתה, שלא עמדו להם להיהודים ביום זעם, כלפי מצב ישראל הנתון לבז ולמשסה, כלפי הגלות בכל הקפה, בכל שפלותה, בכל מרירותה. אלה היו שוללי־הגלות הראשונים והמודרגים באמת. אלה היו משַני־המרכז במובן הפשוט והמלא של מלה זו. צריך לעזוב את אירופה, להעתיק את מרכז־הכובד של עם ישראל לאַסיה. להפטר מן הגלות — לשוב אל ארץ־האבות, ששם נולדו אידיאלי האחוה, השויון והחירות של הנביאים ושם היה לישראל ממלכה ושלטון עצמיים. כך חשבו אז טובי צעירנו — חשבו ועשו. ודוקא בחארקוב, מקום מושבו של לווינסקי בימים ההם, נוסדה אגודה של סטודנטים, שנספחו אליהם גם צעירים אחרים, — אגודה, שחבריה היו נלהבים ברעיון אחד גדול: „בית יעקב לכו ונלכה!" — נלכה מאירופה לאַסיה, מן ההשכלה המזויפת אל אידיאַלי־הנביאים, מארץ־העבדות אל מורשת־קדומים... קשה לדעת, אם לווינסקי נתחבר אל הביל"ויים מיד ואם הלך יחד עמהם לארץ־ישראל ביחוד. שמועה שמעתי, שמפני מחלת עיניו החליט לנסוע לארץ־הקדם בכלל, וכמובן — לארץ־ישראל. על כל פנים הרי לא במקרה הוא זה, שבחארקוב, ששם דר אז לווינסקי, נוסדה אגודת־הביל"ויים ושהם היו תלמידי האוניבֶרסיטה, מה שהיה גם לווינסקי (אם גם שלא מן המנין), ושעוד בשנת תרמ"ב או תרמ"ג עלה כבר לווינסקי לארץ־ישראל. כשמלאו בשנת תרס"ז עשרים וחמש שנה להוסד ראשון־לציון הוחגה חגיגה קטנה לכבוד המאורע הגדול ב„קלוב הציוני", שהיה אז בעת ההיא באודיסה. ואז ספר לווינסקי מעל הבמה בטון חצי־רצין וחצי־מבדח, כדרכו, על מסעו לארץ־ישראל. על דרך ההלצה אמר, שהיה בארץ־ישראל קודם ארץ־ישראל", כלומר, קודם שהיו מושבות בא"י ואגודות מסודרות של „חובבי־ציון" בחוץ־לארץ. ביפו כמעט שלא היו אז יהודים כלל. הדרך

מיפו לירושלים היתה שוממה ובחזקת־סכנה. שום קבוץ של מחזיקים ברעיון חבת־ציון לא היתה עוד בירושלים ולא היה אפילו אל מי לפנות בשאלה, מה לעשות בא״י. ר׳ יחיאל מיכל פינס היה היחידי, שלווינסקי דבר עמו על חבת־הארץ ושיבת־ציון, ובהשתדלות שניהם נוסדה אגודה קטנה לגאולת־הארץ וליישובה. שרי״מ פינס התוה את תכניתה. מאליו מובן, שלא היה לו ללווינסקי מה לעשות בא״י. מושבות לא היו. כסף לקנות אדמה לא היה בידו. לקבל „תמיכה״ לא רצה. מפני מחלת עיניו לא היה מסוגל להעשות פועל במקוה־ישראל, כמו שנעשו הרבה מן הביל״ויים. ואף מתירא היה שמא תחזק מחלתו זו בא״י עוד יותר. וכבן שהה בא״י שני חדשים—ושב לרוסיה בעל־כרחו.

הוא שב לרוסיה בעל־כרחו, אבל לא בלב מלא יאוש, כנהוג אצל ה„שבים״. היא פקפק זמן מועט, אבל סוף סוף נשאר „חובב־ציון״ כשהיה. זמן מועט כתב קורספונדנציות־מאמרים בלשון רוסית בעתון Русскій Еврей, אבל עוד בשנת תרמ״ד—תרמ״ה התחיל לכתוב „מכתבים״ מעין מאמרים ב„המליץ״ והיה חותם תחתיהם בשם „מי שהיה סטודנט״. ואולם נפלא הדבר, שלא היה מביא בחשבון עבודתו הספרותית לא את פיליטוניו ומאמריו הרוסיים ולא את מכתביו העבריים ב„הלבנון״ וב„המליץ״ עד שנת תרמ״ט, וכשחגגו מוקיריו באודיסה לפני שנתים (בסוף שנת תרס״ט) חג מלאת עשרים שנה לעבודתו הספרותית, לא מצא לנכון להעיר כלל, שעבודתו זו התחילה הרבה קודם שנת תרמ״ט.

ובשנות תרמ״ד—תרמ״ה חלום חלום יפה, שהיה קשור ברעיון שיבת־ציון: לעבור לבולגאריה ולעשות ארץ סלאווית זו, שהקולטורה שלה היא חציה רוסית וחציה טורקית ושאף היא נשתחררה זה לא כבר מן השעבוד הטורקי, גשר ומעבר לארץ־ישראל. בעת ההיא הורה בקתדרה בבולגאריה הד״ר בילקובסקי, והד״ר ראובן ביהָר הטיף בסופיה לחבת־ציון; וכבן דמה לווינסקי למצוא שם כר נרחב לעבודה לשם ישוב ארץ־ישראל. ואולם השנאה לרוסיה ונתיניה, שקמה בבולגאריה אחרי מפלת באַטנברג והתנשאות סטאַמבולוב, בטלה גם את חלומו זה והוא הוסיף להתגורר בדרום־רוסיה ולהתפרנס מן ההוראה [1]. במשך הזמן הזה כבר התחיל ליסד אגודות של „חובבי־ציון״ ולהרצות על רעיון הלאומיות וענייני הישוב. אגודות כאלו יסד בערים קטנות ואף בכפרים מרובים באוכלוסין של יהודים: בליפאַטיחה, ברובאַנובקה, בהורנוסטאַ־יובקה, בקאַחובקה ועוד.

בהורנוסטאַיובקה התחילה בשנת תרמ״ט עבודתו הספרותית בחתימת שמו המפורש,—אותה העבודה, שעל־ידה קנה לו שם טוב בין הקוראים ובין הסופרים. מתחלה יצא במאמרים נלהבים נגד „שלום־עליכם״ ורבניצקי על שהתחילו לברוא ספרות ז׳רגונית ולא רק לכתוב בז׳רגון ספרים מועילים ונצרכים להמון בלבד. הוא קובל על הסופרים הללו וחבריהם על „שבראו קולט זשאַרגאַני״ [2], על „שכל עיקרה של התנועה הזשארגאַנית אינה רק (אלא) תנועה ספרותית,

[1] רוב הידיעות על תולדות לווינסקי עד שנת תרמ״ד שאובות ממכתבו הפרטי של אחי המנוח, מר מ. לווינסקי מקובנה, שאני מודה לו בזה. השאר נודע לי ממקורות אחרים, שבכתב ושבעל־פה.

[2] עיין המאמר הראשון בשם „חיי עולם וחיי שעה״ („המליץ״, תרמ״ט, גליונות 104—106).

ולא תועלת העם היא הרוח החיה באופניה"[1], שהרי אם תועלת ההמון היא מגמתם של הז'רגוניסטים – מפני מה אינם מתרגמים את התנ"ך ז'רגונית בשביל ההמון?–וגם בספרות העברית לא מצא לווינסקי נחת: נקרנותו של דובזיביץ וחוסר־הטעם שב„אוצר הספרות" עוררוהו למתוח עליהם דין קשה. ולווינסקי מתנגד אף לחברת „שפה ברורה", שנוסדה אז באודיסה לשם הדבור העברי החי: לדעתו, ראוי דבור זה בכל מקום, אבל אפשר הוא רק בארץ־ישראל. יתר על כן: במאמר חשוב בשם „חיי עולם וחיי שעה" (השני, המליץ, תרנ"א, גליונות 217, 218, 220), שהשיב עליו „אחד העם" אחר־כך במאמרו המפורסם „פצעי אוהב", קובל לווינסקי על שטובי האומה, חובבי־ציון והסופרים ה„חובבים", נצטמצמו רק בישוב הארץ, שאמנם יש בו משום „חיי־עולם", אבל שאי־אפשר יהיה לו להתקדם ולהתקיים אם יתדלדלו „חיי־השעה" של עמנו – חייו הכלכליים והצבוריים בארצות־הגלות. ובמאמר „עבדות בתוך עבדות" (המליץ, תרנ"א, גליונות 68—70), שבא לרגל המאמר „עבדות בתוך חירות" של „אחד העם", התנגד לווינסקי להשקפה, שהלאומיות הישראלית אפשרית היא מחוץ לדת הישראלית –. הקורא רואה, שלווינסקי נגע בתחלת עבודתו הספרותית באותן השאלות החשובות, שאנו מתחבטים בהן גם עתה, ותשובותיו עליהן ראויות לתשומת־לב אף בזמננו. ונפלא הדבר: אותו לווינסקי, שעכשיו חושבים אותו הכל רק לסופר ועסקן חיובי בלבד, חשב אז את עצמו ל„סופר שלילי"[2].

וכשהאשים את סופרינו, שאינם עוסקים ב„חיי־שעה", היתה לו רשות לכך. הוא עצמו עסק הרבה והרבה בחיי־שעה. בימים ההם (בשנת תרמ"ח) נשא אשה בהורנוסטאַיובקה ונעשה סוחר־תבואה, ולרגל מסחרו היה מרבה לנסוע בערי־הדרום, עוסק בהויות־העולם ומתודע אל אנשי־המעשה. ואת פרי נסיעותיו ונסיונותיו הביא בספרות העברית ב„רשמי־המסע" שלו, שהיו הולכים ונדפסים ב„המליץ" תרנ"א ותרנ"ב בשם „מחלון המרכבה" ו„בעגלה ובעגלת־החורף". בהם דבר על „עניני־חול", שהיו חדשים בספרותנו בימים ההם. עליהם הוסיף אחר־כך את הפוליטונים המצוינים „השלחן הירוק ומסוביו", שתארו אותו מין „יהודים", שאין לו בעולמו אלא אכילה ושתיה ונשים וקלפים... ואולם יחד עם זה לא זנח גם את „חיי־העולם". חוץ ממה שעסק בפועל בעניני־הישוב (הוא נבחר בשנת תר"ן למורשה בקאַחובקה מטעם הועד לישוב א"י, שנתיסד אז ברשיון גלוי באודיסה), כתב בשנת תר"ן גם את ה„מסע לארץ־ישראל בשנת ת"ת לאלף הששי", – אותו החלום המלא־קסם, שנתעורר בלבו מתוך קריאתו בספר המפורסם של ביל אַמי „השקפה לאחור" ושבו תאר את חיי־העולם, פרי עבודת הישוב, כמו שהם צריכים להיות בעוד מאה וחמשים שנה; וגם את חיי־העולם, כאת חיי־השעה, תאר בצורת רשמי־מסע. – לווינסקי היה אז מלא חיים ותנועה. חדות־היצירה ואהבת־העבודה, הפרטית, הצבורית והספרותית, מבצבצות ועולות מכל שורה ושורה של כתביו בימים ההם.

שאר תולדותיו וכתביו הלא נגולו כספר לפני הקורא העברי. בהמון המאמרים

---

[1]) עיין פיליטונו: „יוחנן הסנדלר לפנים ועתה" (שם, גליון 113).

[2]) עיין מאמרו „הספרות והעם" („המליץ", תר"ן, גליון 69).

שבאו על לווינסקי בכל עתונינו וב„חוברת־לווינסקי" הנוכחית, הורצה כבר בפרטות על כל פרט ופרט ממעשיו ומחבוריו. אזכיר בזה רק פרטים אחדים, שאינם ידועים כל־כך.

כבר ראינו, שאחרי חתונתו היה סוחר־תבואה גדול. ואולם אחרי שנים אחדות בא משבר בעסק זה ולווינסקי הפסיד את כל הנדוניא שלו וגם הון זרים, שהוסיף לסלק להם את המגיע עם רבית במשך חמש־עשרה שנים רצופות, עד יום מותו.

בשנת תרנ"ו עבר לדור באודיסה, שנתמנה להיות בה בא־כחה של חברת „כרמל" לכל פלכי החבל הדרומי־המערבי. על התעמולה המרובה לטובת „כרמל", שראה בו קודש וחול כאחד ועל־כן הרשה לעצמו להכריז עליו גם בדפוס, ועל כל מה שעשה כדי לבסס את ענין מכירת יין א"י, אין להרבות דברים בזה, כי הכל גלוי וידוע לרוב קוראינו [1].

ראוי להזכיר, שבשנת תרנ"א כשהיה כבר „בן־משה", עסק הרבה בשאלת ישוב ארגנטינה והשתתף בפועל בסדור פלוגות של נודדים מרוסיה לשם, כי היה בטוח — כמו שיש לראות ביחוד מן ה„מסע לא"י בשנת ת"ת" — שהישוב בארץ־ישראל יהיה המטרפולין של הישוב הארגנטיני וזה האחרון יהא מושפע כולו מן הראשון.

בימי תקופת־הרצל היה לבו נתון בין שני מגניטים: בין הציוניות הישובית והרוחנית, שהטיף לה ב„השלח", ובין הציוניות ההֶרצלית, שלקחה את לבו בהמון העבודה המעשית, שהטילה על חבריה. ומאז הוא מתחיל להתנהג על־פי הכלל: „אחוז כזה וגם מזה אל תנח ידיך". הוא חבר של האגודה ההֶרצליסטית „בני־ציון", אבל יחד עם זה הוא משתתף באגודה הקולטורית „החנוך" וב„ועד־ההלאֻמה" מיסודו של „אחד העם". ולמרות רוך־מזגו הוא מגין על אסיפת־חארקוב ושומע חרפות ונאצות על זה במנוחת־לב. מה שעשה לווינסקי בתור שותף ב„מוריה", בתור מוציא ספריהם של ר' מנדלי מוכר־ספרים, של ביאליק, של טשרניחובסקי (עדיין לא נגמר בדפוס), של י. ד. ברקוביץ, של כותב הטורים האלה („היסטוריה ישראלית"), של המנוח יהודה שטיינברג ושל רמ"ל ליליענבלום ז"ל, וכן בתור ראש ה„עבריה" ברוסיה, בתור גבאי ב„יבנה", בתור עוזר ותומך למשפחות־סופרים ואף להרבה מסופרינו הצעירים ולסתם צעירים בעלי־כשרונות, — על כל אלה כבר הרבו לדבר ב„השלח" ובשאר כתבי־עתנו. גם על צוואתו היחידה־במינה, שנדפסה כבר בעתונים, לא אדבר בזה. רק עוד שני דברים, שאיני יכול לעבור עליהם בשתיקה, אזכיר בזה:

לפני שלש שנים, בחורף שנת תרס"ח, חלתה תמר בתו הבכירה מחלת שחפת קשה. בקיץ הוכרח לנסוע עמה לחוץ־לארץ. ששם מתה באביב ימיה למרות כל עמל הרופאים. בשעת גסיסתה קבלתי ממנו מכתב. לא הכרתי את לווינסקי. הוא עמד לפני סוד החיים והמות לא כפיליטוניסט ובעל־חדודים, אלא כפילוסוף מזדעזע לפני אותה האפסות האנושית, שהיא מתגלית רק בשעה שהחיים נאבקים עם המות... כְּשֶׁשָּׁב מחוץ־לארץ ובתו אין עמו היו פניו כל־

---

[1] עיין מאמרו של מר י. שוכהאלטר: „א. ל. לווינסקי בתור ראש ה„כרמל" האודיסאי („הד הזמן", שנה זו, גליון 257).

כך רעים ודלים, עד שבקושי הכרתיו. אשתו מאנה להנחם והוא סבל בודאי לא פחות ממנה: הלא הוא ראה את המות עין בעין... ואולם עבר זמן מועט – ולווינסקי הראה עוד הפעם, שאדם גדול הוא. קודם מיתתה של בתו תָּש מעט כחו הספרותי וגם עסקנותו נתמעטה. ודוקא אחר מיתתה הגבר כארי וממש שב לימי־נעוריו. הוא התחיל לעסוק בצרכי־צבור ולעשות טוב וחסד באיזו התלהבות יתרה, בלי לאות, בלי הפסק. ולכתיב הַרבה יותר מאז, ולכשרונו היו ברק ויפעה ועזוז יותר משהיו לו בימי־יצירתו היותר טובים. אלו היו תנחומיו על מות בתו. את כל אלה עשה לעלוי נשמתה...

וְאִישׁ נִלְבָב כִּי יִקְרֶנּוּ אָסוֹן —
וְהוּא רוֹכֵב עַל אֲסוֹנוֹ...

אסונו הרבה לו כח לפעול טוב. אם חדלי־אונים אנו נגד המות – נשפר את החיים ונקל את עולם מעל חברינו ומעל עמנו...

בחורף שעבר עשו לו נתוח בקליניקה פרטית בלי שֶׁיָּדעו בני־ביתו מזה, ואז כתב את צוואתו המפליאה (מיום ז׳ טבת עת״ר). וכי תססה מחלתו בפנים גופו והוא הרגיש בזה הרגשה בלתי־ברורה? – קשה לדעת את הדבר. בקיץ שעבר עבד יותר מכפי כחו ויחד עם זה רחץ באמבטאות של רפש לימאַני, כנראה, יותר מכפי הראוי. וימים אחדים קודם מיתתו הדפיס ב„הד הזמן״ את פיליטונו „מלכותא דארעא ומלכותא דרקיעא״, שבו תאר את המחלה כעין מאסר ואת הבאַצילים כעין בולשית, שאורבת לאדם וכולאת אותו ומעלה אותו לגרדום, ואת המיתה בידי שמים, מחמת חולי, כמיתת־בית־דין... ולאחר ימים אחדים הרגיש חום בגופו ועלה על המטה – ומהר לרדת ממנה, שהרי צריך ללוות ילדים נוסעים לארץ־ישראל (והוא עצמו הכין את עצמו לנסוע לשם), ועלה שוב על המטה, והבאַצילים־הבולשית, או הסְטְרֶפְּטוֹקוֹקים, ארבו לו וחדרו אל דמו והרעילו את הדם, ונוספה על זה מחלת־אוזן קשה, ובעוד שנים שלשה ימים – ולווינסקי מסוכן הוא כבר, וברור לו שימות, ואז הוא קורא לביאליק ולרבניצקי כדי למסור להם דברים נוגעים לעסקי „מוריה״ וליתומיו. אבל קודם שהוא מוסר להם דברים מביעי דאגה למשפחתו שלו, הוא אומר: „אחים! דאגו למשפחת שטיינברג!״ – – –

ובכ״ד תשרי, אסרו־חג של סוכות – לווינסקי איננו!...

.II

את גופת לווינסקי לָוו עשרות אלפי איש לבית־עולמו, אף־על־פי שנאסר מטעם הרשות להספידו על גבי קברו. וזה ששה שבועות, שעתונינו אינם פוסקים מִלְּהָבִיא ידיעות על הספדים בבתי־כנסיות ובאגודות ובחבורות ומאמרים מפורטים על כל פרט ופרט מחייו וממעשיו... ולווינסקי הרי לא היה על־פי כשרונו לא סמולנסקין ולא גורדון ולא ליליענבלום....

במה כחו גדול?

– במה שהיה נוח לבריות – ישיבו רבים.

אבל את ה„סמרטוטים״ ואת המראים פנים לכאן ולכאן ואת המרכינים

ראש לכל צד אין מכבדים, אין מְכַבִּים, ועל כל פנים אין מרבים לבַכות כל־כך. בודאי יש טעם אחר לדבר, טעם יותר עמוק.

ארבע מדות בבני־אדם מוסריים: יש אדם מוסרי מהרגל. הסביבה והחנוך שלו הרגילוהו לעשות מה שנחשב טוב ויפה בזמנו ובתוך סביבתו — והוא אינו נוטה מהרגלו מפני שאהבתו העצמית ותאוותיו אינן מַטות אותו בתוקף כל־כך גדול לצד אחר. וזהי מדה פחותה של מוסריות, מוסריות בהמית.

למעלה מזו היא המוסריות מיראה. האדם מתירא מפני „מה יאמרו הבריות?" — ויראתו זו גדולה היא מאהבתו העצמית ומתאוותיו. וזהי מדה בינונית של מוסריות, מוסריות של השוק.

מדה מוסרית גדולה מזו לאין שעור, ההפך מזו ממש, היא המוסריות מהכרה. האדם, שאהבתו העצמית חזקה ותאוותיו סוערות, מתגבר על ההרגל, ואף היראה אינה כובשת את תאוותיו; ואילם יש בו הכרת־החובה, הכרת את חובתו להבריות, שכל אחת מהן היא תכלית לעצמה ולפיכך אי־אפשר להשתמש בה כמו שמשתמשים בכלי. הכרה זו צווחת מתוך לבו של אדם, שהוא חייב למלא את חובתו לחברו ולכוין את מעשיו לטובתו של זה. ומתוך הכרה זו הוא „מרגיז את היצר הטוב על היצר הרע", בלשונו של התלמוד, או, בלשונו של קאנט, הוא ממלא את חובתו המוסרית לחברו אף בשעה שנטית לבו היא נגד מלוי־חובה זה. והי מדה עליונה של מוסריות, מוסריות אבטונומית.

ואולם שלשת מיני מוסריות אלה, כמה שהם רחוקים זה מזה תכלית רִחוק, שוים הם זה לזה בדבר אחד: שלשתם הם הנגוד הגמור לטבעו של האדם, להטבעיות בכללה. אם מהרגל או מיראה ואם מהכרה—כל מיני־המוסריות הללו סוף סוף אינם אלא פרי מלחמה. האדם משבר את טבעו, את תשוקותיו הבלתי־אמצעיות, את תאוותיו הטבעיות, כדי לעשות טוב כפי שתורהו הסביבה שלו, שהוא מורגל בה או שהוא מפחד ממנה, או כפי שתורהו הכרתו הפנימית, שהיא ההפך מנטיתו. וכל מלחמה, כל שבירת הטבע האנושי משאֶרת רושם לא־נעים בנפש. אין ההרמוניה הנפשית אפשרית במקום שיש „מלחמת האדם בנפשו ונצחונו על נפשו. ידועה האגדה על משה ועל סוקראטס, שפניהם היו פני רשעים גמורים, ואך מפני שנלחמו עם נפשם על נפשם נעשו לְמַה שנעשו — אך בעור פניהם לא חלף... וזה הזקן הגדול מיאסנאיה־פוליאנה, שמת מיד אחרי צעדו הענקי האחרון, — כלום היתה הַרמוניה בנפשו? כלום לא היתה זו שדה־קטל לתאוות סוערות, שנתעצם בהן ונפתל עמהן נפתולי־אלהים כל ימיו, ולסוף לא עצר כח להחזיק מעמד—וברח מעצמו כדי לגאול את עצמו?.. אכן, מלחמה כזו מגדלת ומרוממת את האדם ומעשרת את נפשו על־ידי הסתירות והנגודים והנפתולים וההתעצמויות, אבל הרמונית ויפה אין נפשו נעשית על־ידי כך לעולם!

פרידריך שילר, שהיה גם פילוסוף גדול, אבל בעיקר הדבר—משורר גדול, לא היה יכול בשום אופן להסכים לקאנט, שהיה פילוסוף בלבד. המדרגה העליונה של השלמות האנושית לא היתה לו המוסריות הבאה מתוך ה„צווי המוחלט", אלא—ה„נפש היפה". „נפש יפה" זו אין להחליף ב„נפש היפה" שבתלמוד, שפירושה—מי שאינו בוחל בדברים, שהמקפיד והמדקדק אינו יכול לעכל אותם. ה„נפש היפה" של שילר היא הנפש ההרמונית. היא שונה הרבה מן האישיות

המוסרית של קאנט, שמשעבדת את נטיות־הלב להכרת החובה. ה„נפש היפה" של שילר היא אותה האישיות, שבה מתאמת החובה המוסרית, הבאה מתוך ההכרה, לנטית־הלב, הבאה מן הרגש [1]. ב„נפש יפה" כזו אין מלחמות, אין הרגזת היצר הטוב על יצר־הרע. ובכן יש בה אחדות פנימית, הרמוניה עליונה. הטוב הוא לה טבע שני, יותר נכון—טבע ראשון. אין אדם בעל „נפש יפה" ממין זה עושה רע לא מתוך הרגל, לא מיראת הבריות ואפילו לא מתוך הכרה, שחוב הוא זה המוטל על האדם, אלא אך ורק מפני שלבו מושכו אל הטוב, מפני שהטוב הוא טבעו, מזגו, נשמתו. אדרבה, אם לא ירבה להיטיב, יהא מוכרח להלחם עם נפשו. את הטוב הוא עושה בלי מלחמה כלל. זהו כמעט האינסטינקט שלו.

מוסריות כזו אולי אינה ראויה לשם זה, לפי הַגְדָרָתוֹ של קאנט, אבל היא היותר יקרה שבעולם, היותר נעימה, היותר חביבה, היותר קרובה ללבנו, כי אבר מן הטבע אנו מוצאים בה. וכל מה שהוא טבעי פועל עלינו בקסם מיוחד ומושך את לבנו בְנָעְמוֹ ורוכו.

„נפש יפה" כזו היה לווינסקי בתור אדם. מי שראה בו אדם מרכין ראשו לכל צד ושונא־מלחמה נחשב, שהוא עושה כך מפני שבקש לישב בשלוה ולמצוא חן בעיני כל—לא היה אלא טועה. הוא לא נלחם ולא התקוטט מפני שבנפשו לא היתה מלחמה ולא היו כחות מתנגשים. החובה המוסרית ונטית־הלב היו בו אחדות אחת. הוא לא היה יכול לצער, לקנטר, להרגיז מפני שלא היה בו כלל יצר־הרע של שנאת־הבריות. ואת הטוב, שהיה עושה בלי הרף והפסק לכל אדם ובכל מקום, היה עושה כמו שאדם אוכל ושותה, כי צורך טבעי היה לו זה. זוהי סבת הדבר, שלא שמע שום אדם מפיו אף מלה אַחת של התפארות־בטוב: כלום אדם מתפאר בספוק צרכיו ההכרחיים? ועל שום אדם לא היה מדבר רעות מִיָמיו גם־כן לא משום זהירות ומפני שהכניע בנפשו את התאוה להתכבד בקלון חברו, אלא מפני שלא היה לו ממה להזהר ומה להכניע.

ומפני שתמיד הלך אחרי טבעו, לא הפריז לא על מדת הטוב ולא על מדת הרע. לא היה מדיר הנאה מן החיים ותענוגיהם והיה רחוק מן הסגפנות ומן החסידות היתרה והמוסריות הנפרזה, אבל הוא היה חי ומְחַיה אחרים במדה שֶׁחִיֵב מזגו הטוב. לא החזיק טובה לעצמו ולא התגדר אף בצניעותו. עשה כל מה שאפשר ולא התעצם לעשות יותר מכפי כחו. ראה תמיד את הראוי ועשה את האפשר. הכיר את המציאות כמו שהיא ונצטער על קלקלותיה והשתדל לתקן מה שאפשר בלי הרעשת־עולמות ו„קפיצה מן העור". באחת: „נפש יפה" היה האדם לווינסקי, כלומר, נפש הרמונית, אמן של החיים, חלק מן הטבע, מזג טוב [2].

והסופר לווינסקי לא היה אלא נוסח אחר של לווינסקי האדם. אותן הסגולות הנפשיות, שעשו את לווינסקי האדם לאהוב, עשו את לווינסקי הסופר לחביב.

שילר, שיצר מושג חדש במוסריות, מוסריות יפה, מוסריות אֶסתיטית, אם־אפשר לומר כך, היה תלמיד מובהק לקאנט בכל הנוגע לתורת־האמנות. „עליזה

---

[1] עיין מאמרי „פרידריך שילר ופילוסופית־השירה שלו" („השלח", כרך כ"א, עמ' 413—416).

[2] עיין מאמרי „מזג טוב" ב„הצפירה", שנה זו, גליון 33.

היא האמנות". אמר משורר־פילוסוף זה. האמנות היא בת־חורין. היא „שרה כמו ששר העוף המקנן בין עפאים". וכצפור היא עליזה. אם יש לה צרכים. אם יש לה מגמות, אם יש בפיה תוכחות, שוב אין היא בת־חורין כבצפור ושוב אין היא עליזה. אך כשהיא רק מסתכלת במעשים ומתרוממת ממעל להם וכאילו היא משחקת בהם, היא ראויה לשם „אמנות". כי היא משחררת אז את נפש האדם מן התאוות ומן הפניות ומן המגמות ומרוממת אותו עד לידי ההסתכלות הטהורה בלבד, ובזה היא גורמת לו קורת־רוח אֶסְתֶּטִית. בזה נבדלת הסאַטירה מן ההומור. הסאַטירה באמת אינה אמנות, אלא פובליציסטיקה: רק לעתים רחוקות היא נשגבת, ואז היא מתרוממת עד גבהי האידיאַל, שהמציאות היא ההפך ממנו ושאַף מפני־כן היא מלגלגת עליה. על־פי רוב יש לה מגמות ופניות להסאַטירה, ובכן אינה בת־חורין ואינה משחררת את הרוח ואינה חביבה עליו, כי היא באה מתוך המחשבה והיא עומדת באמצע בין הפובליציסטיקה והפילוסופיה מצד אחד ובין הפובליציסטיקה והאמנות (תאור־המציאות) מצד שני. לא כן ההומור. הוא אינו אלא הלך־נפש. והוא אותו הלך־הנפש, שאינו אלא משחק ושעשוע (במובן המבואר למעלה). התוליו הם חפשיים ופתאומיים, בלי פניה ובלי מגמה ובלי אינטרס. הוא אינו בא למלא שום צורך מעשי ואינו אלא צורך טבעי של ההומוריסט כמו שהשיר ההיא צורך טבעי של העוף. ההומוריסט האמתי מהתל „כמו ששר העוף המקנן בין עפאים". אין הוא מתכוין לעקץ ולהכאיב ועקיצותיו אינן שנונות, אבל טבעיות הן ופתאומיות (מפני שאינן בעלות־מגמה) ובאות מאליהן. כשהן באות מתוך מחשבה וכוונה אינן אלא מה' שקורא הרוסי Потуги на остроумie והן חסרות־טעם. במעין הניבע, כמעין המתגבר הוא ההומוריסט „בחסד עליון", כלומר בחסד טבעו. בן־חורין הוא בחדודיו והוא עושה את האדם השומע להם בן־חורין, — בן־חורין מן התאוות והפניות. חדודיו גורמים לו לאדם, שיהא לבו טוב עליו, שימלא צחוק פיו: „עליזה היא האמנות" — והומור טבעי היא אמנות אמתית. ורק ב„נפש יפה", שאין בה מלחמות, פניות וקרעים שבלב, מקנן הומור זה, ובה רק בה שוכן כשרון אמתי זה. כי רק במקום שהטבע והאינסטינקט פועלים בלי אמצעי שם יש כשרון אמתי, כשרון עליז ובן־חורין במובן המבואר.

ללווינסקי היה כשרון הומוריסטי זה. לא סאַטיריקן היה, אלא הומוריסט. לא לץ היה, אלא הומוריסט. הוא לא חדד בכוונה, לא ישב וחשב עד ש„ברא" איזה חדוד. והוא לא נתכוין מעולם לעקץ ולהכאיב. הוא היה מלגלג לא מפני שלבו היה נהון לפניות ומגמות, אלא מפני שראה את המציאות והיא ההפך מן האידיאַל — והרים עליה את שוט־לצונו. בזה התקרב מעט לגבול הסאַטירה הנשגבת, אבל סוף סוף נשאר בתחום ההומוריסטיקה. ועד כמה טבעי היה בו כשרונו ההתולי אפשר לראות מתוך פְּרִיָּתוֹ הספרותית. כנחל שוטף היה כשרונו. לא היה עתון או ירחון, שלא כתב בו בכל חג ובכל „עת־מצוא". ואפילו מכתביו הפרטיים הם ברובם פוליטונים גמורים. לא היה שם לב לא לדקדוק־הלשון ולא לעִבּוּד־התוכן — ואף־על־פי־כן יצר לו סגנון מחודד ורך באחד, שהיה מקורי ומיוחד לו ומתאים לכשרונו המיוחד ולעניניו המיוחדים. כי מלבו היה יוצא הכל וחלק מן הטבע — מטבעו, ממזגו, מהויתו — היה כל מה שכתב. בלי לחץ, בלי התאמצות, בלי קשוי היו יוצאים פוליטוניו מעטו.

ועיקר תכנם היה הדבר המרומז למעלה — מה שהמציאות הוא ההפך מן האידיאל. ואידיאל כזה היה לו. את האידיאל הזה תאר בחלומו המלכותי „מסע לארץ־ישראל בשנת ת"ת לאלף הששי". וכדי להבליט את הנגוד שבין המציאות והאידיאל היה משתמש או בהשואות מימים קדמונים, כבעל־אגדה גמור, או בהבדלים שבין ישראל לעמים: „מה בין בני לָבָן חמי". ובמקרים כאלה היה מתרומם כמעט תמיד עד הנשגב. מי אינו זוכר, למשל, את ההשואה הנפלאה בין ערכם ותקיפותם של ה ב ו ר י ם, שמספרם בטראנסוואל עולה בסך־הכל למאתים אלף, ובין ערכם ותקיפותם של היהודים, שבווארשה או באודיסה בלבד עולה מספרם על מספר כל הבורים שבטראנסוואל („מחשבות ומעשים", XX, „השלח", כרך ו', עמ' 565—568), — השואה, שהיא מרעשת את הלב עד למעמקיו?! — כאן היתה פוסקת הבדיחות ונעלמת אפילו הַכּוּת והחביבות. כאן היה לווינסקי נעשה רצין ועגום כהחיים עצמם... ואף כאן לא היתה שום מגמה, אלא הסתכלות ט ב ע י ת במציאות העצובה שלנו. להתחכם ולהתחדד ולהתלוצץ באופן בלתי־טבעי כשאין מקום לזה — לא היה לווינסקי מוכשר בשום אופן.

ועוד במקרה אחד היה לווינסקי מאבד את רַכּוּתו ונעשה קשה כארז ואפילו קפדן ורגזן: בכל מקום שראה בו צ ב י ע ו ת. בואו וראו, באיזו טון קשה הוא מדבר על ה„חנופה, הפשרה והצביעות לשם הפרוטה", ואיך הוא צועק להן: „הלאה!", „תועבה הן בהיכל הציוניות!" („מחשבות ומעשים", XVII, „השלח", כרך ה', עמ' 568); או איך הוא מתרעם על ה„שלום" הצבוע, שאירופה מתקשטת בו בשעה שטֵרפה בין שניה, וכמה הוא מתרגש מציורו המפורסם של הַ י ה ר י ך: „החזיר החוגג" (שם, XXXVI, „השלח", כרך כ"ב, עמ' 195—197); או באיזו אירוניה מרה הוא מלמד זכות על ספרד, שהיתה מעברת אותנו על ד"ת בלי צביעות, על־ידי אינקוויזיציה, בעוד שעתה מכריחים את בנינו להמיר את דתם בלי אינקוויזיציות, באופן ש„לא תליָנים, כמו לפנים, מענים ומיסרים אותך, אלא מסבבים את פני הדברים, שאתה בעצמך מענה ומיסר את עצמך וסובל יסורי־הנפש כל ימי חייך..." (שם, XXXIII, השלח, כרך כ"א, עמ' 372—373). את הצביעות ואת הזיוף לא סבל לווינסקי בכל צורותיה מפני שהיא היה כולו, בחייו ובפוליטוניו — הטבע עצמו. ולפיכך שנא כל־כך את המומרים, שהם האנשים היותר מזויפים שבעולם. כי, אם התלוצץ בזמן מן הזמנים במרירות, לא היה זה אלא ביחס אל המזויף, אל ההפך מן הטבע. שהרי אף היהדות שלו לא היתה אלא מה שהטבע האנושי מחייב: חיים וחגים לאומיים, ארץ ולשון לאומיות.

וזהו, לדעתי, סוד התחבבותו על הקהל הנרגן והבַּחְרָן שלנו, שכל־כך קשה למצוא חן בעיניו. וזהו גם פתרון השאלה: מפני־מה מרבה העם להתאבל עליו יותר משהתאבל על „סופרים גדולים וטובים ממנו". אנו היהודים, שכל־כך מרוחקים אנו מן הטבע ושסופרינו הם רובם ככולם נקרנים וחשבנים, בעלי־תוכחות ובעלי־טענות, מתחדדים ומתחכמים ומתכוונים לעקוץ ולהכאיב זה את זה ואת האומה כולה,—אנו אי־אפשר לנו ש ל א להרגיש, כי לווינסקי היה אדם יחיד־במינו וסופר יחיד־במינו בכל הנוגע לַיְשָׁרוּת ולטבעיות. ובלי הכרה ברורה מרגישים אנו כולנו, שאם סופרים ג ד ו ל י ם ממנו היו ובודאי עוד יהיו לנו, סופרים ט ו ב י ם ממנו ספק הוא אם היו ומי יודע אם יהיו...

זִכְרוֹנוֹת.

I.

אני זוכר, מתי ראיתי את לווינסקי בפעם הראשונה, כמו שאיני זוכר מתי ראיתי את אחי בפעם הראשונה. האדם היותר קרוב ללבי, — כלום יכול אני לומר, מתי לא הכרתיו? — ואולם זוכר אני, מתי ראיתיו בפעם האחרונה. בקיץ שעבר, בליל שבת, סעד בביתי ואחר־כך הלכנו אל אספת האגודה הספרותית לשמוע את הדרשה על סמולנסקין. בהליכתנו שאלתי אותו:

— מפני מה אינך מאסף את מבחר כתביך ואינך מדפיסם בספרים מיוחדים? הלא כל־כך הרבית לכתוב עד עתה?

— כן — אמר לי מתוך צחוק — צריך אולי באמת להדפיס את כִּתְבֵי הנבחרים, אך למה לי להשתדל בזה? הלא עוד מעט וצריך יהיה לָמות. ואז הלא בודאי ידפיסו את הכתבים.

אני צחקתי אז לדבריו כמוהו, כי הורגלתי לדברי לווינסקי הפיליטוניסט. אך, כפי הנראה, לבו נבא לו רעות והצחוק הזה היה צחוק מתוך כאב עצור.

ובימים האחרונים, כשבועַים לפני פטירתו, קבלתי ממנו „מכתב פיליטוני" על עבודתנו לשם הוצאת־הספרים „תחיה", שבו כתב בין שאר הדברים: „תקותי לא תבישני אם אומַר, כי אחינו המזרחיים יהיו נתבעים ונותנים לַמוסד הקולטורי הזה. אלא שאין אני מאמין גדול בבני־המערב בנידון זה, אחרי שכידוע אי להם חולשה גדולה בנוגע לעניני הרוח שלנו". מתוך דבר־הלכה זה נפטר לווינסקי ממני, ומתוך כך אני זוכרהו: כמה ידע סופר זה את נפש עמנו וכמה היה מבין את הענינים מתוך נקודת־מבט מעשית!

ובשעה שמתחלת הסיסה של תנועה רוחנית קולטורית בתוך שדרות בני־עמנו, בשעה שאנו אומרים להתרכז מסביב לדגל הרוחני שלנו, — באותה שעה אני מרגיש, כמה חסר לנו האיש הזה, כמה חסר לנו אותו ה„אידיאליסט המעשי" שהיה יכול לפעול לטובת התחיה בדרך כל־כך נוחה וקלה, נעימה וברורה. ובמסתרים תבכה נפשי על גאותן של ישראל שניטלה מהם.

הלל זלאטופולסקי.

II.

רק עובדה אחת קטנה וקלה מחיי לווינסקי, שאהבתיו אהבת־נפש, אספר בזה:

באמצע החורף שעבר נזדמַנו יחד, אני והוא, בביתו של אחד מידידינו והוא בקש ממני, שבתור גבאי של החברה „מלביש ערומים" אתן בגד של חורף בשביל נער עני אחד מתלמידי בתי־הספר. אז כבר עברו כמה שבועות אחרי שנגמרה חלוקת־הבגדים בחברתנו ובכל גבולנו לא נמצא אף בגד אחד; אך לא רציתי להשיב ריקם את בקשתו של האדם טוב־הלב הזה ואמרתי לו:

– שלח לי את הנער ואשלח איתו עם השמש של בית־התפלה „מלביש ערומים" אל הקבלן הממציא לנו את הבגדים, והשמש יקנה את הבגד בשביל הנער.

על זה השיב לווינסקי:

– לא, אדוני! תן את הפתקא אל הקבלן על ידי ואני בעצמי אלך עם הנער ובעצמי אברר לו בגד יפה וחזק, כי מי יודע, אם ישגיח השמש בזה?

ואמנם, הוא הלך אל החנות ובחר בבגד טוב ויפה בשביל הנער.

כמדומה לי, שמעשה לא־רב זה חשוב הרבה מכמה מעשים חשובים. אדם טרוד באלפי עסקים שכמותו דואג לטיב בגדו של נער עני... כאן אין מקום לא לכבוד ולא לפרסום ודבר כזה אין עושים מתוך הכרח ומתוך „מה יאמרו הבריות"... ועל־כן חשוב הוא מעשה כזה אולי מהרבה מעשים צבוריים ולאומיים, שעל־כל־פנים שכרם הרוחני בצדם. זהו הטוב שלא על מנת לקבל פרס ובלי שום צפיה לתשלום גמול, ובכן המעולה שבטובות...

אליעזר כהן.

אודיסא.

III.

בתור שרטוטים קלים המציירים את דמותו הרוחנית של חביבנו המנוח רא"ל לווינסקי, אמסור דברים אחדים, שיש להם יחס אל הוצאת „הפרחים".

א) מודעתי הראשונה בשנת 1907 ב„הזמן" בדבר הוצאת „הפרחים" שמחתו מאד והוא היה הראשון והמיוחד, שנענה במכתבו תוך כדי קריאת המודעה.

ב) אני הכרזתי, ש„הפרחים" יצאו בא' לאוקטובר. והנה אך עברו שנים שלשה שבועות – וכבר קבלתי ממנו מכתב שני, שבו שאלני, מפני־מה אין העתון יוצא עדיין? (הפרחים התחילו לצאת „מסבה בלתי־תלויה" רק באמצע נובימבר). השיבותי לו, שעדיין אין מספר של חותמים, שיתן ספק בידי להוציא את העתון. אז כתב לי, ש„צריך להוציא", והוא ימצא איזו תמיכה חדשית ל„הפרחים".

ג) המנוח יהודה שטיינברג הודיעני סמוך לפטירתו, שיש בדעתו להוציא עתון „לבני הנעורים" באודיסה, וקרא לי לבוא לאודיסה. כתבתי על זה להמנוח א"ל לווינסקי, והוא השיב לי במכתב מביע צער עמוק (שממש לבי נשבר לקראו) על מצבו של החולה, שאינו יודע, שכבר נגזרה עליו גזרה... מכתב זה הראה לי, כמה היה המנוח א"ל לווינסקי מסור להמנוח יהודה שטיינברג. כך כותב רק אב, שרואה את בנו יחידו הולך למות ואין לאל ידו להושיעו.

י"ב לֶבְנֶר.

IV.

בקיץ זה שהה לווינסקי בעירנו שבוע ימים. טיַלתי עמו הרבה, ופעם אחת, כשהיינו ביחד בבית־אוכל וויגיטאריַני, דברנו על ענינים שונים ומענין לענין נתגלגלו הדברים על הפילטונים, שכתב ב„המליץ", ואנכי אמרתי לו, שהם מצאו חן בעיני הקוראים בזמנם מפני שהיה בהם ריח של הילִניות. ועל זה אמר לי לווינסקי:

— בנינו של האדם הוא בעל שתי קומות: ה„פארטֶר״ הוא הגֶשם והבהמיות שבו, והקומה העליונה הוא הרוח והאצילות שבו. יש אנשים, שהם נכנסים לפרוזדור של הגשם ושם ישָארו, כי אין להם החפץ וההבנה הדרושים כדי לטפס ולעלות מעלה מעלה ולבוא אל קומת הרוח, אל ספירת האצילות. אני— הוסיף לווינסקי—נכנס אני אל קומת הגשם ומעיין בגשם לכל פרטיו, אבל מן החומר הגס הזה אני מעפיל לעלות אל הרוח הנאצל. ומהשתלבות שני ההפכים האלה ומהתקשרותם אני משיג ומקבל את העונג האינדיווידואלי שלי.

מסרתי את דבריו כפי זכרוני וכל המלות הן בקירוב שלו. כמדומה לי, שראוי להשאיר שיחה זו לזכרון, כי היא מבארת במקצת את סוד יצירתו והשפעתו של הפיליטוניסט המנוח.

וואַרשא. חנ״ג.

.V

בתשעה־באב, בליל החורבן, פגשתיו בפעם הראשונה.

— „רבי קרוב״ בבית־הכנסת!—סח לי „חד מן חבריא״ מתוך שמחה גלויה.

בין המון המתפללים הכרתי את ה„פנים החדשות״ מיד. בשעה זו נזכרתי בתמונה „הירצל על־יד הרינוס״... איש רם־קומה, „משכמו ומעלה גבוה״, עומד, כשראשו תמוך על כף ידו ובעיניו החולמות הוא מסתכל באֶחיו היושבים ומספידים את ה„נספד זה אלפי פעמים״...

מי יודע, איזה רעיון חדש נולד במוחו של האדם הפקח, בעל ה„מחשבות והמעשים״?

מיד אחרי ה„קינות״ התודעתי אליו ובֵרכתיו „בכובד־ראש״.

אחרי שלויתיו למלונו בקשני מאד לסור אליו כדי „לשוחח מעט״. באתי. לווינסקי התענין בחיי היהודים בעירנו, שאל למצבם החמרי והרוחני, להתיחסותם אל הצרכים והמוסדים הלאומיים ואל מוסדות־הצדקה.

לצערי, היתה תשובתי מעציבה מאד.

— בכל זאת—לחש לי לווינסקי — סדן הארץ, כצרת ישראל, אחד הוא. גם בבית־התפלה שלכם שמעתי אותן; ה„קינות״ עם אותה המנגינה הבַּכְיָנִית. ובכן הלא משתתפים גם יהודי נ. בצער הלאומי. וכיון שהם מודים בחורבן, שוב אי־אפשר שלא יודו בבנין. והודאה מביאה לידי הכרה־עצמית, והכרה עצמית-לידי „עבודה־שבלב״ ו„עבודה שבלב״ — לידי מעשים...

— תאמין לי, חביבי? — בשעה שבקרתי את ביה־הכנסת נתעורר הדרשן שבי. „עד חצי המלכות״ נכון הייתי לתת — ובלבד שירשו לי להזכיר פסוק אחד: „אל תבכו למת, בכו בכה להולך״! צריך לבכות לא על ה„מת״ שלנו, לא על אותם האברים המדולדלים, שבחייהם הם קרויים מתים לעצם, אלא לה„הולכים״ ושבים אלינו, שבים בעל־כרחם, היום או מחר. כי מהו המזון הרוחני, שאנו יכולים לתת ל„הולכים״ אלה? כלום נכונים אנו לקבלם? כלום בודקים אנו אחרי כל שפיר של רעיון, רגש או פעולה, שחותם של שלילת־הגלות טבוע עליהם?— צריך להכין מזון רוחני לדור הבא: ליסד הוצאות־ספרים בכל המרכזים, להוציא לאור־העולם את הנוי ואת ההוד שברכושנו הלאומי. באחת: חייבים אנו לתמוך בכל איניציאַטיבה לאומית כדי שלא תבול קודם שנצצה. ו„מצות־עשה״ היותר

חשובה, השקולה כנגד כל המצוות של־לאומי, היא: עבדו את העם בשמחה! „היאוש אינו חטא, ברם מה שיגרום היאוש לא יגרום עון פלילי" — אמר ה„קארליני". אין להתיאש! „עבדו את העם בשמחה" — והתחיה בוא תבוא, והגאולה לא תאחר.

יעקב בן־אביב.

ניקולאיוב.

VI.

את לווינסקי לא נתכבדתי לדעת פנים אל פנים, אבל „נתודעתי", כביכול, אליו על־ידי מכתב. הדבר היה לפני שנתים ויותר, באביב שנת תרס"ח. „בבוקר לא עבות אחד", כמו שאומרים, פניתי אל הסופר לווינסקי בכרטיס, שבה בקשתי ממנו להודיעני קטעים מחייו ופעולתו הספרותית, — מבלי שידעתי בעצמי לאיזה צורך בקשתי זאת. סופר אחר במקום לווינסקי בודאי לא היה מוצא לנחוץ להשיבני דבר. אולם לווינסקי לא כן היה. עניו היה האיש מאין כמוהו והיה משיב לכל הפונה אליו. והשיב גם לי. ומפני שיש במכתבו הגלוי אלי כעין „אבטוביוגראפיה במיניאטורה" אני חושב לא למותר להביא בזה את טופס מכתבו במלואו. המכתב הוא מיום כ"ט לחודש ניסן תרס"ח ואלה דבריו:

„כבוד מר צה"ב בשדה־לבן.

„אדוני איש בלתי נודע לי!

„דבריך חידות לי. ראשית, אין אנכי יודע מי אתה, וכנהוג עכשיו, אין כותבים „כלל לאיש בלתי־נודע, המסתיר את שמו אפילו מבעל־דברו. ושנית, למה לך לדעת „את קטעי חיי ועבודתי הספרותית? אם לכתוב תולדות־ימי־חיי—אין אנכי יודע בכמו אלה. „מעודי לא חשבתי אפילו על אודות הדבר הזה. אם אזכה בעיני „הבריות אחרי מותי — יכתבו, ואם לא — גם־כן אין רע. ודברי־ימי־חיי כמעט גם לי „בעצמי אינם ידועים היטב. נולדתי בעיר קטנה בליטא. התגוררתי במקומות של תורה. „אחרי־כן נתמצתי מעט, כנהוג. התחלותי ללמוד „דברי־חול". הכינותי את עצמי למבחן. „הייתי גם בהאוניווירסיטט איזה קורסים (בתור שומע חפשי), אבל לא גמרתיו ויצאתי „לפרקמטיא. ועד היום הנני פרקמטאי ועוסק בספרות לשמו ולשמה. בימי בחרותי „כתבתי גם רוסית הרבה. אחרי־כן, משנת תרמ"ט, הנני כותב רק עברית ולפעמים— „גם ז'רגון. עבודתי הספרותית—פיליטונים קלים בני־יומם. לוקח אני חלק בכל מפעל „ספרותי, בכל העתונים והירחונים ה„עבריים". הנני כעת מעט יותר מבן חמשים. האם „די לך? — ויותר לא אדע גם אנכי.

בברכת ציון

בלתי נודע לך

א"ל לווינסקי.

ובסגנון תמים כזה כותב סופר מפורסם כא. ל. לווינסקי, אחרי יותר מעשרים שנות־עבודה ספרותית, שקהל־הקוראים חבב והוקיר אותה עד מאד! כמה ענותנים כאלה יש בספרותנו?...

צבי ברלם.

ווארשא.

חֶשְׁבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָמֵנוּ *).

(מחשבות והרהורים לימי־התשובה ואחריהם).

ואנכי דמיתי, שרק אני בלבד הייתי כה עצוב־רוח, מר־נפש ומשמים בערב ראש־השנה, מדי חשבי את חשבוני לעת צאת השנה... והנה נמצא לי חבר במערכת „הזמן", שהוא, כמדומה לי, בעל מרה שחורה עוד יותר ממני. ובה„בילאנס" של השנה שעברה לא מצא אפילו קו אור אחד, אפילו משהו של טובה, שבשבילם כדאי להזכירה לטוב.

חזות קשה, חזות קשה!

ואת האמת אומַר לכם, חביבי הקוראים: אין אני אוהב מאמרים וחשבונות כאלה. די לכל אחד ואחד מאתנו צרותיו שלו, דיה המרה־השחורה בחשבונותינו הפרטיים, ומכלל־ישראל הייתי רוצה לראות, כמו שאומרים, מעט נחת, להתנחם מעט מיגוני הפרטי... והנה בא הלז בחשבונותיו הצבוריים ומוסיף יגון על יגוני ומכאוב על מכאובי.

ואנכי אנה אני בא? —

אילו הייתי אני עורך מאמרים ראשיים לערב ראש־השנה בשביל עתונינו, הייתי משתדל לבקש דוקא את העודף שבחיינו, ולא את המגרעות. כי כלום רבותא היא לבקש מגרעות? – ומגרעות אפשר למצוא לא רק בסך־הכל שלנו, סך־הכל של עם עני ודל; אפילו בחשבונותיהם של עמים גדולים, עשירים ותקיפים אפשר למצוא מגרעות. בילאנסים טובים וחשבונות משמחים אפשר למצוא עתה רק במחנה של הטורקים הצעירים ובה„מנין" של „טשֶרנוביץ". כי מקושטא ומטשרנוביץ באות ידיעות מבשרות טוב, רק טוב: שמחה וששון לטורקים צעירים ול„יהודים". אלה ואלה נצחו!

ובטשרנוביץ, כנראה, השמחה עוד יותר גדולה מאשר בקושטא, כי שם, „על גדות הבוספור", עוד מתחשבים בכל זאת עם השולטן ונוהגים בו כבוד, ואולם בבירת בוקובינה גמרו את חשבונותיהם עם שפת־עבר לגמרי. הסירו אותה מגבירה ולא חלקו לה כבוד כלל... !Vae Victis.

בודאי, אשריהם ואשרי נשמותיהם של אלה, שזכו לכך, אבל הלא לאו כולא עלמא יכולים להיות „טורקים צעירים" או „גבורי" טשרנוביץ. ועל־פי־רוב מלא העולם כולו צרות ומגרעות. אלא שאין דרכם של בני־אדם לבקש רק את המגרעות, ולפעמים מבקשים הם גם את הטובות, כדי להתבדח מעט.

כי, בכלל, אין זו רבותא לבקש את המגרעות, ואילו הייתי רוצה, הייתי יכול למצוא מגרעות גם בסך־הכל של הטורקים הצעירים. הנה, למשל, לקחה בולגאריה, וכנראה שלא על מנת להחזיר, את המסלה המזרחית ואויסטריה רוצה ל„יבם" את בוסניה והֶרצוגובינה, ורבני ירושלים הכריזו חרם על הקונסטיטוציה, ועברים בארץ־ישראל נצים כבר על הבחירות, ו„פועלי־ציון" ביפו אין דעתם נוחה

---

*) פיליטון זה, שנשלח לפני שנתים אל מערכת „הזמן", לא נדפס מסבה אחת ואנו נותנים אותו בזה בלי קצורים והשמטות (המערכת).

מהתחברותם של הצעירים לאילי הכסף ה„בורז'ואים", ותריסר הבונדיסטים והבונדיסטיות שלנו, העובדים על „הרי ישראל", מבטלים אותם לגמרי, כעפרא דארעא, בשביל הנהגתם הבלתי־פרוליטארית ומנבאים להם „סוף שחור"... כאלה וכאלה דברים בלתי־נעימים.

ובשמחתם של „גבורי־טשרנוביץ" גם־כי מהולה מעט תוגה, מכות־לחי אחדות, שנתקבלו, לשם שמים, כמובן, בעיר בוטשאטש... סקאנדאלים אחדים בערים אחרות בגאליציה בשעת הנסיעות של „ירח הזהב"; והז'ארגון ה„מזוקק" בעתונו של הד"ר בירנבוים גם־כן שוה הוא מאומה... ועוד ועוד „קטנות" כאלו. כללו של דבר, חביבי: אם לבקש, לחטט, אפשר למצוא נקודות שחורות גם בשמיהם של המוצלחים החדשים האלה. אבל, כמו שאמרתי, כלום רבותא היא לבקש מגרעות ונקודות שחורות וחסרונות? — אדרבה, רבותא היא לבקש ולמצוא מעלות טובות ויתרונות.

ולו הייתי אני כותב מאמרים בשביל עתונינו לערב ראש־השנה, הייתי מבקש דוקא את המעלות ואת היתרונות שבחיינו הצבוריים. מהיכא תיתי, יהנו בני־ישראל וישבעו נחת מחיי הכלל.

כי מה תתן ומה תוסיף לנו בקשת המגרעות והחסרונות שבחיינו? — לא תתקן כלום, ואפשר שעוד תקלקל. שער בנפשך את מצבו של הקורא העברי מן הבינונים, יהודי „בעל־בית", כמו שאומרים: חייו הפרטים הם על פי־רוב כעס ומכאובים ודחקות וצרות, הפרנסה לוקה וצער־גדול־בנים בגדול הוא עד אין לשער, ובכלל הלא ידוע הוא המצב הנחמד של היהודי עם כל הני מלי מעלייתא של חיינו עכשיו. ונחמתו האחת היא, כי, ת"ל, לא אלמן ישראל, ועוד נמצאים בקרבנו אנשים טובים, יהודים טובים, שלבם ער לכל דבר טוב בעמנו ושיש להם הרצון והיכולת לעבוד עבודת־הצבור, עבודת־הכלל, והם אומרים ועושים, ובונים ומתקנים את הפרצות. והנה יהודי זה בא בראש־השנה, לוקח את „הזמן" בידיו—ולפניו ה„בילאנס" של חיינו הצבוריים, סך־הכל של השנה שעברה, והוא עוד יותר גרוע מאותו של חייו הפרטיים.

באמת מצב קרוב ליאוש.

איני יודע, איך היית אתה, חביבי הקורא, אבל אנכי נזדעזעתי למקרא החשבון הזה. וכבר עברו ראש־השנה, ימי התשובה ויום־הכפורים, ועדיין אני תחת השפעתו המדכאה.

וידעתי כי יאמרו לי: „אין להתרעם על הראי, אם הפנים מכוערים". ומה לעשות. ובחיינו „אפס, אפס ואפס, ומחבורו של האפס להאפס מוכרח סך־הכל של אפס", כלשונו של בעל המאמר ב„הזמן".

כן, בודאי אין להתרעם על הראי, ובכל זאת אין נפשי לסך־הכל כזה. ועל כגון זה היתה דודתי, זכרונה לברכה, מתפללת ב„נתנה תוקף" לאמר: „רבונו של עולם, אם לטוב—מוטב, ואם לא—אל תכתוב ואל תמחק!" —

אם יש איזה עודף, אם יש רוָחים בחיינו הצבוריים, אם יש לבשר טוב,— בואו חשבון, ואם לא—אל תכתבו ואל תמחקו.

בחיי־הפרט אין ברירה, וכל אחד מוכרח לעשות את חשבונותיו, אם טובים ואם רעים, כל לב צריך לדעת מרת נפשו. אבל בחיי־הכלל, בחיי הצבור, אין אנו מחויבים ל„השחיר את הצבעים", להאפיל על המאורות. ואפשר שחייבים אנו

דוקא לבקש את ה„נקודות המאירות", את הניצוצות המבהיקים שבחיינו הכלליים.

וגם כאלה! הלא יש. בודאי יש. הלא נעשה דבר־מה בארץ־ישראל להרחבת הישוב, ובחוץ לארץ גם־כן הורגשה איזו התעוררות. ואם נבקש, עוד אפשר שנמצא איזו נקודות של אור...

ובכל זאת לא הייתי מקבל עלי את הסניגוריה של השנה שעברה, כי יש לי הרבה חשבונות עמה, ובסתר לבי כמעט שניחא לי לשמוע את חרפתה. הרבה הרבה עוללה לי וכדאי היא לכל הדברים הרעים שמדברים עליה. ואילו משום חשבונותי הפרטיים לא הייתי מלמד עליה סניגוריה כלל והייתי מוסר ואתה לידי המערכת של „הזמן", שיעשו בה כמו שעשו ב... שפת עבר בטשרנוביץ — אילמלא חשבון אחד, שנכנס לתוך סך־הכל של בעל המאמר ב„הזמן",—חשבון, שנוגע במקצת גם אלי בתור עסקן ב„עבריה" ושאין אני יכול לעבור עליו בשתיקה.

„עבריה", לפי דבריו של בעל־המאמר, „לא חיתה מעולם" ומלבד צירקולארים לא כתבה כלום.

נניח, שכן הוא, וגם זה עדיין אינו חסרון כל־כך גדול. יודע אנכי כמה וכמה מוסדים וחברות אצלנו, שהלואי שהיו יוצאים ידי חובתם רק בכתיבת „חוזרים" וצירקולארים ולא היו כותבים יותר מזה כלום... לגבי „עבריה" באמת הדבר אינו כן... אבל נניח, שכן הוא, שאמנם מלבד צירקולארים לא הוציאה שום דבר. ומה בכך?

ודברי אלה מוסבים לא רק אל בעל המאמר ב„הזמן", אלא גם אל הרבה ממתנגדי „עבריה", ואפילו אל רבים מחבריה. כמתנגדים כן גם המצדדים מרבים עלינו בדברים ושואלים תמיד: „ומה עושה „עבריה"?

ועל שאלה זו הייתי רוצה, כמנהג היהודים, להשיב גם־כן בשאלה: ומה צריכה, ומה יכולה „עבריה" לעשות?

משורר אחד אמר: „דברי המשורר הם הם פעולותיו", ודברי „עבריה" הם הם פעולותיה.

כמדומה לי, שהדבר הוא פשוט בתכלית הפשטות. יש לנו לשון לאומית עתיקה, שמפני התרשלותנו והתרשלות אבותינו, ואם תמצא לומר מפני חטאינו וחטאי־אבותינו, מפני עצלותנו הרוחנית ואי־הבנתנו עזבנו אותה. כלומר: לא עזבנו אותה, אלא עטפנו אותה במעטפות של משי, וגנזנו אותה בארון־הקודש, ועשינו אותה ללשון־הספר ולא ללשון־החיים. ומעט מעט נשתכחה מפיות בנינו, ובאו כל שבעים לשון של אומות־העולם, שאנחנו מתגוררים בתוכן, וירשו את מקומה. ובמקום שהרגשנו בסכנה ועמדנו על נפשנו לדבר בלשון מיוחדת לנו, המצאנו לנו מין ז׳ארגון בלול מכל הלשונות, רק לא עברית! וכך היה הדבר נוהג שנים הרבה, וכמעט שאמרנו: עתידה תורה שתשתכח מישראל. ועוד לפני ד״ אחד רצו המשוררים העבריים לנפץ את כנורם, מפני שחשבו, שהם כבר „המשוררים האחרונים"...

והנה באו ימי התחיה, ויחד עם התעוררות הכחות הלאומיים שבנו והתגברות הרצון הלאומי להוציא לפועל את השאיפות השמורות בלב העם זה מאות בשנים, התעורר והתגבר גם החפץ להחיות באופן ממשי את הלשון העברית בעם. כי אנשי־הלב הבינו מיד, כי יותר משקשה לעם להתקיים בלא ארץ, קשה לו

להתקיים בלא לשון. וכל זמן שלא יְחַיה העם את לשונו העתיקה לא תהיה תחיתו שלמה. ומכיון שהבינו דבר זה׳ התחילו להשתדל בדבר תחית הלשון, תחיה ממש, בדבור־פה.

זאת היא „עבריה" וזו תעודתה.

ואת תעודתה זו מלאה באמונה. היא הוכיחה לַכֹּל, כי תחיה זו אפשרית היא. היא הפיצה את רעיון הדבור העברי החי, הפיצה צירקולארים ומחברות לעשרות אלפים ושלחה מטיפים, שהטיפו לתחית הלשון והסבירו לעם את חשיבותה של תחיה זו ואת ערכה לעמנו.

ה–אני שואל אתכם–צריכה היתה לעשות עוד ?–הלא דבריה הם מעשיה!

כי אין „עבריה" הוצאת־ספרים או אגודה ספרותית. „עבריה" מוציאה ספרים וקונטרסים רק לשם תעמולת הדבור. בין חבריה נמצא נדיב אחד, שהוא נכון להוציא על חשבונו „מלון עברי" שלם לסוגי הענינים והעצמים, שיהיה לנו מעין מלון־אקדימי. וחבר אחד כותב מִלון קצר בשם „מלות הדבור", שבו תבאנה כל המלים הנצרכות בדבור. כבר הוציאה כמה ספרים וקונטרסים נוגעים בדבור ובחשיבות לשוננו ועוד תוציא ספרים וקונטרסים מעין אלה שכבר הוציאה. ובספרות אחרת אין „עבריה" עוסקת מפני שאין זו מענינה. חברי „עבריה", בתור חברים לאגודות וחברות אחרות, עוסקים גם ב„ספרות", אבל בתוך חברי „עבריה" אין להם שום התחייבות אחרת זולת הדבור העברי. מושבעים הם וחייבים תמיד לדבר עברית בכל מקום שאפשר, וכל המרבה לדבר הרי זה משובח, ובשביל כך–אומר דרך אגב–חביבות עלינו הנשים באגודותנו, כי נעים לנו לשמוע תשעה קבין של שיחה, ובלבד שתהיה עברית...

בודאי הציוניים שבנו, והם הלא הרוב, מושבעים ועומדים הם לקיים את כל המצוות הציוניות. אבל „עבריה" בתור אגודה עומדת ומתקיימת לעצמה היא אגודה לדבור העברי ולתעמולה׳ של דבור. ויש לי רשות להחליט, ש„עבריה" הצליחה במעשיה והדבור העברי עשה חיל בשנים האחרונות, כי באשר תבואו תשמעו עתה את צלצול הדבור העברי החי, ואפילו אלה, שהתלוצצו ולגלגו עלינו מתחלה, גם הם יש שמדברים עתה עברית... רעיוננו הולך וכובש את הלבבות, הכל מרגישים, ואף המלגלגים בכלל, שצריך לדבר עברית כמה שאפשר. וזהו צעד חשוב קדימה. בודאי כל התחלות קשות, אבל ההתחלה נעשתה.

אומרים לנו, שלא הסתדרנו כראוי. אפשר. אבל חסרון־הסתדרות אינו חסרונה המיוחד של „עבריה". חסרון־הסתדרות הוא חסרון כללי אצלנו, חסרון לאומי. אין אנו מבינים את חין ערך ההסתדרות בכל דבר וענין, ואפילו אלה מאתנו, המדברים בשבעים לשון, אינם יכולים להסתדר כראוי. וחסרון זה הוא שגרם לקלקולים הרבה בחיינו, ביחוד בחיינו הצבוריים. מחסרון זה סובלים כל מוסדינו הלאומיים, אבל פחות מכולם סובלת ממנו „עבריה". בודאי היה טוב מאד אילו הסתדרנו כראוי, אבל הלא אין אנו אגודה פרופיסיונאַלית, ואם מפני התרשלותנו הטבעית בענינים כאלה לא תהיה ההסתדרות כל־כך בצורה, תתקיים „עבריה" באיזו הסתדרות שתהיה. כי עבודה זו, שאנו עובדים אותה, היא פנימית ואינה תלויה באיזו הנהגה או ועד, אלא בכל אחד ואחד מאתנו. האבות והאמהות, האחים והאחיות, הרֵעים והרֵעות, החבֵרים והחבֵרות,–כולם יכולים וצריכים לקחת חלק בעבודה זו, איש איש במקצועו, איש איש בחוגו, איש

איש כפי יכלתו. על כולם מוטלת החובה הקדושה לעבוד ולשדד את אדמת־הרוח של עמם ולהשקות ולהפרות אותה בכל מקום שיש תקוה להוציא פרי תבואה. — ושנים שנפגשו בשוק ומדברים עברית — ברכה תבוא עליהם. ושלשה שנזדמנו לפונדק אחד ומדברים עברית — שכינה שרויה ביניהם, וצבור שנתאסף ומדבר עברית — הרי הוא מקדש את השם ברבים ועובד את עבודת־התחיה.

כי דברי המשורר הם פעולותיו, ודברינו שלנו, חברי „עבריה", הם הם פעולותינו.

המעט לכם, חביבי? —

וידעתי, כי מעט לכם, ואתם דורשים עבודות ספרותיות. כבר התרגלתם בספר ואינכם קולטים היטב את ערכו של הדבור החי. וכמדומה לכם, שהדבור אינו עבודה כלל, היא אינו אלא מעשי־נערות, פנטסיות... ספרים תְּנוּ לכם, רק ספרים.

יהי כן! גם ספרים נצרכים, וספרים טובים, ספרים של קיימא. אבל אין אנו, חברי „עבריה", הולכים בגדולות. את עבודת הספרות הנחנו להסתדרויות אחרות ואנחנו הִקְצַעְנוּ לנו מדור קטן בהיכל התחיה הלאומית—את תחית־הדבור. נשתדל להרחיב את הדבור העברי, וממילא יתרחב גם חוג הקוראים עברית ותתרחב ותתרבה ותתגדל גם ספרותנו.

מן הדבור אל הקריאה — זהו פתגמנו!

והדבר מובן, מי שהתרגל בדבור העברי, מי שלשוננו חיה בפיו, הוא זקוק גם לספר עברי. הוא אינו יכול להתקיים עוד בלא עתון עברי, בלא קונטרס המדבר מ„ענינא דיומא", ובכלל בלא הספרות העברית.

ומי שאינו רגיל בדבור העברי סופו שגם את הספר ישכח ויעזבנו, כי סוף־סוף הספר אצלו לא הכרח, אלא מותרות. ובכן אחת משתי אלה: או שיקדישו ויעריצו ויגנוז אותו באוצרו תחת שבעה חותמות כדי שלא תהיה העין שולטת בו, חלילה, או־שיבטל אותו לגמרי וישליכו ככלי אין חפץ בו... אם כה או ככה, אוי לו לספר עברי גם ממעריציו ומקדישיו וגם ממחלליו. גם משניהם אין תקוה ללשוננו ולספרותנו. לספרותנו יש תקוה רק מאלה, שהכניסו את הלשון העברית בתור שפה מדוברת, שפה חיה, אל תוך משפחתם, אל תוך חברתם, אל תוך ביתם, אל תוך חנותם. אל תוך בית־מסחרם, והם משתמשים בה בכל יום ובכל שעה. מהם תבָּנה ותתכונן ספרותנו.

ולמטרה זו שואפת „עבריה", ולתכלית זו היא מטפת ומכרזה, ומדפסת קונטרסים וחוברות, ומוציאה חוזרים ותוקעת ומריעה. זוהי עבודתה ועבודה אחרת לעת־עתה אינה יודעת. ואת העבודה הזו עשתה אשתקד ותעשה גם בשנה הנוכחית. ובאשר רק אפשר יהיה תעשה תעמולה לעורר את העם, שישיב את לשונו לתחיה.

ו„עבריה" מקוה, שסוף סוף ישמע העם ויבין, שאין לו תחיה אמתית אלא בלשונו הלאומית העתיקה, ההיסטורית. והעיקר — שתחיה זו קודמת היא לכל דבר מפני שאין היא תלויה במי שהוא מן החוץ, אלא רק בנו בלבדנו...

ומי — אני שואל אתכם — מעכב בעדנו? —

א. ל. לווינסקי.

לְכָל הַמּוֹקִירִים אֶת זִכְרוֹ שֶׁל אֶלְחָנָן לֵיבּ לֶוִינְסְקִי.

אבדה חדשה, גדולה וקשה אבד עם ישראל. לוקח ממערכותינו אחד מן הבנים היותר טובים של עמנו – לווינסקי שלנו. בעודו מלא כחות גופניים ורוחניים תקפה אותו לפתע פתאום מחלה אכזריה, ולא עברו ימים מועטים והובא לבית־מועד־לכל־חי אותו האיש, שרחוק היה עוד מלהשמיע את דברו האחרון, שרצה וגם יכול היה לעבוד עוד הרבה על שדה הספרות והתחיה הלאומית.

מדוכאים ונרעשים מן האסון הפתאומי נועדו חברי הועד האודיסאי לישוב ארץ־ישראל, ועמם באי־כח של זרמים שונים אחרים שבחיי עמנו, לישיבה מיוחדת לזכר חברם היקר, שנקטף בלא עתו.

לא שעת דברים ונאומים היתה השעה. הכל ידעו היטב את חיי המנוח, שהיו מוקדשים כולם לעבודה לשם ספרות־ישראל ולשם תחית־ישראל. הכל הרגישו את הנחיצות, את ההכרח הגמור לעשות איזה דבר ראוי ומתאים לשמו ולזכרו של לווינסקי.

ובמה אפשר להקים מצבת זכרון ללווינסקי, אם לא ביצירת מוסד תרבותי בארץ ישראל?

זאת ראו חברי הישיבה הנזכרת והחליטו לספק צורך הכרחי, שהוא מורגש זה כבר, וליסד בארץ־ישראל על שם לווינסקי בית־חנוך למורות בגני־ילדים ובבתי־ספר למתחילים.

חניכות בית־הספר שעל שם לווינסקי תפוצינה אחר־כך לא רק בארץ־ישראל עצמה, אלא גם בכל ארצות־הגולה ותָבֵאנָה עמהן לכל מקום את הדבור העברי החי, את האהבה לספרותנו ואת האמונה בעתידות עמנו.

יודעים אנו, שעבודה גדולה וקשה אנו לוקחים על עצמנו, שנחוצים יהיו אמצעי־כסף רבים, וצרכי הישוב בא"י, הדורשים את ספוקם, מרובים הם גם בלי זה. ואולם אין אנו מטילים ספק בדבר, שחפצנו יעלה בידינו. בטוחים אנו, שמוקירי שמו וזכרו של לווינסקי, האדם והסופר, יתעוררו כאיש אחד לקול־הקריאה שלנו ויבואו לעזרתנו.

פונים אנו לכל מי שרגש עברי חי בלבו. ימלא נא כל אחד מיד, בלי דחוי, את חובתו לזכרו של אותו האיש, שהקדיש את כל ימי־חייו לתחית עמו, לשונו וארצו. יעזור נא כל אחד עד כמה שידו מגעת להקים במהרה מצבת זכרון של עם מכיר־טובה לאחד מבניו היותר נאמנים.

נוכיחה־נא, שיודעים אנו להוקיר את לוחמי מלחמתנו, שאחרי כל אבדה ואבדה הבאה עלינו מערכותינו חוזרות ומתלכדות לשם עבודה משותפת והרוצה.–

ראש הועד לישוב ארץ־ישראל **מ. אוסישקין.**

הכתובת למשלוח כספים:

Комитету Общества вспомоществованія евреямъ земледѣльцамъ и ремесленникамъ въ Сиріи и Палестинѣ, Одесса.

Palästinakomitee, Odessa, Awtschinnikowgasse 12.

אפשר לשלוח את הכסף גם ע"י „השלח".

יצאה לאור ונמצאת למכירה

כל הקבוצה הראשונה (כ״ה ספרים, בחמשים גליונות־דפוס)

בִּיבְּלִיוֹתֶיקָא מוֹרִיָּה לִבְנֵי הַנְּעוּרִים וְלָעָם.

לביבליותיקא זו, קבוצה ראשונה, נכנס הטוב והמיטב מן הספרות היפה הריאלית, מן הראוי למקרא בני הנעורים והעם. בכל הקבוצה באים חמשים ושנים ספורים מאת הסופרים האלה:

״ל גורדון, מנדלי מוכר ספרים, י״ל פרץ, שלום עליכם, ח. נ. ביאליק, ד. פרישמאן, מ״ז פייערברג, א. מיידאניק, י״ד ברקוביץ, ב. שאפיר, מ. בן־אליעזר, משה סטאבסקי, א. א. קאבאק, מ. ספקטור, מ. י. ברדיטצבסקי, סיקו, הוג׳ה מוסה, שלום אש, יהודה שטיינברג, א. רייזין, בן־עמי, ש. בן־ציון ועוד.

מחיר הביבליותיקא לקונים כל הקבוצה בבת אחת 3 רו״כ.

מחיר כל חוברת בפני עצמה — 15 קופ׳, מלבד החוברת האחרונה, שמחירה 25 קופ׳.

הכתובת: **Издательство „Морія“ Одесса**

יצא לאור ונמצא למכירה

בֶּן־עַמִּי

(ספר שלישי).

מאת **א. גוטמאן** (ש. בן ציון).

שני החלקים של הספר בן־עמי כבר נתפרסמו בעולם ההוראה העברית כחטיבה מיוחדת במינה. עתה יצא לאור החלק השלישי, שהוא ספר־למוד חנוכי גדול וחשוב מאד, מלא וגדוש מאמרים, שירים, ספורים וכו׳ ערוכים בשטה אחת מתחלה ועד סוף, — שטה מיוחדת למחבר, הסופר האמן והפדגוג המומחה, שעמל וטרח בשכלולה כמה שנים עד שעלתה לו להוציא מתחת ידו דבר מתוקן ומצוין באמת, מתוקן מצד התוכן העשיר והחשוב ומצוין מצד הצורה והסגנון.

ע״י הספר בן־עמי ירכש לו בית־הספר העברי לא ספר לשעשועים ולקריאה קלה, אלא ספר ללמוד ולחנוך.

החומר שבספר בן־עמי חלק שלישי נחלק לשלש מחלקות ראשיות אלו: א) תורה ודרך ארץ. ב) ישוב העולם (פרקים מצוינים מאד בידיעת העולם וישובו). ג) ארץ ישראל וישובה (פרקים מצוינים בטבע ארץ ישראל וחיי יושביה ובהיסטוריה העברית מימי השופטים עד מרד בר־כוכבא).

בספר באים גם ציורים יפים.

כל הספר גדול בכמותו והוא מחזיק 380 עמודים בפורמט גדול. **מחירו 1.50 ר׳.**

הכתובת: **Издательство „МОРІЯ“ Одесса**

או אצל המחבר: S. A. GUTMANN, Jaffa, Palästina

יצאו לאור ונמצאים למכירה

מִשִּׁירֵי־עָם

מאת ח. נ. ביאליק

כל השירים שבחוברת זו, מלבד אחד, יוצאים מכונסים בפעם הראשונה, ועד עתה לא נכנסו לשום קובץ.

ההדפסה מהודרת. המחיר 25 קאפ׳.

הכתובת: Издательство „МОРІЯ“, Одесса.

ד״ר יוסף קלוזנר.

היסטוריה ישראלית

שעורים בדברי ימי ישראל.

חלק ראשון, מן התקופה היותר קדומה עד תקופת החשמונאים. הספר נועד: **לצעירים** שיש להם ידיעה שטחית בתולדות ישראל והם רוצים לקנות בה יתר שלמות: **למורים** שרוצים לתת לתלמידיהם לא רק ידיעות היסטוריות, אלא גם הבנת המאורעות וקשורם הפנימי, **ולסתם קוראים משכילים**, שיש להם חפץ לחדור אל פנימיות המאורעות ולהכיר מתוכם את השתלשלות חיינו ההיסטוריים הארוכים.

המחיר 1.50 רו״כ בלא המשלוח. ◄•► להשיג בהוצאת „מוריה“ באודיסה.

